

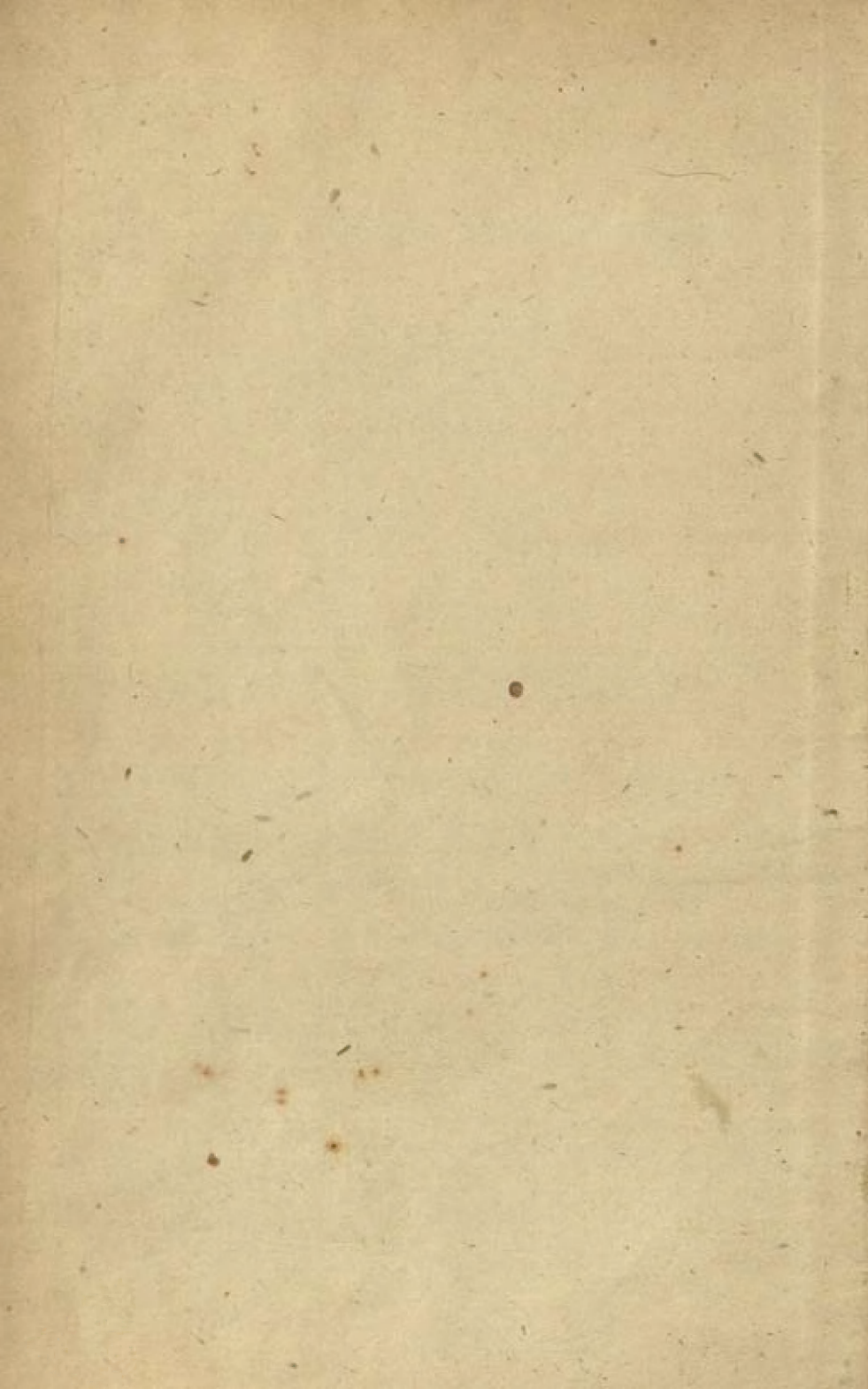
GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/A.K.D.M
ACC. No. 32015

D.G.A. 79.

GIPN—84—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.



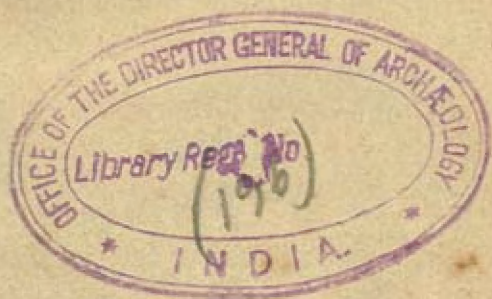


~~Aug 14~~
80

Wortverzeichnis

zu den

Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara,
Çaṅkhâyana und Gobhila.



Abhandlungen

für die

Kunde des Morgenlandes

herausgegeben von der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

IX. Band.

No. 1.

Wortverzeichniss

zu den

Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara,
Çânkhâyana und Gobhila.

Von

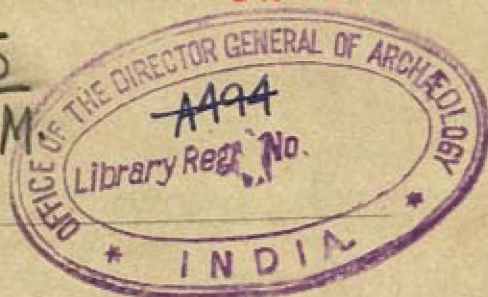
Adolf Friedrich Stenzler.



32015

891.05

A. K. D. M.



Leipzig 1886

in Commission von F. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 32015

Date. 17.2.57

Call No. 291.05 / A.K.D.M.

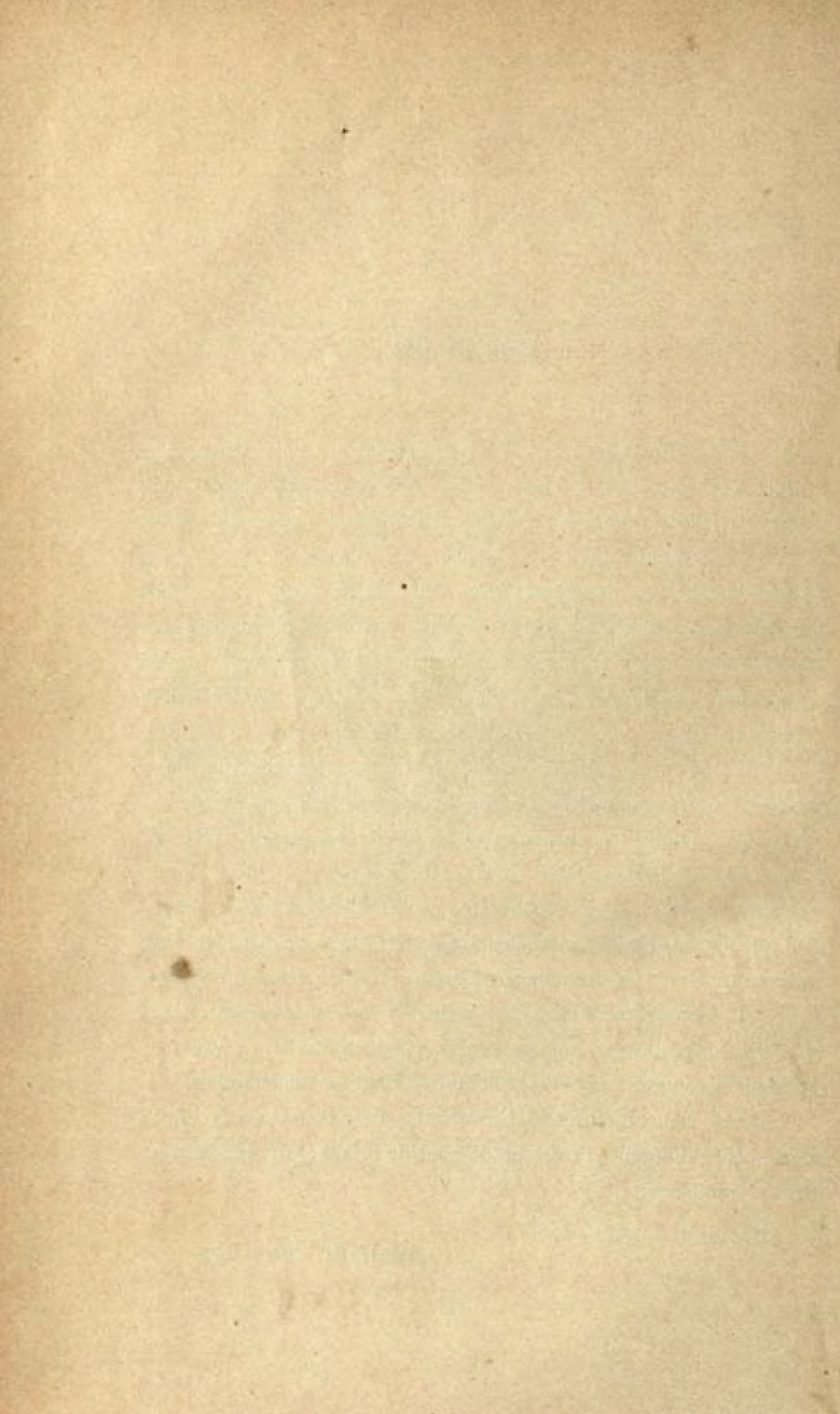
Vorrede.

Die erste Anlage des Wortverzeichnisses zu den Hausregeln von Âçvalâyana (Â), Pâraskara (P), Çânkhâyana (Ç) und Gobhila (G), welches ich hiermit vorlege, stammt aus einer Zeit, in der ich beabsichtigte, diese vier Bücher, zu welchen ich das nöthige kritische Material gesammelt hatte, der Reihe nach in Text und Uebersetzung herauszugeben. Nachdem nun die Herausgabe der zwei letzten dieser Bücher durch andere Hände ausgeführt worden war und sich die Aussicht eröffnet hatte, dass noch andere Werke desselben Kreises der Litteratur an das Tageslicht treten würden, legte ich mein Verzeichniss bei Seite um es entweder erst dann wieder selbst vorzunehmen, wenn es mir möglich sein würde, es durch Einfügung von neuen Werken dieser Klasse zu ergänzen, oder Anstalt zu treffen, dass es von einem jüngeren Arbeiter durch die neuen Erscheinungen ergänzt in die Oeffentlichkeit treten könnte. Da ich mir aber nicht verhehlen kann, dass diese beiden Fälle auf sehr unsicheren Voraussetzungen beruhen, so habe ich den dringenden Aufforderungen nachgegeben, welche von verschiedenen Seiten an mich herantraten und lasse mein Verzeichniss in seinem ursprünglichen, wenn auch beschränkteren Umfange hinausgehen.

Durch die sorgfältige Ueberwachung des Druckes hat mich mein lieber Freund, Professor Pischel in Halle, zu herzlichem Danke verpflichtet.

Breslau August 1886.

Adolf Fr. Stenzler.



Wortverzeichniss zu den Hausregeln.

- amṣa Ç. III 9, 1.
amṣu P. I 14, 4. — Ç. I 20, 3.
amṣa Ā. I 15, 3. 20, 10. — P. I
8, 8. 11, 9. II 2, 16. — Ç. II
3, 3. 4, 4. VI 6, 6. — G. I
2, 2. 3. 20. II 1, 24. 6, 3. 10,
28. 31.
akaṭuka G. IV 7, 4.
akaṇṭaka G. IV 7, 4.
akarmaçrānta Ā. III 7, 2.
akāma Ç. IV 7, 52.
akāmya G. I 6, 2.
akāra P. I 17, 3.
akārya Ā. I 23, 20.
akāryakārin Ç. IV 11, 4.
akilina G. IV 7, 8.
akurvant Ç. II 12, 6.
akuṣṭhiprṣat Ā. IV 8, 4.
akṛta Ç. V 4, 1. 7, 1. 2. — G. I
3, 6. 7. 9, 7.
akṛtārgha P. I 3, 31. — Ç. II
15, 10.
akṛṣṭa P. II 13, 6.
akta s. añj.
akrimipariśrpta G. II 6, 6.
aklinna (klid) Ā. III 2, 2.
akṣa Ā. II 6, 2. 7. — P. I 10, 1.
— Ç. I 15, 3. — G. II 4, 3.
akṣa (= akṣi) Ç. IV 9, 3. — G.
IV 5, 6. 8.
akṣata Ā. II 1, 2. 3. IV 4, 13. —
P. I 9, 2. II 10, 11. 15. 13, 2.
14, 3. III 5, 2. — Ç. I 6, 5.
22, 13. II 8, 1. III 10, 2. IV
4, 10. 5, 3. 15, 1. 3. 19. — G.
III 3, 6. 7, 22. 9, 4. IV 5, 28.
31. 8, 1. 5. 9, 12.
akṣayya Ç. IV 2, 5. 4, 12.
akṣara Ā. I 15, 4. 5. 6. — P. I
17, 2. 3. — Ç. I 24, 4.
akṣārālavāṇācin, akṣārālavāṇācin
Ā. I 8, 10. 22, 19. IV 4, 16. —
P. I 8, 21. II 5, 10. — G. II
3, 15. 10, 47.
akṣi Ā. I 10, 16. III 6, 7. IV 6,
11. — P. I 3, 25. II 6, 12.
19. 27. — Ç. I 21, 3. — G. I
2, 8. III 3, 34.
akṣita Ā. II 10, 6.
akṣiti Ç. I 22, 7. VI 6, 16.
akṣirin G. IV 7, 4.
akṣodhuka G. I 6, 3.
akṣyāmaya G. IV 7, 23.
akhādant P. II 10, 15.
agada Ā. IV 1, 3. 4.
agandha G. III 5, 15.
agamaniya Ā. III 6, 8.
agastya Ç. I 28, 8.
agādha Ç. I 15, 20.
agāra Ā. I 7, 21. 13, 5. II 9, 9.
III 7, 7. IV 4, 13. — P. I 8,
10. — Ç. III 2, 1. — G. I
1, 16.
aguruprayukta G. III 1, 33.
ago P. III 11, 1.
agorudha Ā. I 1, 4.
agni Ā. I 1, 2. 4. 3, 1. 8. 4, 4.
7, 3. 6. 13. 8, 5. 9. 9, 5. 10, 13.
23. 11, 2. 10. 11. 12, 7. 14, 3.
17, 2. 12. 20, 2. 6. 11. 21, 1.
2. 4. 23, 8. 16. 24. 25. II 1,
4. 6. 2, 4. 5. 3, 5. 7. 4, 9. 14.
5, 2. III 1, 3. 3, 4. 5, 6. 7. 11.
6, 8. 9, 1. 2. 11, 1. IV 1, 1. 2.

- 2, 1. 3, 20. 25. 26. 4, 1. 4. 13.
6, 2. 5. 8. 10. 14. 7, 18. 20. 22.
8, 25. 27. — P. I 1, 2. 2, 3. 8.
11. 4, 3. 16. 5, 1. 2. 10. 11.
6, 2. 7. 1. 3. 8, 3. 9, 3. 10, 1.
11, 1. 2. 12. 3. 15, 4. 16, 6.
23. II 1, 5. 2, 6. 20. 3, 1. 3.
4, 2. 3. 8. 5, 9. 11. 6, 10. 10, 4.
11, 2. 13, 5. 14, 22. 17, 8.
III 1, 3. 4. 2, 6. 7. 8. 4, 5. 8.
14. 7, 3. 8, 6. 10. 12. 9, 4.
10, 11. 12. 24. 11, 1. 12, 10.
14, 6. 15, 21. — Ç. I 1, 2. 8.
3, 14. 4, 2. 5, 3. 7, 9. 11. 8, 17.
9, 5. 6. 9. 15. 11, 4. 12, 11.
13, 13. 16, 3. 17, 8. 9. 18, 3.
20, 5. 21, 2. 22, 2. 25, 4. 6.
11. 26, 1. 14. 27, 7. 8. 28, 5.
II 1, 28. 3, 1. 4, 6. 5, 8.
6, 4. 7, 2. 8, 1. 10, 3. 4. 6. 8.
12, 2. 4. 13, 5. 14, 3. 4. 16, 3.
III 1, 8. 4, 1. 2. 7, 3. 8, 1.
11, 3. IV 1, 6. 5, 7. 8. 9, 3.
15, 3. 5. V 1, 1. 7. 8. 9. 2, 4.
3, 1. 4, 2. 8, 6. VI 1, 12. 6, 10.
— G. I 1, 11. 14. 15. 21. 23.
27. 2, 5. 3, 1. 4. 6. 9. 12. 13.
15. 4, 3. 13. 25. 5, 13. 6, 13.
16. 7, 1. 9. 26. 8, 4. 9. 14.
9, 13. II 1, 13. 15. 20. 24.
2, 6. 8. 11. 15. 3, 2. 3. 20. 4, 3.
5, 2. 3. 6, 2. 10. 11. 7, 3. 14.
8, 9. 9, 2. 8. 25. 10, 15. 16.
17. 35. 46. III 2, 39. 40. 4, 14.
6, 4. 11. 7, 3. 7. 8. 16. 17. 19.
21. 8, 5. 23. 9, 4. 11. 12. 10.
19. 33. IV 1, 6. 13. 2, 8. 9. 14.
18. 38. 39. 3, 32. 4, 5. 7. 9.
5, 3. 6, 14. 7, 23. 27. 8, 2.
9, 3.
agniketu P. III 3, 5.
agnigarbha Ç. I 19, 5.
agnidagdha Ç. II 14, 18.
agnibhaya G. IV 7, 23.
agnimukha Â. IV 7, 22.
agnivelâ Â. IV 6, 5.
agnişthâ Ç. I 20, 3.
agnihotra Â. I 2, 2. 9, 4. — Ç.
I 1, 12. 3, 9. 10, 7. II 12, 6.
16, 4. 5. 17, 1.
agnihotrahavaṇi Â. IV 3, 4.
agnindrau G. II 8, 19.
agnişomiya G. I 8, 23.
agnişomau Â. I 2, 2.
agnaukarapa Ç. IV 1, 13. 2, 5.
agnyâgâra G. III 9, 4.
agnyâdheya P. I 2, 7. 9.
agra Â. I 3, 3. 17, 8. 11. 24, 8.
II 8, 15. — P. II 6, 9. 9, 11.
III 14, 6. — Ç. I 3, 2. 8, 4.
14. 16. 9, 13. 14. 13, 1. 27, 29.
III 4, 3. IV 15, 5. — G. I 4, 25.
7, 12. 14. 8, 27. II 9, 14. III
4, 9. 10. 9, 13. IV 2, 24. 3, 2.
agratas Â. I 8, 5. 11, 12. — P.
I 7, 2. — G. I 4, 25.
agre Â. I 5, 1. 4. 12, 7. 22, 6.
24, 11. III 8, 11. — P. I 7, 3.
— Ç. I 9, 3. 28, 15. II 7, 7.
— G. II 10, 43. III 6, 5.
agreṇa Â. I 11, 10. — P. III
11, 1. — G. I 6, 13. II 1, 13.
III 10, 30.
agrya P. II 13, 6.
agha Â. I 18, 7. II 1, 6. IV 6,
18. — P. I 5, 11. III 10, 19.
— Ç. IV 7, 6. 17, 5.
aghâyu Â. II 8, 16. — Ç. III
3, 1.
aghora P. I 4, 16. — Ç. I 16, 5.
aṅka P. I 16, 24. II 1, 5. III 14,
6. — Ç. III 10, 1.
aṅkura P. III 15, 21.
aṅkuṇa Ç. III 1, 11.
aṅga Â. I 11, 12. 15, 9. 23, 1.
II 6, 5. 7. IV 3, 25. — P. I
3, 25. 18, 2. II 6, 6. III 9, 6.
11, 9. 16, 1. — Ç. I 5, 7. 21, 3.
22, 15. III 11, 11. — G. II
8, 21. III 1, 4. 4, 31. 8, 21.
IV 1, 3.
aṅgâra G. IV 8, 14.
aṅgiras Â. III 3, 1. 2. 3.
aṅgula G. IV 2, 17.

- aṅguli(i) **A.** I 7, 4. 21, 7. — **Ç.** II 3, 5. — **G.** I 2, 16. 6, 14. 7, 25. II 6, 11. 7, 19.
- aṅguṣṭha **Ā.** I 3, 3. 7, 3. 5. 20, 4. 24, 15. IV 5, 5. 6, 11. 7, 13. — **P.** I 3, 19. 6, 3. — **Ç.** I 8, 21. 13, 2. — **G.** I 6, 14. 7, 25. II 2, 16. 6, 11. 7, 19. 10, 26.
- Vac**
- akta **G.** I 3, 1 (codd. akna) II 10, 36.
- c. ā**
- ācya **Ā.** I 21, 4. IV 3, 26. — **Ç.** I 8, 10. II 10, 3.
- acarīṣyant **G.** III 1, 13.
- acitvā **Ā.** IV 2, 22.
- acyuta **Ā.** II 1, 4. 8, 15. — **P.** III 4, 3.
- achidra **Ā.** I 3, 3. — **Ç.** I 8, 21. — **G.** I 7, 25.
- achinna **Ç.** II 13, 5.
- Vaj**
- c. pra** **P.** III 14, 7.
- aja **P.** II 15, 2. — **Ç.** I 26, 24. II 15, 1. — **G.** III 1, 9. IV 7, 28.
- ajanāgriya **Ç.** VI 2, 6.
- ajapant **G.** II 1, 21.
- ajapaṇu **Ç.** III 14, 3.
- ajara **P.** I 5, 11. III 1, 3. 3, 5. 4, 7. — **Ç.** II 6, 1. 13, 5.
- ajasra **Ā.** I 8, 5.
- ajā **Ā.** IV 2, 6.
- ajātalomni **P.** II 7, 9. — **G.** III 5, 3.
- ajāvi **Ç.** III 3, 1. 7, 2.
- ajina **Ā.** I 19, 10. IV 2, 15. — **P.** II 5, 17. — **Ç.** II 1, 2. 30. 13, 8. — **G.** II 10, 9.
- ajita **Ā.** I 13, 5. — **P.** III 1, 2. 3. 2, 2.
- ajiti **P.** III 1, 2.
- ajirṇa **P.** III 3, 5.
- ajyāni **P.** III 1, 2.
- Vañj** **Ā.** I 8, 9. II 1, 3. 7. IV 6, 12. 7, 15. 18. — **P.** II 6, 27. 10, 13. 14, 8. 17. — **Ç.** V 10, 2.
- akta **Ā.** IV 7, 18. — **P.** II 10, 13. 14, 8. III 7, 3. — **Ç.** III 2, 5. — **G.** I 8, 27.
- c. abhi** **Ç.** I 28, 9. 10. III 3, 10. — **G.** II 4, 3. 5, 6.
- c. ā** **Ā.** III 8, 9. IV 6, 11. — **Ç.** IV 15, 11.
- c. prati** **G.** I 8, 8. 13.
- c. sam** **Ā.** I 8, 9. 21, 2. 3. — **P.** I 4, 14. — **Ç.** I 9, 13. 12, 5. — **G.** II 2, 15.
- añjana **P.** II 14, 17. III 3, 11. — **G.** III 1, 19. IV 2, 30. 4, 12.
- añjali **Ā.** I 7, 8. 13. 20, 4. 24, 13. 15. II 1, 7. 2, 3. III 5, 11. IV 4, 10. — **P.** I 6, 1. II 2, 14. 16, 3. III 2, 8. 10, 21. — **Ç.** I 13, 15. 16, 10. II 2, 4. 10. IV 14, 2. — **G.** I 3, 1. 11. II 1, 15. 2, 2. 5. 6. 16. 4, 3. 10. 18. 26. III 4, 14. IV 8, 2.
- añjalikṛta **G.** II 8, 1. 6. 10, 17. IV 3, 21.
- añjas **Ç.** I 6, 5.
- aguṇas **G.** IV 2, 12.
- aṇḍa **P.** III 8, 4.
- ataddhita **G.** II 8, 15.
- atandrita **P.** II 17, 9.
- atas **Ā.** I 8, 10. 19, 8. 22, 13. 19. II 3, 11. 7, 1. III 1, 1. 5, 1. 10, 6. IV 2, 10. 7, 1. — **P.** I 1, 1. 11, 10. II 5, 39. 9, 1. 10, 1. 14, 1. III 4, 1. 5, 1. 6, 1. 12, 1. 13, 1. 14, 1. 15, 1. 16, 1. — **Ç.** I 1, 1. 11, 8. 19, 1. II 1, 9. 13, 1. IV 1, 5. 2, 1. 4, 1. 18, 13. V 2, 9. VI 1, 1. — **G.** I 1, 1. 23. 2, 30. 3, 13. 9, 24. II 5, 1. 7, 23. 8, 6. 9, 1. 10, 5. III 1, 1. 3, 29. 5, 1. 7, 1. IV 3, 1. 4, 27. 5, 1.
- ati **Ā.** I 1, 4. — **P.** III 1, 2. 3, 5.
- atikrama **P.** II 5, 41. — **Ç.** V 4, 3.
- atithi **P.** II 9, 12. 15. — **Ç.** II 16, 3. 4. IV 11, 12. — **G.** I 4, 2. IV 10, 24.

- atipraṇaya G. IV 4, 6.
 atipraṇīta G. III 7, 11, 16.
 atirātra Ç. III 14, 2.
 ativāta Ç. IV 7, 28. — G. III 3, 28.
 atikāça Ā. III 9, 1.
 atīrtha G. I 2, 17.
 atyanta Ç. VI 2, 2.
 atyaya Ç. I 3, 8.
 atra Ā. I 10, 22. II 3, 4. IV 1, 18. 8, 27, 28. — P. II 1, 8. 4, 1. 5, 1. III 10, 7, 28. — Ç. I 16, 8. 19, 6. II 12, 7, 17. 16, 1. IV 2, 5. — G. II 3, 16. III 4, 30. 6, 14. IV 2, 35. 3, 6. 8, 11. 13, 24. 4, 10.
 atri Ā. III 4, 2. — Ç. IV 10, 3. — G. IV 9, 19.
 atha Ā. I 1, 3. 2, 1. 3. 3, 1. 7, 1. 16, 19. 8, 14. 10, 1. 7. 11, 1. 13, 5. 14, 3. 4. 22, 24. 23, 3. 24, 13, 28. II 4, 7, 14. 7, 1. 8, 1. 16. 9, 5, 6. III 1, 1. 2, 1. 3, 1. 4, 2. 6. 5, 1. 5. 6, 1. 3. 8. 1. 11, 2. 12, 12, 13. IV 2, 1. 14. 3, 1. 5, 10. 6, 4. 8. 14, 16. 7, 1. 20. 8, 1. 28. — P. I 1, 1. 3, 28. 4, 12, 13. 14, 16. 6, 3. 7, 1. 2. 3. 8, 1. 7. 8. 9. 11, 5. 9. 14, 1. 15, 1. 7. 16, 2. 5. 18. 19. 20. 18, 3. 19, 5. II 1, 8. 15, 16. 2, 7. 14, 15. 16, 17. 19. 21. 3, 2. 3. 6, 21. 24. 9, 1. 10. 1. 11, 12. 14, 1. 17, 1. 14, 15. 16. III 1, 4. 6. 4, 1. 15, 16, 17. 5, 1. 6, 1. 7, 3. 9, 1. 10, 1. 46. 12, 1. 9. 10. 13, 1. 3. 6. 14, 1. 15, 1. 3. 23. 24. 16, 1. — Ç. I 1, 1. 2, 5. 3, 1. 8, 1. 3. 9. 14. 11, 1. 12, 3. 15, 3. 8. 9. 18, 1. 22, 11, 14. 24, 1. II 2, 4. 3, 5. 5, 11, 12. 7, 1. 7. 10, 5. 11, 1. 12, 2, 14. 13, 1. 3. 14, 1. 5. 6. 8. 16. 17, 3. III 1, 7. 3, 1. 7, 1. 2. 11, 1. 12, 4. IV 2, 1. 3, 1. 4, 1. 5, 1. 6. 7, 1. 10, 1. 16, 3. 5. V 1, 1. 2, 1. 3, 1. 9, 1. 11, 2. VI 1, 1. 3, 1. 7, 11. 4, 5. 8, 11. — G. I 1, 1. 2, 31. 3, 6. 8. 10. 14. 4, 1. 3. 5. 8. 9. 10. 12. 27. 5, 1. 4. 11, 13. 14. 26. 6, 13, 15. 21. 7, 1. 2. 4. 23. 26. 27. 8, 5. 11. 28. 9, 1. 4. 5. 13. 20. II 1, 13. 17. 3, 12. 5, 1. 6, 4. 5. 12. 7, 1. 5. 6. 7. 13. 17. . . . 8, 2. 4. 6. 9. 10. 12. 9, 1. 8. 9. 10. 17. 10, 27. 33. 37. 38. 42. III 1, 1. 2, 7. 39. 3, 33. 4, 7. 6, 5. 7, 1. 9, 4. 10, 25. IV 2, 12. 3, 4. 5. 17. 21. 4, 22. 27. 5, 29. 8, 13.
 atharvan P. II 10, 21.
 atharvaveda P. II 10, 7.
 atharvāṅgiras Ā. III 3, 1. 2. 3.
 atho P. I 4, 16. III 6, 3.
 Y ad P. I 3, 28. 16, 2. II 8, 4. — G. IV 10, 19.
 — ad (kvip) Ā. IV 6, 2.
 adagdhvā P. III 10, 5.
 adatta P. II 5, 12.
 adantajāta Ā. IV 4, 24.
 adabdhā Ç. VI 4, 1. 9.
 adarçana P. II 8, 3.
 adarçaniya Ç. IV 7, 25.
 adas G. II 8, 7.
 asau Ā. I 14, 7. 20, 4. 5. 6. IV 3, 27. 4, 2. 3. 4. — P. I 4, 15. 11, 4. 15, 8. 18, 3. II 2, 18. 20. III 10, 21. 13. 5. — Ç. I 16, 3. 4. 19, 4. 5. 24, 4. 8. 28, 9. 15. II 2. 5. 12. 3, 1. 4, 2. IV 1, 4. 7. 12, 5. 6. — G. II 1, 7. 3, 9. 7, 15. 8, 14. 10, 26. 27. 31. 32. 33. IV 2, 35. 3, 6. 8. 13. 24.
 amum Ā. I 23, 8. 9. II 1, 10. 11. — G. II 1, 10.
 amūm Ç. I 9, 9.
 amuyā Ç. I 9, 9.
 amuṣmai Ā. I 3, 7. 10, 6. 7. 10. 11, 2. 3. — G. I 7, 3.
 amuṣyai Ç. I 9, 9. 18. III 13, 5.

- amūṣya P. I 3, 27, 28. — G. II 3, 9. IV 10, 19.
 amuṣmāt IV 2, 12.
 adābhya Ç. II 13, 5.
 aditi Ā. I 17, 7. — P. I 3, 27. II 1, 6. — Ç. I 12, 6. 26, 5. 27, 7. II 14, 4. 8. — G. I 3, 1. II 7, 6.
 adrṣṭa G. III 5, 27.
 adbhuta Ā. I 22, 13. — Ç. II 8, 1. IV 7, 3. V 5, 5. — G. II 7, 21. III 2, 48. 3, 30.
 adya Ā. II 6, 14. III 6, 5. — P. I 7, 2. 19, 3. II 5, 31. — Ç. I 4, 2. 25, 6. 28, 15. — G. III 3, 32.
 adyūta Ā. II 7, 10, 12.
 advivarṣa P. III 10, 2.
 adha Ç. I 4, 2.
 adhanya Ā. I 5, 5.
 adhara P. III 13, 6.
 adharma Ç. IV 12, 8. — G. III 1, 15.
 adbaḥçayyā Ç. II 6, 8. 12, 6.
 adbaḥçāyin Ā. I 8, 10. 22, 19. — P. II 5, 10.
 adhas P. I 8, 21. III 2, 16. 8, 12. 10, 25. — Ç. I 17, 6. — G. I 6, 5.
 adhastāt P. III 8, 11. — Ç. III 3, 10. — G. III 10, 24. IV 7, 41.
 adhi Ā. I 15, 9. 20, 10. II 9, 3. IV 3, 27. — P. I 8, 8. 11, 9. 18, 2. II 2, 12. 16. III 1, 6. 3, 5. 6, 2. — G. I 4, 29. II 8, 4. IV 6, 5.
 adhika Ā. II 5, 5. 8, 3. — Ç. VI 6, 16. — G. III 6, 14.
 adhijya Ā. IV 2, 22.
 adhidaiva Ç. I 2, 5.
 adhipati Ā. II 1, 10. 4, 14. — P. I 3, 15. 5, 10. II 14, 9. 12. 14, 16. — Ç. IV 15, 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. — G. I 8, 28.
 adhiyajña Ç. I 2, 5.
 adhiyajñam P. I 3, 30. — Ç. II 15, 3. — G. IV 10, 22.
 adhiratha P. I 8, 18. — Ç. I 14, 16.
 adhivarcas G. I 4, 10.
 adhivivāham P. I 3, 30. — Ç. II 15, 3.
 adhiṣṭhāna Ā. II 6, 2.
 adhina Ā. I 22, 2. — Ç. II 1, 25. — G. III 1, 15. 2, 15.
 adhonivita Ā. IV 2, 9.
 adhauta P. II 6, 20.
 adhyayana Ā. IV 4, 17. — Ç. VI 1, 8.
 adhyācāra P. II 14, 5.
 adhyāṇḍā Ç. I 19, 1.
 adhyātma Ç. I 2, 5.
 adhyāpana P. II 5, 42.
 adhyāpya Ā. III 5, 10.
 adhyāya Ā. III 5, 1. — P. II 10, 1. 18. 12, 1. — Ç. IV 5, 5. VI 3, 9. — G. I 5, 12.
 adhvan Ā. III 7, 10. — P. II 17, 16. III 14, 15. — G. I 5, 9. II 4, 2. IV 9, 8.
 adhvaryu Ā. I 23, 3. 10. 13. — Ç. I 1, 10. II 12, 9.
 /an
 c. apa P. I 16, 13.
 c. abhi + ava Ç. I 24, 2.
 c. ud P. I 16, 14. — Ç. I 24, 2.
 c. pra P. I 16, 10. 11. — Ç. I 24, 2.
 c. anu + pra Ç. I 24, 2. 19, 4.
 c. vi P. I 16, 12.
 c. sam P. I 16, 15. — Ç. I 24, 2.
 anakāmamāram G. IV 6, 1.
 anagni Ā. I 1, 2.
 anagbhā G. IV 4, 29.
 anadvāh Ā. II 4, 8. IV 6, 15. — Ç. I 15, 8. II 16, 5. — G. III 2, 40. 45.
 anatithi Ç. II 16, 2.
 anatipraṇita G. III 7, 16.
 anatikṛta Ā. I 23, 1.

- anātita *Ā.* I 19, 5. — *P.* II 5, 36. — *Ç.* I 3, 7. II 1, 6. — *G.* II 10, 4. s. *Vi.*
 anadhyāya *Ā.* III 4, 7. — *P.* II 11, 1. — *Ç.* II 12, 9. IV 7, 55. — *G.* III 3, 16.
 anadhyāyaka *Ç.* VI 1, 3.
 ananucara *G.* III 5, 36.
 ananuyāja *Ç.* I 10, 5.
 anantara *Ā.* II 3, 9. — *Ç.* II 14, 21. — *G.* III 9, 16, 17.
 anantargarbhā *Ā.* I 3, 3. — *Ç.* I 8, 14.
 anantarhita *P.* II 7, 15. — *Ç.* IV 11, 20. 12, 21. VI 1, 8. — *G.* II 6, 3. 10, 28.
 anapatya *P.* III 3, 12.
 anapāyin *P.* II 17, 9. 13, 14. 15, 16.
 anapekṣamāṇa *P.* III 10, 23.
 anabbhirūpa *Ā.* III 7, 2.
 anabbhiṇṇa *Ç.* I 6, 5.
 anamīva *Ā.* I 16, 5. — *P.* III 4, 7. — *Ç.* I 27, 7.
 anarcita *Ç.* II 17, 1.
 anartha *P.* III 8, 16.
 anardhuka *G.* I 1, 18.
 anavakṣipta *Ç.* VI 1, 9.
 anavatta *Ç.* II 14, 23.
 anavadrūpa *P.* III 4, 17.
 anavamehaniya *G.* III 3, 15.
 anavalobhana *Ā.* I 13, 1.
 anavānam *Ç.* II 5, 12. 7, 19.
 anavekṣam *Ā.* IV 5, 10. 6, 4.
 anavekṣamāṇa *Ā.* IV 4, 9. — *G.* IV 8, 5.
 anavekṣitaṃ *G.* I 2, 19.
 anaṇṇant *Ç.* II 16, 5.
 anaṣṭaka *Ā.* II 4, 11.
 anastamita *Ç.* V 1, 5.
 anākroçaka *Ç.* IV 12, 1.
 anāga *P.* I 3, 27.
 anācānta *Ā.* IV 7, 28.
 anājñāta *Ā.* III 11, 1. — *G.* IV 4, 24.
 anādeṣa *Ā.* I 3, 8. — *Ç.* I 12, 13. — *G.* I 9, 27.
 anādyā *Ā.* IV 7, 5.
 anādhrṣṭa *Ç.* I 6, 5.
 anādhrṣya *Ç.* I 6, 5.
 anānujā *P.* III 3, 5.
 anāpta *Ç.* IV 11, 3.
 anāmaya *Ç.* VI 6, 16.
 anāmikā *Ā.* I 24, 15. — *P.* I 3, 18. 19. 16, 4. III 10, 19.
 anāmnāta *Ç.* I 9, 18.
 anārta *Ā.* III 8, 16.
 anāhanasya *Ç.* II 1, 30.
 anāhitāgni *Ā.* I 23, 25. II 2, 5. — *P.* III 1, 1. — *Ç.* III 6, 1. 8, 1. — *G.* I 8, 22. IV 4, 7.
 anikṛtana *P.* II 10, 24.
 anigada *Ç.* I 10, 5.
 anindya *G.* IV 2, 33.
 animiṣa *P.* I 16, 23. II 17, 14.
 aniyama *Ç.* III 2, 30.
 anirā *Ā.* II 9, 4.
 anirākarapa *P.* III 16, 1.
 anirākariṣṭu *P.* II 4, 3.
 anirukta *Ā.* I 22, 27.
 anila *Ç.* I 10, 5.
 aniṣṭa *Ç.* IV 7, 27.
 aniṣṭvā *Ā.* IV 1, 5.
 aniṣvara *G.* I 6, 2.
 ann *Ā.* I 11, 4. 21, 7. III 7, 4. IV 6, 10. ? — *P.* I 4, 15. 8, 8. 16, 10. III 3, 5. 4, 4. 8, 13. 11, 10. 14, 6. — *Ç.* I 3, 15. 19, 6. II 4, 1. — *G.* I 9, 3. II 10, 27. III 2, 10. 9, 4. IV 2, 27. 35. 3, 6. 8. 13. 24. 7, 19.
 anukalpam *G.* I 5, 20.
 anugāpana *G.* III 2, 54.
 anucara *G.* III 5, 36.
 anuja *P.* III 3, 5.
 anutsṛṣṭa *Ā.* IV 8, 37.
 anudita *P.* I 9, 2. — *Ç.* VI 2, 4. — *G.* I 1, 28.
 anudeṣin *Ā.* I 23, 20.
 anudvāra *G.* IV 7, 19.
 anuśādhāna *G.* I 4, 7.
 anupadahan *G.* III 7, 7.
 anuparikramam *P.* I 16, 16.
 anuparodha *P.* II 17, 6.

- anupaviṣant **Ā.** III 7, 1.
 anupaspreṇant **G.** III 2, 24.
 anupaspreya **G.** III 2, 11.
 anupūrvam **Ā.** II 1, 11. IV 6, 10.
 anuprsthā **G.** II 2, 2. 8, 3. 11.
 anupeta **Ā.** I 22, 23.
 anupravacaniya **Ā.** I 22, 9. 12. —
G. III 2, 49.
 anumati **Ā.** III 5, 4. IV 3, 26. —
P. II 9, 2. 10, 9. 13, 2. — **Ç.**
 II 14, 4. — **G.** I 3, 2. II 3, 20.
 anuyāja **Ç.** I 10, 5.
 anuridhā **Ç.** I 26, 15.
 anulepana **Ā.** III 8, 1. 11. — **P.**
 II 6, 18. 14, 17. III 3, 11.
 anulomam **G.** III 8, 21. 10, 30.
 anuvaçana **G.** III 3, 2.
 anuvāka **P.** I 16, 9. II 10, 17.
 16, 4. III 8, 13. 9, 7. — **Ç.**
 II 7, 20. 21, 24. 17, 2. III 11,
 15. IV 5, 4.
 anuvākyā **G.** III 3, 8.
 anuvācana **Ç.** II 7, 1. 12, 12.
 anuvātam **Ā.** II 10, 4.
 anuvrata **Ā.** I 7, 19. — **P.** I 8, 1.
 — **Ç.** I 13, 4.
 anuṣaṅga **P.** II 13, 5.
 anustaraṇi **Ā.** IV 2, 4. 3, 20.
 anūkāça **Ā.** III 9, 1.
 anūrdhvajñu **Ç.** I 10, 8.
 anūṣara **Ā.** II 7, 2. — **G.** IV 7, 8.
 anṣkṣara **Ç.** I 6, 1.
 anṣta **P.** II 5, 12. — **G.** III 1, 16.
 aneḥas **Ā.** II 6, 8.
 anta **Ā.** I 3, 1. 3. 7, 5. 15, 4. 22,
 3. 22. III 4, 1. 9, 4. IV 2, 11.
 — **P.** I 5, 12. 10, 2. 17, 3.
 19, 5. II 1, 6. 23, 3. 2. 10, 18.
 11, 6. 12, 2. 14, 11. 15, 3.
 16, 3. III 2, 4. 5. 4, 9. 8, 8.
 10, 10. 10. — **Ç.** I 16, 7. II
 11, 4. 13. VI 5, 5. — **G.** I
 3, 5. 4, 28. 5, 5. 9, 25. II 1, 10.
 22, 23. 8, 14. 16. II 10, 40. 48.
 III 2, 33. 36. IV 4, 15. 5, 4.
 28. 9, 10.
 antatas **Ā.** II 1, 12. IV 8, 33.
 — **P.** I 8, 21. II 1, 25. —
G. I 2, 28. 4, 6. 9, 17.
 antar **Ā.** I 13, 7. 15, 4. III 6, 8.
 12, 2. — **P.** I 17, 2. II 1, 10. 6,
 10. III 10, 6. — **Ç.** I 19, 6.
 24, 4. III 12, 3. — **G.** I 4, 5.
 II 8, 14. III 1, 25. 4, 14.
 antara **Ā.** II 8, 13. III 6, 8. IV
 7, 13. — **P.** I 5, 6. II 7, 5.
 III 11, 11. — **Ç.** I 9, 12. —
G. III 5, 32. 9, 16. 17. IV
 6, 16.
 antarā **Ā.** I 12, 5. 6. 7. II 1, 13.
 — **P.** II 14, 11. III 1, 2. —
Ç. IV 8, 18.
 antarāgamana **Ç.** II 13, 2.
 antarikṣa **Ā.** II 4, 14. III 4, 1.
 11, 1. IV 4, 3. — **P.** I 5, 10.
 II 9, 6. 10, 5. III 3, 6. 8, 6.
 — **Ç.** II 14, 16. IV 9, 3.
 antarikṣaloka **Ç.** I 16, 3.
 antarikṣasad **G.** IV 3, 10.
 antarikṣya **Ā.** II 1, 9. IV 7, 15.
 antariya **G.** I 2, 21.
 antareṇa **P.** II 14, 23. — **Ç.** III
 2, 2. — **G.** II 10, 17. III
 7, 10.
 antardivākirtya **P.** II 11, 4.
 antarvedi **Ā.** IV 2, 14.
 antarhita **Ç.** III 13, 5.
 antaḥçava **P.** II 11, 4. — **Ç.** IV
 7, 24.
 antastha **Ā.** I 15, 4. — **P.** I 17, 2.
 — **Ç.** I 24, 4. — **G.** II 8, 14.
 antaḥsūta **P.** III 10, 6.
 anti **Ç.** V 5, 12.
 antevāsin **Ā.** I 9, 1. IV 2, 18.
 — **P.** I 3, 22. III 3, 12.
 antesvāhākāra **Ç.** I 19, 1. 20, 5.
 antya **P.** II 5, 4. — **Ç.** I 1, 2.
 20, 3. IV 5, 17. — **G.** I 1,
 7. 20.
 andhas **Ç.** VI 4, 4.
 anna **Ā.** I 8, 13. 16, 5. II 1, 10.
 3, 13. 7, 9. 9, 9. III 5, 20.
 8, 6. IV 4, 14. 6, 18. 7, 18.
 23. 24. 27. 30. — **P.** I 5, 10.

- 19, 4, 5, 13. II 8, 4. 9, 2, 16.
 III 4, 12, 16. 10, 26, 54. —
 Ç. I 11, 5. 27, 6, 7. II 14, 26.
 15, 1. III 1, 17. 3, 1. 7, 2.
 10, 2. IV 1, 6. 7, 55. 18, 10.
 — G. I 3, 6. 4, 2, 3, 20, 23.
 24. 9, 4, 7. II 3, 18, 21. III
 2, 40. 5, 7. IV 9, 4, 5. 10, 12.
 annapati *Ā.* I 16, 5. — Ç. I
 27, 7.
 annapatīyā *P.* III 1, 5.
 annapricāna *P.* I 19, 1. — Ç.
 I 27, 1.
 annavant *Ā.* I 5, 5.
 annaṇa *P.* I 3, 18.
 annāda *P.* I 3, 20. II 4, 3.
 annādyā *Ā.* I 10, 12, 16, 2. III
 8, 4. — *P.* I 3, 20, 19, 8. II
 6, 17. III 2, 11. — Ç. III
 2, 1, 8, 2. — G. IV 10, 2.
 annādyakāma *Ç.* I 27, 2.
 anya *Ā.* I 4, 4, 14, 3, 15, 1. II
 4, 14. 6, 6, 10. III 4, 4. IV
 4, 10. 5, 7. 7, 23. 8, 36. —
P. I 3, 6, 9. 5, 5. 10, 1, 2.
 15, 7. II 6, 15. 17, 17. III
 3, 5. 5, 2. 7, 3. 10, 34. 11, 2.
 — Ç. I 1, 6. 3, 11. 9, 8. 19, 6.
 22, 12. II 11, 9. 13, 4. III
 5, 3. 13, 5. IV 4, 15. 7, 3, 55.
 10, 3. 12, 32. V 5, 5. 8, 3. —
 G. I 1, 17. 4, 16. 6, 21. 9, 4. II
 1, 14, 20. 4, 3, 10, 43. III 5, 16.
 7, 20. 8, 4, 11. 9, 7, 10. 10, 17.
 36. IV 4, 20, 25, 34. 10, 8, 11.
 anyatama *Ç.* I 1, 8. 3, 10. II
 13, 3, 15, 1.
 anyatara *Ā.* IV 8, 15. — *P.* II
 17, 3. — Ç. V 4, 1. — G. I
 4, 22. IV 5, 25.
 anyatas *Ā.* IV 6, 1. — G. I
 5, 24.
 anyatra *Ā.* III 9, 6. — *P.* II
 17, 3. III 15, 6. — Ç. I 3, 2.
 12, 2. II 16, 1. IV 11, 1, 24.
 — G. III 1, 15, 32. 3, 29, 5.
 10. IV 1, 4. 10, 21.
 anyatrakaraṇa *Ç.* III 13, 5.
 anyathā *G.* I 2, 30.
 anyūna *Ā.* I 23, 1.
 anvakṣa *Ç.* II 5, 3.
 anvāṇe *Ā.* IV 2, 2, 9.
 anvavalamba *G.* I 2, 2, 3.
 anvaṣṭakā *P.* III 3, 10.
 anvaṣṭakya *Ā.* II 5, 1. — Ç. III
 13, 7. — G. IV 1, 5. 2, 1.
 4, 1.
 anvaṣṭamadeṣam *Ç.* II 9, 1.
 anvākṛti *Ç.* IV 19, 5.
 anvārambhapiya *Ç.* I 3, 6.
 anvābhārya *G.* IV 4, 3, 21.
 anvābhāryavant *G.* I 1, 5.
 ap *Ā.* I 2, 4. 11, 3, 10. 17, 6, 7.
 17. 20, 4. 22, 2. 23, 12. 24,
 26. II 1, 9. 4, 14. 7, 7, 12.
 8, 4. 12, 15. 9, 5, 7, 8. III 2, 2.
 5, 20. 8, 9. 11, 1. IV 1, 15.
 4, 13. 5, 7, 10. 6, 4, 14. 7, 7.
 9, 10, 15. 8, 7. — *P.* I 3, 13.
 4, 14. 5, 10. 8, 5, 6. 12, 5.
 14, 3. 16, 1, 22. II 1, 6, 9, 21.
 2, 14, 21. 3, 2. 6, 10, 13. 7, 8.
 9, 3. 11, 7. 12, 2. 14, 21. III
 3, 5, 6. 5, 3, 4. 10, 16. 12, 4.
 — Ç. I 8, 24. 10, 9. 14, 7, 8.
 26, 18. 28, 7, 8, 9, 23. II 4, 5.
 6, 1. 7, 7, 28. 13, 2, 14, 13. III
 8, 3. 13, 5. IV 7, 36, 55. 12,
 26. 14, 2. 15, 6. V 8, 6. VI
 3, 7. 6, 3, 13. — G. I 1, 9, 24.
 2, 7, 9, 29. 3, 12. 4, 6, 12, 31.
 5, 19. 6, 15. 7, 17, 23, 26. 8,
 28. 9, 17. II 1, 13. 8, 6. 9, 12.
 10, 18. 26, 34. III 1, 33. 2, 21.
 35, 40, 59. 3, 15. 4, 11, 14, 15.
 7, 14. 8, 13, 15. 9, 23. 10, 21.
 23. IV 2, 36. 3, 7, 9, 14, 25.
 29, 31. 7, 3. 9, 16, 19. 10, 9.
 apa *Ç.* VI 5, 6.
 apacāra *Ā.* I 22, 21. IV 3, 24.
 apatighnī *P.* I 4, 16.
 apativrata *Ç.* III 13, 5.
 apatya *P.* II 5, 42. III 3, 12. 5, 3.
 apantadāyin *G.* III 2, 16.

- apara **Ā.** II 3, 3. 4, 1. 5, 8, 9. III 7, 4. IV 1, 6. — **P.** I 7, 4. 11, 1. 16, 13. II 1, 13. 7, 4. 14, 4. III 2, 2. 4, 7. 11, 3. 12, 9. — **Ç.** I 1, 14. II 9, 1. III 3, 5. 12, 1. IV 11, 19. 18, 1. — **G.** I 4, 9. 10. 5, 6. 8, 1. II 6, 5. III 5, 7. IV 5, 29. 6, 14. 15. 7, 22. 8. 13. IV 10, 11.
- aparam **P.** III 2, 15. — **G.** III 3, 33.
- aparaçvas **G.** IV 2, 2.
- aparājita **Ā.** I 7, 19. III 8, 3. 11, 2. IV 1, 1. 6, 14. — **Ç.** II 12, 1. IV 6, 2. VI 2, 3. — **G.** I 3, 9. 10.
- aparāhṇa **P.** III 4, 8. — **Ç.** II 8, 1. 12, 1. III 4, 7. — **G.** I 5, 26. IV 6, 10. 12. 9, 26.
- aparijāta **Ā.** IV 4, 25.
- aparimita **P.** II 5, 6. — **G.** I 9, 11.
- aparivartayant **G.** III 10, 11.
- apareṇa **Ā.** III 5, 11. — **G.** II 2, 15. 3, 3. IV 2, 19.
- aparedyus **Ā.** II 5, 1.
- apavarga **Ā.** I 23, 23. — **Ç.** I 2, 1. — **G.** I 1, 6.
- apaçavya **Ç.** I 18, 3.
- apaçu **Ā.** IV 8, 38.
- apasalavi **P.** III 7, 2. — **G.** I 4, 12.
- apasalais **Ā.** II 5, 2.
- apasavyam **Ç.** I 7, 12.
- apasyamāna **P.** III 3, 5.
- apahati **Ç.** I 23, 1.
- apahastaka **Ç.** II 12, 10. VI 1, 3.
- apahnava **P.** III 14, 15.
- apahvara **P.** I 16, 24.
- apāna **Ā.** III 10, 4. 6. — **P.** I 19, 4. II 2, 8. 6, 18. — **Ç.** II 18, 2. 3.
- apāmārga **Ā.** II 7, 6. — **Ç.** III 1, 3. IV 17, 3. — **G.** III 9, 4.
- apāyin **P.** II 17, 13.
- apālā **Ç.** I 12, 6.
- api **Ā.** I 1, 3. 4. 3, 10. 9, 1. 12. 5, 6. II 2, 5. 4, 8. 6, 6. III 4, 6. — **P.** I 3, 31. 4, 11. 15. 7, 8. II 6, 3. 32. 8, 9. 17, 3. III 9, 9. 10, 49. 55. 15, 16. — **Ç.** I 1, 14. 5, 9. 10, 6. 15, 19. 16, 9. 22, 12. 24, 4. II 2, 2. 7, 19. 13, 7. 14, 26. 15, 10. 11. 16, 3. 17, 1. 2. III 6, 3. IV 3, 7. 5, 14. 7, 54. 55. V 8, 3. — **G.** I 3, 14. 4, 27. 5, 9. 22. 6, 11. 7, 16. 8, 25. 9, 12. 17. 20. 23. II 1, 9. 10, 25. III 2, 4. 7. IV 1, 18. 7, 22.
- api vā **Ç.** II 2, 2. 7, 19. III 14, 4. 5. — **G.** I 1, 16. 17. 25. 26. 2, 1. 4, 16. 6, 20. 8, 25. 9, 7. 16. III 2, 38. IV 1, 19. 20. 21.
- apidhāna **Ā.** I 24, 28. — **Ç.** III 3, 9. — **G.** III 4, 29.
- apinvamāna **Ç.** VI 3, 7.
- apiçuna **Ç.** IV 12, 11.
- apihatapāṇi **Ç.** IV 12, 14.
- aputriya **Ç.** I 18, 3.
- apūpa **Ā.** II 1, 10. 4, 5. — **P.** II 15, 2. III 3, 3. — **Ç.** III 14, 1. — **G.** III 10, 11. 16.
- apūpakṛt **Ç.** III 14, 2.
- apūpāṣṭakā **G.** III 10, 9.
- apūrva **P.** II 6, 32.
- appūrvam **Ā.** IV 7, 13.
- apracetas **Ç.** II 14, 26.
- aprachindant **G.** II 9, 16.
- aprapata **G.** I 2, 15.
- apratikūla **Ç.** I 12, 2.
- apratigrāhya **Ā.** III 6, 8.
- apratiratha **Ā.** III 12, 13.
- aprativācya **P.** III 13, 4.
- apratīṣiddha **Ç.** I 8, 11.
- apratihata **P.** II 1, 2.
- apratā **Ā.** IV 4, 20. — **P.** III 10, 41.
- apratyākhyāyin **Ā.** I 22, 6. 7. — **P.** II 5, 5.
- apratyāharant **G.** II 6, 9.
- apramatta **P.** II 17, 13. 14. 15. 16. — **Ç.** II 12, 6. IV 11, 16.

- aprayāja Ç. I 10, 5.
 aprahaṇa Ç. VI 4, 4.
 aprāpya P. III 14, 8.
 aprāvṛta P. II 7, 7.
 apreksaṇa Ç. I 15, 21.
 apsaras Ā. III 4, 1, 9, 1. — P. II 6, 24. — Ç. IV 9, 3.
 apsusaḍ P. III 15, 9.
 abahuvādin G. I 5, 23.
 abdaivata G. I 4, 9.
 abhaksya Ç. I 12, 2.
 abbaga G. I 3, 17.
 abhaya Ā. II 3, 5, 4, 14. III 10, 11. — P. I 5, 11. III 2, 2, 3, 6. — Ç. II 6, 1 III 5, 1. IV 18, 1. VI 6, 16.
 abhāva P. II 5, 24, 9, 16. — Ç. I 3, 11.
 abhi Ā. IV 2, 18. — P. II 6, 20. III 4, 3, 4.
 abhigamana Ç. I 6, 2.
 abhighāra G. IV 2, 13.
 abhighāraṇa Ç. I 13, 16.
 abhicāra G. IV 6, 2.
 abhiḡgharaṇa G. II 8, 25.
 abhijit Ç. I 26, 20.
 abhitas Ā. IV 1, 12. — P. I 4, 13. III 14, 6. — Ç. VI 4, 4. — G. III 7, 4.
 abhiniṣṭāna Ā. I 15, 4. — P. I 17, 2. — G. II 8, 14.
 abhiḡbhū P. II 14, 9, 12, 14, 16. III 13, 4.
 abhimaṅgala P. III 5, 2.
 abhimātiṣaḥ P. III 1, 2.
 abhimāruka Ā. IV 8, 32.
 abhimukha Ā. III 7, 4. — Ç. II 9, 1. IV 12, 23. — G. I 1, 11, 6, 16. II 8, 6, 10, 17, 36. IV 6, 14, 7, 14, 9, 4.
 abhiyājña Ā. I 3, 10.
 abhiyoga G. IV 4, 27.
 abhirūpa Ā. III 7, 2. — G. I 1, 6. II 3, 1.
 abhivāda G. III 1, 27.
 abhivādaniya Ā. I 15, 8. — G. II 10, 23.
 abhiḡcastipā Ç. I 6, 5.
 abhiḡcastipāvan P. I 4, 12.
 abhiḡcastenya Ç. I 6, 5.
 abhiḡciras Ā. IV 2, 15. — G. II 9, 14.
 abhiḡcirogra G. II 9, 14.
 abhiṣṭi Ā. IV 7, 11.
 abhivarta Ā. III 12, 12.
 abhuktva G. IV 5, 24, 9, 1.
 abhuṣṭjāna Ç. IV 7, 50.
 abhojana G. I 9, 21. III 2, 12. IV 5, 9.
 abhojya Ā. III 6, 8.
 abhyaṣṭjana Ç. IV 7, 46. — G. IV 4, 12.
 abhyanaṣṭjāna Ā. IV 7, 21.
 abhyantaratas P. I 11, 1. III 4, 5.
 abhyāgāra Ā. II 3, 3.
 abhyātāna P. I 5, 7.
 abhyātmam Ā. I 7, 14, 17, 8. — Ç. I 5, 7. — G. III 9, 20.
 abhyukṣaṇa G. III 6, 15.
 abhyudaya P. II 11, 5.
 abhra P. II 11, 3. — Ç. IV 7, 29. VI 1, 12.
 abhrānadhyaṇya G. III 3, 16.
 ama Ā. I 7, 6. — P. I 6, 3. — Ç. I 13, 4. III 8, 4 — G. III 8, 21.
 amanojña Ā. III 6, 5, 7, 10, 9.
 amantra G. III 10, 13.
 amaruparibhita G. IV 7, 8.
 amā Ā. IV 3, 18. — Ç. I 24, 13. III 8, 4, 9, 4.
 amāṇṣa Ā. I 24, 33. — P. I 3, 29. III 10, 26. — Ç. II 15, 2.
 amāṇṣaḡin P. II 8, 2. — Ç. II 11, 6, 12, 8. VI 1, 2.
 amātya Ā. II 1, 8, 11, 3, 7. IV 2, 9, 6, 8, 10, 8, 33. — P. II 16, 4. — G. IV 8, 5.
 amāvāsyā Ā. IV 6, 1. — P. II 11, 1. III 12, 2. — Ç. I 1, 6. III 10, 1. IV 7, 7. — G. I 5, 4, 7, 8, 8, 24, 9, 14. III 3, 20. IV 4, 2.

- amithuna *Â.* IV 2, 2. 5, 3.
 amivaha *P.* III 4, 7. — *Ç.* III 4, 8.
 amutas *Â.* I 7, 13. — *Ç.* I 18, 3.
 amutra *Â.* IV 4, 2. 3. 4. — *P.* II 5, 31.
 amṛta *Â.* I 24, 13. 28. II 4, 14. III 3, 2. 3. 6, 8. — *P.* I 3, 27. 5, 11. 16, 6. II 2, 7. III 3, 6. 5, 3. — *Ç.* II 6, 1. III 2, 5. 8.
 amṛmayapāyin *P.* II 8, 2.
 amedhya *Ç.* II 13, 5.
 amogha *G.* IV 8, 17.
 ambariṣa *Ç.* I 1, 8. — *G.* I 1, 15.
 ayajñiya *G.* I 6, 18. 19.
 ayatha *P.* I 5, 11.
 ayana *Â.* I 4, 1.
 ayācita *Ç.* IV 11, 13.
 ayājya *Â.* III 6, 8.
 ayātayāmata *Ç.* IV 5, 15. — *G.* I 8, 8.
 ayās *P.* I 2, 8.
 ayugā *G.* III 5, 4.
 ayugma *Â.* II 5, 14. — *P.* III 10, 48. — *Ç.* IV 1, 2. 3. — *G.* I 7, 11.
 ayuj *Â.* II 5, 10. 12. IV 2, 2. 5, 3. — *G.* II 8, 16. IV 2, 33.
 ayuja *Â.* I 15, 7. IV 5, 1. — *P.* I 17, 3.
 arāgara *Â.* II 9, 4.
 araḍā *G.* IV 4, 29.
 araṇa *Â.* III 5, 7. — *Ç.* IV 5, 8.
 araṇi *Â.* IV 3, 13. 6, 4. — *P.* I 2, 5. — *Ç.* V 1. 1. 3.
 aranya *P.* I 12, 4. II 5, 9. III 8, 3. — *Ç.* II 9, 1. 12, 6. III 5, 1. 2. 14, 5. IV 7, 23. — *G.* II 9, 26. III 2, 38. 39. IV 1, 21. 5, 14.
 aralu *G.* I 5, 15.
 araṇmika *Â.* II 6, 4.
 arikta *Ç.* III 5, 2.
 ariṣṭa *P.* I 3, 14. 25. III 4, 18. — *Ç.* III 4, 4. 10, 2. V 5, 3. — *G.* III 9, 22.
 ariṣṭaka *P.* III 5, 2.
 ariṣṭi *P.* I 3, 15. 18, 6. II 2, 21. — *Ç.* VI 6, 16.
 ariṣyat *Ç.* II 3, 3.
 arundhati *Â.* I 7, 22. — *G.* II 3, 10.
 aroga *Â.* I 5, 3.
 argha *P.* I 3, 29. 31. — *Ç.* II 15, 2. 10. V 9, 5.
 arghya *Â.* I 24, 7. 13. IV 7, 13. 14. 16. — *P.* I 3, 1. 5. 13. — *Ç.* II 15, 1. IV 2, 3. — *G.* II 3, 16. III 4, 34. IV 10, 5. 12.
 arghyārha *G.* IV 10, 23.
 Varc *P.* I 3, 4. — *Ç.* II 17, 1.
 arcis *Â.* III 10, 11.
 Varj
 c. api *G.* I 8, 28.
 artha *Â.* I 17, 17. 23, 24. II 5, 15. III 7, 8. 9, 4. — *P.* I 3, 5. II 8, 6. III 3, 5. — *Ç.* I 9, 2. 19, 3. II 17, 4. IV 4, 9. 8, 16. — *G.* I 3, 12. II 3, 22. 4, 11. 6, 4. 12. 8, 5. 7. 17. 22. 9, 28. 10, 49. III 3, 5. 5, 29. 9, 5. 23. IV 3, 37. 5, 30. 33.
 arthapati *G.* IV 5, 30.
 artham *Â.* IV 7, 27. — *Ç.* II 16, 6. — *G.* I 9, 29. III 8, 6. IV 9, 18.
 arthamanas *G.* IV 5, 8.
 arthavat *P.* I 1, 2.
 arthārtha *G.* I 4, 20.
 ardha *Â.* I 10, 19. 20. 21. II 1, 3. — *P.* III 6, 3. — *Ç.* I 9, 5. 6. — *G.* I 8, 6. 11. III 7, 11. 16. IV 2, 8. 16. 3, 3.
 ardhaśakṣus *Ç.* II 5, 12. 7, 19.
 ardhamāsa *Ç.* II 14, 8. III 12, 5. 13, 5. — *G.* IV 5, 24. 27. 6, 13. 8, 10.
 ardharātra *Â.* IV 8, 13. — *P.* III 4, 8.
 ardharca *Â.* I 8, 2. 20, 9. 21, 5. III 2, 4. IV 6, 2. 5. — *Ç.* I 15, 8. 16.

- ardharcāṣas P. II 3, 5. — G. II 10, 39.
ardhaśiras Ā. IV 8, 15.
ardhaśaṣṭha P. II 11, 10. — Ç. IV 6, 8. 7, 53.
ardhasaptama P. II 11, 11. — Ç. IV 6, 7.
aryaman Ā. I 4, 8. 7, 13. — P. I 6, 2, 3. — Ç. I 18, 3. 26, 10. II 3, 1. — G. II 2, 7.
arvatas P. III 9, 5.
arvāṇe G. IV 8, 4.
Varh P. I 3, 2. — Ç. I 12, 10. II 16, 6. III 1, 14. — G. III 4, 30. IV 10, 3. 4, 25.
arha P. II 9, 12, 13.
arhaṇā G. IV 10, 1.
alakṣaṇa Ā. IV 5, 2.
alakṣmi Ç. I 16, 4. VI 5, 5. — G. IV 6, 3.
alāṅkarāṇa P. II 6, 26.
alāṅkāra G. III 1, 12.
alam + kṛ s. √ kṛ.
alavaṇa cf. akṣārālavāṇācin.
alābha Ā. I 24, 6, 26. — G. I 5, 15, 18. II 1, 3. 10, 14.
alpasambhāratama G. IV 1, 18.
Vav Ā. I 14, 7. 23, 19. II 3, 11. — P. I 5, 10. II 10, 22. 17, 9. — c. pra P. I 7, 2.
ava Ç. V 2, 4.
avakā Ā. II 8, 14. IV 4, 8.
avakāṣa Ā. II 3, 8. — Ç. IV 8, 4. — G. I 9, 15.
avakīrṇa P. III 12, 9.
avakīrṇin P. III 12, 1.
avaca Ā. I 7, 1.
avaṣa P. III 4, 3. 5, 2.
avatta s. √ do c. ava.
avadāna Ā. I 7, 12. 11, 12. 13, 14. II 4, 14. — P. III 8, 6. 11, 6, 8. 12, 4. — Ç. I 3, 5. III 13, 4. — G. I 8, 7, 8. 13. IV 1, 3. 9, 10, 12.
avadhāna P. III 5, 1.
avanejana P. II 6, 19. III 10, 27.
avapatana P. I 16, 2.
avapana P. II 1, 25.
avabhṛtha Ā. I 10, 25. — G. I 3, 13.
avabhedaka P. III 6, 3.
avama G. I 9, 10.
avayava P. II 12, 2.
avara Ā. I 3, 1. 6, 1. 2, 3, 4. II 4, 6. 5, 11. — P. I 5, 10. 16, 2. — G. II 8, 23. III 9, 16. IV 1, 16.
avarārdha Ç. IV 1, 2.
avarārdhya G. IV 2, 6. 8, 16.
avaroha P. I 14, 3.
avalekhana G. III 1, 21.
avasa P. III 1, 4. — Ç. III 8, 3.
avasalavi G. IV 3, 6, 8, 13, 24, 26.
avasāna G. IV 7, 1, 15.
avasphūrja P. II 11, 2.
avahant Ā. IV 4, 10.
avāṇe Ā. IV 1, 11. — G. IV 7, 42.
avāntara G. IV 7, 39, 41.
avi Ç. III 3, 1. 7, 2. — G. III 1, 7. IV 9, 14.
avichitti G. IV 8, 18. 9, 15.
avichindant G. II 2, 6.
avichinna Ā. II 8, 12. 9, 8. IV 6, 7, 14. — Ç. I 8, 14. 9, 5, 6.
avijñāta Ç. II 14, 17.
avidant Ç. II 7, 19.
avidāsin Ā. I 5, 5. II 6, 9. — G. IV 5, 28.
avidhavā Ā. IV 6, 12. — Ç. I 11, 5. 12, 1, 6.
avinaṣṭa Ç. III 6, 2.
avinipātam Ç. II 10, 6.
avipravāsa Ç. I 17, 10.
avibhramṇin G. IV 7, 2.
avimukta P. I 15, 8.
aviruddha Ç. IV 4, 15.
avirodha P. II 17, 7.
avivadiṣṇa Ā. II 7, 2.
avivāda Ç. VI 6, 16.
aviṣama Ç. I 8, 14.
avihruta Ç. III 6, 2.
avirahan Ç. III 5, 3.

- avṛta Ç. IV 12, 7.
avekṣaṇa P. II 7, 6.
avyatiharant G. IV 7, 40.
avyavachinna Ç. VI 3, 10.
avyādhita Ā. III 7, 1.
avyudaka Ç. IV 12, 32.
avṛata G. I 9, 19.
avratya G. I 6, 7.
V aṣ (aṣṇoti) P. III 3, 5.
c. vi P. III 2, 2. 3, 6.
c. sam P. III 1, 4.
V aṣ (aṣṇāti) Ā. I 22, 2. 23, 23.
24, 21. IV 7, 26. — P. I 3,
12. 19, 4. II 3, 2. 9, 13. 15.
III 10, 26. 15, 23. — Ç. I 2,
6. II 4, 5. 6, 1. 14, 23. 16, 5.
III 7, 5. — G. I 6, 1. II 10,
34. III 2, 60. IV 3, 35.
c. pra Ā. I 8, 9. 13, 2. 15, 1.
16, 5. 24, 20. III 5, 11. IV
8, 31. 34. — P. I 2, 12. 3,
20. 23. 4, 1. 11, 5. 16, 4.
19, 5. II 6, 17. 10, 15. 13,
2. 14, 25. III 1, 4. 15, 23.
24. — Ç. I 5, 1. 10, 7. 24,
3. 7. 27, 6. 11. III 8, 1. 3.
IV 5, 10. V 5, 10. — G.
II 7, 20. III 3, 7. 8, 7. 12.
23. IV 3, 27. 8, 5.
c. sam Ç. III 8, 3.
aṣakti G. IV 5, 25.
aṣatavarṣa P. III 10, 14.
aṣana P. II 11, 2. — Ç. VI 1, 7.
aṣani P. III 8, 6. 15, 21. — G.
IV 4, 28.
aṣanta G. III 4, 15.
aṣuci Ā. III 4, 7.
aṣuṣka G. IV 7, 8.
aṣūnya P. I 5, 11. — Ç. VI
3, 8.
aṣman Ā. I 7, 3. 7. 15, 3. III
8, 9. 10. IV 4, 13. 6, 4. 10. 13.
— P. I 7, 1. 16, 18. III 2, 7.
10, 24. — Ç. I 13, 10. 12.
14, 2. III 3, 10. — G. II 2,
3. 4.
aṣmantaka P. II 5, 24.
aṣmanvant Ā. I 8, 2. IV 6, 13.
— Ç. I 15, 18.
aṣmamaya Ā. IV 7, 10.
aṣraṇāṇi Ç. IV 7, 26.
aṣruta G. III 5, 28.
aṣrotriya Ç. IV 12, 4.
aṣleṣā Ç. I 26, 7.
aṣva Ā. III 12, 9. — P. I 8,
10. 17. III 4, 7. 15, 4. — Ç.
I 14, 15. 17. 15, 11. IV 18, 8.
— G. III 1, 6.
aṣṛatari P. III 13, 5.
aṣvattha P. II 15, 4. — G. IV
7, 22. 23. 24.
aṣvayajña G. III 6, 13.
aṣvayuj Ç. IV 16, 2.
aṣvāvatī P. II 17, 9. III 4, 4.
— Ç. III 3, 1.
aṣvin Ā. I 15, 2. 20, 4. 24, 15.
— P. I 9, 5. II 4, 8. 6, 12.
13, 2. 16, 2. III 14, 12. 13. —
Ç. I 17, 9. 26, 27. II 2, 12.
IV 16, 2. — G. II 10, 26.
aṣvini Ç. I 26, 27.
aṣādhā Ç. I 26, 18. 19.
aṣṭakā Ā. II 4, 1. 7. 10. 11. III
5, 20. — P. II 12, 1. III 3,
1. 4. 5. 7. 13. — Ç. III 12,
1. 5. 14, 2. 5. IV 5, 17. 7, 7.
V 10, 7. — G. III 3, 20. 10,
1. 4. 7. 9. 16. 21. 35. IV 1, 21.
4, 19. 24.
aṣṭagṛhita G. IV 7, 32.
aṣṭan Ā. I 5, 4. 6, 3. II 4, 6.
III 11, 1. — P. I 2, 8. II 6,
9. — Ç. I 11, 5. — G. II
4, 10. III 10, 11.
aṣṭama Ā. I 19, 1. 2. III 7, 4.
12, 10. — P. I 15, 3. II 2, 1.
— Ç. I 18, 5. II 1, 1. — G.
II 7, 2. 10, 1.
aṣṭamadeça Ç. II 9, 1. — G. I
6, 14. (eodd.) IV 2, 3.
aṣṭami Ā. II 4, 1. 15. — P. III
3, 4. — Ç. II 11, 7. — G.
III 10, 9. 18. IV 1, 17. 4, 17.
aṣṭarātra G. IV 9, 1.

aṣṭarea G. IV 1, 13.

aṣṭavarṣa P. II 2, 1.

aṣṭaṭa C. V 10, 2.

aṣṭācatvāriṃṣaka P. II 6, 2.

aṣṭācatvāriṃṣat P. II 5, 13.

aṣṭādaṣa C. I 28, 20.

aṣṭāhuti C. III 13, 4.

Vas (asti).

Praes. Indic. A. I 1, 4. 7, 6. 15,

3, 9. 20, 8. 22, 2. 21. 24, 13.

20, 28. II 1, 10. 8, 12. 9, 8.

10, 8. III 8, 9. 10, 16. 19.

20, IV 6, 14. 7, 11. — P.

I 3, 8. 12, 13. 6, 3. 8, 19.

11, 2. 14, 5. 16, 18. 19, 18.

2, II 2, 14. 17, 19. 20, 3, 2.

4, 2. 8. 6, 13. 16, 26. 28, 29.

30, 12, 13. 14, 21. III 4,

18. 5, 2. 3, 4. 7, 2. 12, 9.

13, 2. 14, 3. 4, 5. 15, 2. 5, 6.

17, 16, 1. — C. I 8, 14. 18.

9, 3. 15, 13. 4, 18. 3, 19, 2.

22, 2. 25, 4. 6, 11. II 2, 3.

4, 3, 1. 4, 5. 6, 1. 10, 4. III

2, 2. 4, 10. 7, 5. 8, 4. 5, 10.

2, IV 6, 5. 8, 16. VI 4, 4.

5, 6. — G. I 7, 22. 23. II

1, 10. 3, 9. 11. 6, 7. 8, 13.

9, 13. 10, 22. 28, 33. III 4,

22. 25. 26. 27. 6, 3. 5. 8, 3.

21, IV 10, 12. 13, 14. 15.

Conj. A. I 17, 10. — P. I 3,

20, 6, 3. II 1, 11. — C. I

27, 7.

Pot. A. I 3, 1. 9. 8, 10. 9, 2.

14, 2. 22, 15. II 1, 5. 4, 11.

IV 4, 16. 6, 15. 8, 37. —

P. I 3, 29. 8, 21. 14, 5. II

5, 10. 7, 18. III 2, 2. 3, 6.

4, 7. 9, 6. 10, 50. 14, 9. 12.

— C. I 5, 6. 7. 9. 12, 2.

13, 15. 22, 6. 25, 6. II 1, 26.

15, 2. 17, 3. III 11, 10. 11.

IV 8, 20. 12, 11. 18, 1. —

G. I 2, 9. 5, 15. 23. 26. 7.

18, 8. 12. 22. 25. 9, 4. 19.

10, 43. III 5, 1. 8, 12. IV

1, 18. 2, 10. 3, 28. 6, 16.

7, 4. 14. 21. 10, 3.

Imperat. A. I 1, 4. 7, 19. 21.

7. II 4, 13. 14. 10, 6. III

3, 4. 10, 11. 12, 2. IV 7,

31. 8, 22. — P. I 4, 16.

5, 11. 6, 2. 3. 8, 8. 19. 12,

4. 16, 24. II 2, 6. 4, 3. 10,

22. 14, 18. 17, 9. III 2, 2.

12. 3, 6. 4, 7. 14. 15. 16. 17.

18. 14, 1. 15, 17. 18. 20. 21.

— C. I 7, 9. 13, 4. 15, 8.

16, 12. 25, 6. 28, 15. II 4,

1. III 1, 11. 4, 2. 5, 1. 8, 4.

9, 3. 13, 2. IV 18, 1. 2. —

G. I 8, 28. II 9, 11 (?). IV

8, 3.

Imperf. P. III 1, 6. — C. I

12, 3. 4. 17, 3. V 7, 2. VI

6, 16.

Part. praes. A. I 3, 10. II 1,

10. — P. III 3, 5.

Vas 1. Cl.

c. nis

nirasan C. II 12, 10. (?)

Vas (asyati).

c. vi + ati C. IV 12, 5.

c. abhi A. III 5, 12.

c. ni A. I 23, 20. — C. I

2, 8.

c. nis G. I 6, 14.

c. pra P. II 1, 8. 12. III 8, 12.

c. prati A. III 10, 11. — C.

I 8, 21. IV 6, 5.

c. sam C. I 12, 12. 16, 4. —

G. II 1, 26. 5, 4. III 5, 1.

asamskāra P. II 5, 42. — C. I

3, 13.

asamskrta C. I 8, 23.

asamsyūta P. II 14, 25.

asamsvādam G. III 8, 16.

asamhrādayant A. IV 5, 5.

asakṛt P. I 3, 31. — C. II 15, 10.

asagotra G. III 4, 4.

asañcara P. I 3, 24.

asat P. II 5, 20.

asandarṣana A. IV 8, 12.

asandheya Ç. II 13, 4.
 asapiṇḍa Ā. IV 4, 19, 22. — G.
 III 4, 5.
 asabrahmacārin P. II 11, 9.
 asamāpta Ç. V 8, 5.
 asamāpya P. II 5, 33, 34.
 asamālabdhana G. II 7, 23.
 asampramāṇa Ç. VI 2, 6.
 asambādha Ç. VI 2, 6.
 asambhava P. II 17, 5. — Ç.
 VI 3, 3.
 asambhāṣā P. II 8, 3.
 asaba P. III 13, 5. (?)
 asāmidhenika Ç. I 10, 5.
 asi m. Ç. I 13, 1. — G. III 6, 5.
 asura P. III 3, 5. — G. IV 3, 2.
 asrj Ā. IV 8, 28.
 askanna Ç. II 13, 5.
 askhala P. II 6, 10.
 astam Ā. I 22, 12. II 1, 4. 3, 3.
 6, 14. 8, 4. III 7, 1. 4. — P.
 I 8, 9. 9, 2.
 astamaya G. I 1, 27. III 2, 38.
 astamita cf. Vi.
 asthi Ā. IV 5, 5. — P. I 11, 5.
 asrāma G. II 6, 6.
 asruta P. I 16, 18.
 asvapant Ā. IV 6, 17.
 asvapna P. III 4, 17.
 asvsthānastha G. IV 7, 25.
 Vah(āha) Ā. I 1, 4. — P. I 3,
 4. 15, 7. II 2, 17, 19. III 2, 5.
 — Ç. I 1, 14. 14, 10. 22, 11.
 II 2, 4. 7, 19. III 12, 5. IV
 5, 3. 6, 16. — G. I 2, 10. 6,
 8. 7, 5. 8, 21. 9, 17. II 3, 16.
 III 2, 8.
 c. anu Ā. I 21, 5. III 2, 4. —
 P. II 3, 3. — Ç. II 5, 1. 12,
 11, 3. 12, 12. — G. II
 10, 39.
 c. pra P. I 3, 6, 26.
 c. prati P. I 3, 27. II 2, 18.
 aba (ahan) Ā. IV 4, 18, 26. —
 P. I 4, 5. II 3, 6. 13, 1. III
 4, 2. — Ç. IV 4, 2. 7, 5. 6, 9.
 V 7, 3.

ahata Ā. IV 6, 16. 19. — P. I
 14, 3. II 1, 5. 6. 20. s. Vhan.
 ahataváśas P. III 2, 6. — Ç. I
 22, 2. 25, 2.
 aban Ā. I 18, 7. 22, 11. II 1,
 15. IV 6, 10. — P. I 13, 1.
 14, 3. 18, 6. III 3, 5. 4, 15. —
 Ç. II 7, 29. 16, 6. III 1, 12.
 17. IV 3, 3. 12, 25. VI 1, 8.
 11. — G. I 1, 3. 5, 4. 8. 11.
 13, 21. II 10, 7. 45. III 3, 9.
 ahanā Ç. III 1, 9.
 aham
 sing. Ā. I 7, 6. 13, 7. 14, 3.
 22, 21. 23, 16. 24, 8. II 6,
 1. III 6, 7. 8, 16. 9, 1. —
 P. I 3, 20. 6, 3. 11, 9.
 16, 17. II 2, 12. 18. 20. 4,
 2. 3. 6, 19, 23. 17, 13. 14.
 15, 16. III 4, 8. 18. 7, 2.
 13, 4. 5. 6. — Ç. I 6, 3. 13,
 4. 22, 13. II 1, 30. 2, 5. 7.
 9. 3, 1. 18, 2. III 2, 8. 4,
 10. 5, 3. IV 12, 5. VI 5, 1.
 5. — G. II 3, 9. 11. 7, 7.
 IV 6, 10. 8, 19. 10, 2.
 mām Ā. I 7, 19. 13, 7. 22, 21.
 23, 19. II 1, 12. III 6, 8.
 — P. I 8, 1. 11, 9. 16, 17.
 II 4, 2. 6, 11. 29. III 3, 5.
 — Ç. I 13, 4. II 10, 4. VI
 6, 16. — G. III 3, 34. 4, 26.
 mā Ā. I 21, 2. 24, 8. II 1, 10.
 2, 3. 6, 13. 10, 6. III 8, 19.
 20. IV 8, 22. — P. I 3, 8.
 15. 5, 10. II 4, 2. 3. 6, 16.
 21. 29. 30. 31. III 4, 14. 15.
 16. 17. 12, 10. 13, 3. 14, 11.
 15. 3. 5. 6. 7. 8. 9. 11. 13. 14.
 15. 17. — Ç. I 6, 5. 9, 9.
 II 6, 1. III 5, 1. 2. VI 4, 1.
 5, 2. 4. — G. I 3, 18. (?)
 II 10, 41.
 mayā P. I 6, 3. 8, 19. 11, 4.
 mahyam Ā. I 21, 7. III 10, 11.
 — P. I 4, 16. 6, 3. 8, 8. 19.

- III 7, 3. — Ç. II 4, 1. III
8, 2. — G. III 6, 2.
mama *Ā*. I 21, 7. III 9, 2. —
P. I 3, 27, 28. 6, 2. 8, 8.
II 2, 16. 4, 3. III 3, 5. —
Ç. I 4, 2. II 4, 1. 13, 5. III
1, 8.
me *Ā*. I 1, 4. 7, 3. 10, 23.
23, 8—15. 24, 31. II 2, 3.
4, 10, 14. III 6, 6, 8. 8, 9.
10. 9, 1. — P. I 2, 8. 3,
25. 6, 2. 12, 4. II 2, 8, 12.
4, 8. 6, 17, 18. 7, 7. 16, 3.
17, 9. III 3, 6. 4, 8, 18. 15,
21. 16, 1. — Ç. I 4, 2. 9,
9. 14, 1. II 10, 4, 6. III 4,
10. 6, 2. 8, 4. 12, 5. 13, 5.
14, 5. V 1, 2. 2, 4. — G.
II 1, 20. 8, 21. 10, 38. III
6, 1. IV 1, 21. 6, 5. 10, 19.
mat P. I 3, 14. III 13, 6. (?)
mayi *Ā*. I 21, 4. 24, 22—29.
II 4, 14. 10, 6, 8. III 6, 7.
— P. I 3, 12. 8, 19. 9, 5.
II 6, 24. III 3, 7. 16, 1. —
Ç. I 17, 3. 9. II 10, 4. III
7, 5. V 9, 4. VI 8, 6. — G.
III 4, 25. IV 10, 15.
dual.
nan P. I 4, 14. III 2, 7.
plur.
vayam *Ā*. I 21, 1. II 6, 14. 10,
4. III 7, 8. — P. I 16, 25.
III 2, 2. — Ç. I 22, 7. II
10, 4.
asmān *Ā*. I 10, 12. II 1, 4.
4, 14. 9, 9. — P. I 16, 19.
19, 2. III 4, 7. — Ç. II 14, 5.
nas *Ā*. I 8, 9. 10, 23. 14, 7.
16, 5. 6. 23, 25. II 1, 6. 7.
3, 5. 6. 11. 4, 14. 10, 6. III
5, 7. 6, 5. IV 6, 18. 7, 11, 15.
— P. I 2, 8. 4, 16. 5, 11. 6,
2. 15, 8. 19, 2, 3. II 10, 15.
22. 11, 12. 17, 9. III 1, 2, 3.
4. 2, 2, 12, 13. 3, 5, 6. 4, 4.
7, 18. 9, 5. 6. 10, 19. 14, 6.
15, 18. — Ç. I 4, 2. 6, 6.
7, 9. 15, 12. 16, 5. 19, 6.
20, 5. 25, 6. 27, 7. II 2, 1.
6, 2. 10, 7. 13, 5.
III 3, 1. 4, 2, 4. 5, 1. 7, 2, 3.
8, 3, 4. 9, 1, 3. 11, 5. IV 5,
8. 6, 4. 13, 4. 17, 5. 18, 1.
2, 3. V 1, 8. 2, 4. 10, 2, 3.
VI 4, 2. 5, 6. 6, 9, 16. —
G. III 3, 32. 8, 2, 16. 9, 18.
IV 3, 22, 29.
asme *Ā*. I 15, 3. — P. I 18,
5. 6.
asmabhyam P. III 1, 4.
asmākam *Ā*. II 6, 12. — P. I
3, 14. — Ç. III 4, 4. 6, 2. —
G. I 8, 28.
asmāsu P. I 5, 11. — Ç. III
11, 4.
aharahar *Ā*. III 1, 4. — P. II
9, 16. III 10, 54. — Ç. I 4,
1. II 6, 8. 10, 2. IV 12, 1, 31.
15, 19. — G. III 6, 8. 7, 23.
IV 7, 42.
ahaççara Ç. II 14, 16.
ahaççesa P. II 5, 8.
ahi *Ā*. II 3, 3. III 12, 11. — P.
II 14, 5.
ahirbudhnya P. II 15, 2. — Ç.
I 26, 25.
ahina *Ā*. I 23, 4, 20.
ahuta P. I 4, 1. — Ç. I 5, 1.
10, 7. — G. I 6, 1. 9, 18.
ahutād P. II 15, 3.
ahura G. II 10, 29.
ahorātra *Ā*. II 4, 14. III 4, 1.
— P. III 3, 6. 4, 18. — Ç.
II 11, 6. 14, 8. III 3, 8. 13, 5.
IV 5, 17. 6, 9. 8, 20. 9, 3. VI
1, 2. — G. III 2, 37. 3, 23, 27.
ā Ç. [I 13, 4. 16, 8?] III 2, 9.
— G. III 8, 2.
ā c. abl. *Ā*. I 15, 8. 19, 5. 6, 7.
23, 23. II 1, 13, 14. III 7, 4.
6. 10, 5. IV 4, 10. 6, 6. 7, 17.
8, 8. — P. I 5, 11. 11, 8.

16, 23. II 5, 36. 37. 38. 9, 16.
 14, 22. III 2, 4. 4, 4. 10, 6. 8.
 10, 16. 35. 36. — Ç. I 3, 7.
 6, 6. 17, 2. 24, 12. II 1, 6. 7.
 8. 4, 5. 9, 1. 3. 17, 2. III 6, 2.
 IV 7, 42. 15, 19. — G. I 3,
 13. 4, 29. 6, 16. 9, 14. II 3, 5.
 7, 23. 10, 4. III 2, 12. 38. 3,
 13. 16. IV 6, 16.
 ākarṣa P. II 10, 17.
 ākarṣin Ç. VI 1, 13.
 ākālām P. II 11, 2. — Ç. IV
 7, 2. — G. III 3, 17.
 ākāṣa Ā. I 23, 14. III 9, 1. IV
 1, 12. — P. I 12, 2. — G. I
 4, 9.
 ākūta P. I 5, 9.
 ākūti Ā. III 5, 8. — P. I 5, 9.
 ākhara Ç. V 2, 5.
 ākhurāja G. IV 4, 31.
 āgantṛ G. II 10, 20.(?)
 āgama Ç. VI 6, 16.
 āgāra G. III 9, 4.
 āgāviya Ā. II 10, 7.
 āgneya(i) Ā. I 10, 14. II 4, 12.
 — P. II 3, 7. 14, 9. 12. 14.
 16. III 15, 6. — Ç. I 9, 7. II
 15, 4. — G. I 8, 22. 23. 25.
 III 2, 51. 10, 3.
 āgrayaṇa Ā. II 2, 4. — P. III
 1, 3. — Ç. III 8, 1.
 āgrahāyaṇi P. II 14, 22. 16, 5.
 III 2, 1. 3, 1. — Ç. III 12, 1.
 IV 17, 1. — G. III 7, 23. 9,
 1. 10, 9. IV 8, 1.
 āghāta G. IV 7, 8.
 āghāra Ā. I 10, 13. — P. I 5, 3.
 ācamana P. II 14, 24.
 ācamaniya Ā. I 24, 7. 13. 28. IV
 6, 4. — P. I 3, 5. — G. IV
 10, 5.
 ācarita P. II 11, 6.
 ācaritatva P. II 17, 18.
 ācāntodaka G. I 1, 2. IV 10, 18.
 ācāma Ā. II 5, 5. — G. I 4, 31.
 ācāra G. III 3, 29.
 ācārya Ā. I 18, 7. 20, 2. 6. 7.

22, 2. 10. 12. 13. 24, 4. III 4,
 4. 5, 22. 8, 1. 2. IV 4, 21.
 — P. I 3, 1. 8, 14. II 1, 23.
 2, 20. 4, 3. II 5, 8. 29. 12, 2.
 III 3, 12. 10, 39. — Ç. I 1,
 10. 6, 6. II 1, 25. 28. 2, 6. 3.
 1. 5, 9. 10. 6, 7. 7, 3. 4. 7. 9.
 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17.
 19. 26. 8, 2. 11, 6. 12, 2. 4. 8.
 11. 14. 15, 4. 16, 2. 18, 1. 2.
 III 1, 18. IV 5, 13. 7, 9. 8, 2.
 12, 10. 3. 11, 23. 12, 1. VI 1,
 1. 2. 3. 2. 6. 6, 11. — G. II
 10, 16. 17. 19. 22. 26. 35. 36.
 44. III 1, 15. 2. 15. 35. 52. 3,
 12. 15. 26. 4. 8. 9. 11. 28. 30.
 5, 2. IV 10, 24.
 ācita G. IV 6, 13. 9, 12.
 ācitasahasrakāma G. IV 9, 12.
 āchādana Ā. IV 7, 17.
 āja Ā. I 16, 2. 19, 10. — P. II
 5, 19. — Ç. I 27, 2. — G.
 II 10, 9. III 2, 51.
 ājñā G. II 7, 19.
 ājya Ā. I 3, 2. 9. 10. 4, 3. 8, 9.
 23, 24. IV 1, 17. 19. 3, 17.
 8, 42. — P. I 1, 2. 4. 2, 7.
 5, 3. 5. 10, 1. 11, 1. 17, 17.
 III 4, 7. 9, 4. — Ç. I 8, 21.
 22. 9, 13. 13, 16. 16, 5. 21, 3.
 IV 16, 2. 18, 1. V 1, 9. 8, 3.
 — G. I 5, 19. 7, 19. 27. 28.
 8, 1. 2. 3. 4. 15. 17. 27. 9, 26.
 II 4, 3. III 2, 40. 3, 35. IV
 1, 13. 7, 31. 9, 4.
 ājyabhāga Ā. I 3, 5. 10, 13. 15.
 III 5, 4. — P. I 19, 2. II 10,
 3. 14, 3. 15, 2. 17, 8. III 1, 2.
 3, 5. — Ç. I 9, 7. 10. — G.
 I 8, 3. 17. 9, 26.
 ājyasthāli Ç. I 8, 18. 9, 13. 14.
 ājyahoma Ā. I 3, 4.
 ājyābuti Ā. I 23, 24. III 5, 4.
 6, 8. 11, 1. IV 3, 26. — P. I
 2, 7. 11, 1. 19, 2. II 1, 6. 3.
 2. 10, 3. 14, 3. 15, 2. 17, 8.
 III 1, 2. 2, 2. 3, 5. 4, 7. 12.

9. — Ç. I 8, 12. 9, 4. 10. 10.
2. 11. 4. II 8, 1. III 11, 3. —
G. I 9, 26. 27. II 1, 24. 3, 6.
4, 10. 5, 2. 7, 14. III 3, 34.
8, 10.
âñjana Â. III 8, 1. — Ç. I 12,
4. IV 15, 11. VI 2, 5. — G.
IV 3, 13.
âti f. P. I 19, 11.
âtapa P. II 8, 5, 9.
âtura Â. I 23, 20. III 6, 3.
âtta G. III 10, 24.
âtman Â. I 10, 12. 15, 9. 21, 3.
II 1, 12. III 2, 2. 4, 7. 8, 1, 7.
9, 1. — P. I 16, 18. 18, 2.
II 6, 28. 7, 8. 8, 5. — Ç. I
10, 9. II 13, 2. IV 5, 16. 8,
19. 12, 5. V 1, 1. 5, 12. VI
5, 1. — G. II 3, 9. III 4, 16.
5, 30. IV 5, 20. 21. 26. 8, 8.
âtreya Â. III 11, 2.
âdarça P. II 6, 28. — Ç. I 12,
7. 28, 6. 13. IV 15, 12. —
G. II 9, 4. 13, 15.
âdahana Â. IV 1, 15. — G. II
1, 4.
âdâna P. II 5, 12.
âdi Â. I 9, 1. 15, 4. 22, 22. III
5, 12. IV 8, 16. — P. I 3, 6.
4, 6. 7, 4. 12, 1. 17, 2. II 1,
14. 6, 32. 8, 9. 10, 18. III
10, 11. 37. — Ç. I 1, 13. 14.
2, 11. 24, 4. II 7, 25. 26. IV
1, 13. 5, 12. V 10, 4. VI 6,
11. — G. I 5, 5. II 6, 1. 8,
14. IV 6, 13.
âditas G. III 3, 5.
âditya Â. I 20, 7. 23, 10. 24,
17. II 4, 14. 6, 12. 14. III 6,
5. 7, 1. 11, 1. 12, 16. IV 4,
11. 6, 18. — P. I 3, 27. II
6, 15. 7, 6. III 3, 6. 4, 8. 14.
10, 36. — Ç. I 4, 2. II 3, 1.
2. 12, 2. 12. 14, 8. III 8, 7.
IV 7, 52. 11, 2. 12, 23. VI 3,
4. 4, 13. 6, 1. — G. II 6, 7.
III 1, 32. 2, 40. 4, 20. IV 5,
30. 31. 33. 34. 6, 10. 12. 14.
9, 4.
âdityadevata G. IV 7, 24.
âdityavrata G. III 1, 28. 30.
âdiç f. P. III 3, 6.
âdevana Â. I 5, 5. — G. II
1, 4.
âdeça Â. I 23, 18. — Ç. II 11,
13. — G. I 1, 4. 7, 3. IV
4, 24.
âdeçana Â. I 22, 22. IV 8, 22.
— P. II 10, 10. — Ç. II 11,
1. — G. III 2, 60.
âdya Ç. II 7, 23. 11, 8. IV 5,
4. 5. V 9, 4.
âdyanta Ç. VI 3, 9.
âdhâna P. I 2, 1. II 4, 1. — Ç.
II 4, 5. 12, 6. — G. III 1,
27. 2, 12.
âdhikârîka Ç. VI 4, 9.
âdhipatya Â. II 6, 3. — Ç. II
3, 1. — G. IV 9, 1.
âdheya s. agnyâdheya.
ânañuba Â. I 8, 9. 14, 3. 17, 3.
11. IV 6, 4. 8. 14. — P. I 8,
10. II 1, 12. 13, 2. — Ç. I
16, 1. 28, 6. II 7, 28. III 1,
2. — G. II 3, 3. 4, 6. 9, 5.
17, 26.
ânanda P. I 5, 11.
ânartana P. I 11, 5.
ânupûrva P. I 4, 8. — G. IV
7, 40.
ânushtubha Â. I 24, 18.
ântarikṣa P. II 14, 9. 12. 14. 16.
— Ç. IV 15, 14.
Vâp Â. III 6, 2.
c. ava P. I 8, 13.
c. upa G. I 9, 5.
c. pra Â. II 8, 16. IV 2, 10.
4, 2. 3. 4. 10. 13. — P. III
11, 10. 14, 8. — Ç. I 15,
22. III 3, 1. — G. II 1,
22. 4, 5.
c. sam Â. III 10, 7. — P. II
5, 33. 34. 35. 6, 1. — Ç. I
19, 3. II 7, 19. 28. V 8, 5.

- G. II 2, 17. 4, 11. 5, 10. III 9, 19.
 ips Ç. III 1, 17.
 c. upa P. II 17, 9.
 âpad G. II 4, 3.
 âpohiṣṭhiya Ç. I 14, 8. III 1, 4.
 âplavana G. III 4, 7.
 âbbhicârîka Ç. I 10, 9.
 âbhū P. II 17, 15.
 âbhyudayaika Â. IV 7, 1. — Ç. IV 4, 1.
 âma Ç. II 12, 10.
 âmantrapa G. IV 2, 38.
 âmapiçita Ç. VI 1, 3.
 âmaya G. IV 7, 23.
 âmāvāsya G. I 5, 6. 9, 14.
 âmnāya G. I 6, 12.
 âyata Â. I 3, 1 II 8, 10. — G. IV 2, 4.
 âyatana Â. I 11, 2. IV 2, 10. 6, 2. — Ç. IV 12, 15.
 âyasa Â. IV 3, 19. — G. II 9, 17. IV 8, 12.
 âyāma Â. IV 1, 9. — G. IV 2, 17. 5, 8.
 âyudha G. III 8, 10.
 âyurdā P. II 4, 8. — Ç. I 25, 6.
 âyuskāma P. I 19, 10. — G. IV 8, 11.
 âyusmant Â. I 15, 1. 17, 10. IV 6, 6. — P. I 4, 12. 13. 6, 2. 16, 6. II 1, 11. — Ç. I 24, 4. 28, 15.
 âyusya Â. III 8, 21. IV 8, 35. — P. I 16, 3. 5. III 8, 2. — Ç. III 1, 7.
 âyus Â. I 4, 4. 17, 12. 13, 16. 18, 5. II 4, 14. 9, 2. III 6, 8. IV 6, 8. — P. I 5, 11. 16, 6. 8. 18, 3. 19, 10. II 1, 19. 2. 7, 12. 4, 3. 8. III 1, 3. 2, 2. 11, 14. 3, 6. — Ç. I 25, 6. 27, 7. 8. VI 6, 16. — G. I 4, 30.
 âyobhavya Ç. I 14, 6.
 âraṇya Â. III 9, 1. — G. IV 8, 14.
 âraṇyaka Ç. VI 1, 1.
 ârāma Ç. V 3, 1.
 ârohaṇa P. II 7, 6. III 14, 1. 15, 1. 4. — Ç. IV 7, 34. 35. — G. III 1, 24.
 ârta Â. III 8, 16. — P. II 11, 6.
 ârti P. III 14, 14. — Ç. IV 7, 38.
 ârtvijya Â. I 23, 19.
 ârdra Â. I 11, 2. II 8, 5. III 8, 4. IV 8, 15. — P. II 10, 13. 11, 4. — G. III 5, 24.
 ârdrā Â. IV 8, 3. — Ç. I 26, 4.
 ârṣa Â. I 6, 4.
 ârṣeya Ç. IV 5, 5.
 âlambha Â. I 15, 1.
 âlikhant P. I 16, 23.
 âlohavant Â. IV 8, 6.
 âva (f. âvi) Â. I 19, 12.
 âvapantikā P. I 6, 2. — Ç. I 14, 1.
 âvarta Ç. I 5, 9.
 âvartana G. I 1, 3.
 âvasathya P. I 2, 1.
 âvasu G. I 6, 15.
 âvāpa P. I 5, 6. — Ç. I 9, 12. — G. I 8, 16.
 âvāmadevyam Ç. VI 2, 7.
 âvāhana Ç. IV 2, 5. 4, 11.
 âvika P. II 5, 16. — Ç. I 12, 8. — G. II 10, 12.
 âvid P. II 6, 16.
 âvis Â. II 1, 5.
 âvitin Â. III 4, 3.
 âvṛt Â. IV 4, 9. — P. III 11, 2. — Ç. I 3, 2. 8, 5. 28, 22. II 3, 2. III 13, 7. — G. I 1, 10. II 7, 18. 9, 18. 22. 10, 27. III 7, 20. 8, 4. 11. 22. 9, 10. 10, 10. 16. 17. 35. 36. IV 1, 10. 4, 20. 25. 34. 6, 15.
 âvṛtaiva Â. I 11, 5. 15. 15, 10. 16, 6. 17, 19.
 âveça P. III 4, 7.
 âçampin Â. I 23, 12.
 âçaya Â. II 1, 6.
 âçā G. IV 4, 29.

- âçin **Â.** IV 4, 16. — **P.** I 8, 21.
 II 5, 10, 8, 2. — **Ç.** VI 1, 2.
 — **G.** II 3, 15, 10, 47.
- âçiş **Â.** II 4, 13. — **P.** I 5, 10.
 — **Ç.** IV 12, 6.
- âçanca **P.** III 10, 2, 6, 29, 38.
- âçcarya **P.** II 11, 5.
- âçraya **G.** II 10, 24, 25.
- âçvattha **P.** II 15, 4. — **G.** II 10, 11.
- âçvayuja **P.** III 9, 3.
- âçvayujî **Â.** II 2, 1. — **P.** II 16, 1, 2. — **Ç.** IV 16, 1, 2.
 — **G.** III 8, 1.
- âçvayujîkarman **Â.** II 2, 1.
- âçvayujya **Ç.** III 11, 2.
- âçvalâyana **Â.** III 4, 4. — **Ç.** IV 10, 3, VI 1, 1.
- âşâdhi **Ç.** VI 2, 1. — **G.** III 3, 22.
- ÿâs **Â.** IV 4, 10, 6, 6, 17. — **P.** I 3, 4, 9, 22, 15, 8, II 17, 13, 14, III 10, 44. — **Ç.** I 17, 2, II 9, 1, III 1, 12, IV 8, 2, 11, 20, 12, 20. — **G.** I 6, 16, II 3, 5, III 2, 19.
- âşina **Â.** I 7, 3, 10, 16, 11, 10, III 4, 6. — **P.** II 3, 4, 5, 30. — **Ç.** I 13, 1, 2. — **G.** I 4, 13, 14, IV 5, 14.
- c. upa **Â.** III 7, 3. — **P.** III 2, 2. — **G.** II 7, 12.
- âsana **Â.** IV 7, 8. — **P.** I 1, 2, 3, 4, III 4, 9. — **Ç.** IV 8, 5, 6. — **G.** I 6, 14, 15, 21, III 2, 30.
- âsasya **G.** I 4, 29.
- âsâdana **Ç.** I 3, 4.
- âsura **Â.** I 6, 6. — **Ç.** I 10, 9.
- âsecana **P.** I 14, 3.
- âsecanavant **Â.** IV 3, 17.
- âstarapa **G.** III 9, 15.
- âsthâtṛ **G.** III 4, 32.
- âsya **P.** I 3, 18, 25, III 13, 6.
 — **Ç.** II 12, 10, IV 7, 55, VI 1, 5. — **G.** IV 5, 28, 8, 14.
- âsvâda **Â.** II 8, 6.
- âbhavaniya **Â.** IV 2, 11, 15, 4, 2, 8.
- âhaspatya **G.** II 8, 14.
- âhita **P.** III 10, 11.
- âhitâgni **Â.** II 2, 4, IV 1, 1. — **P.** III 10, 10. — **Ç.** I 15, 9, III 6, 1. — **G.** I 6, 11, 8, 23, 25, IV 4, 7.
- âbuti **Â.** I 1, 3, 4, 4, 3, 7, 15, 10, 23, 23, 24, III 3, 2, 5, 4, 6, 3, 8, 11, 1, IV 3, 26. — **P.** I 2, 7, 11, 1, 4, 19, 2. — **Ç.** I 1, 10, 3, 8, 10, 16, 9, 8, 11, II 8, 1, III 11, 3, 13, 4, V 1, 8, 8, 4. — **G.** I 1, 22, 23, 27, 28, 4, 4, 5, 13, 6, 1, 13, 9, 24, II 1, 24, 3, 6, 7, 5, 5, III 3, 34, 8, 10, 9, 4, IV 8, 7, 9, 12, 13.
- âhutimant **G.** I 7, 15.
- âhnika **Ç.** VI 4, 10.
- i Interj. **P.** I 5, 9.
- ÿi **Â.** III 7, 10, IV 4, 7, 8, 8, 39, 43. — **P.** I 4, 15, 16, 8. — **G.** II 1, 24, 2, 8.
- Intens. i **P.** III 4, 7.
- c. ati **Ç.** I 2, 3, 4, 3, 7, 11, 2, II 1, 6, V 2, 3. — **G.** I 9, 14, II 1, 7, 10, 4.
- atita **P.** III 10, 45. — (cf. anatita).
- c. adhi **Â.** I 1, 4, 13, 2, 21, 4, 22, 2, III 1, 3, 2, 2, 3, 1, 2, 3, 4, 4, 6, 5, 10, 14, 9, 1. — **P.** II 5, 43, 10, 23, 11, 10, III 10, 31, 16, 1. — **Ç.** I 2, 6, 4, 1, II 1, 11, 5, 10, 10, 8, III 7, 2, IV 6, 9, 7, 51, 52, 8, 12, 14, 15, 18, 19, VI 2, 1, 3, 6. — **G.** I 1, 7, 5, 12, II 10, 38, III 3, 5, 20, 4, 1.
- Caus. **Â.** I 19, 9. — **P.** II 5, 40. — **G.** II 10, 6.

- c. pra + adhi Ç. VI 2, 10.
3, 7.
- c. anu Ā. IV 6, 7. — P. III
9, 5. — Ç. III 9, 1. 11, 5.
- c. upa Ā. IV 2, 10. — P. I
5, 11.
- c. abhi P. III 13, 2.
- c. ava P. I 16, 2.
- c. abhi + ava Ā. III 5, 20.
— P. II 11, 7. III 10, 16.
— G. III 1, 33.
- c. vi + ava Ā. II 1, 13.
- c. astam
astamita Ā. I 22, 12. II 1, 4.
3, 3. 8, 4. III 7, 4. — P.
I 8, 19. 9, 2. II 14, 22. —
Ç. I 17, 3. IV 7, 19. V 1,
5. — G. I 1, 27. 5, 10. II
8, 1. 10, 46. III 7, 11.
- c. abhi + astam Ā. III 7, 1.
- c. ā Ā. I 7, 6. 15, 9. 17, 6.
II 8, 16. 9, 5. 10, 6. III 4,
5. 6, 8. — P. I 5, 11. 6,
3. 18, 1. II 1, 6. III 1, 3.
2, 2. 10, 23. 13, 4. 14, 2.
15, 2. — Ç. I 13, 11. 12.
19, 6. III 7, 1. 2. V 1, 2. —
G. III 3, 34. IV 3, 4.
- c. abhi + ā G. I 5, 22. III
3, 15. 4, 28.
- c. prati + ā Ç. IV 12, 4. VI
6, 2. — G. III 2, 52. IV
8, 5.
- c. sam + ā Ā. II 7, 7. — P.
I 8, 9. — Ç. IV 12, 3. 10.
- c. upa + sam + ā G. III
2, 53.
- c. ud Ā. IV 6, 18. 8, 14. —
P. I 3, 8. 9, 2. II 6, 16.
— Ç. I 6, 4. II 10, 1. 12,
12. VI 2, 4. — G. I 1, 28.
5, 10. III 4, 20. IV 6, 12.
- c. anu + ud G. IV 6, 12.
- c. abhi + ud Ā. III 7, 2. —
G. III 3, 34.
- c. upa Ā. I 22, 24. 23, 23. II
10, 6. III 5, 17. 10, 11. —
P. I 8, 21. 19, 2. II 2, 13.
III 2, 12. 3, 5. 9, 6. 10, 10.
— Ç. I 4, 2. II 11, 6. III
11, 11. IV 8, 1. VI 1, 2. —
G. II 8, 21. 10, 7. III 2,
56. 8, 12. IV 8, 5. 9, 9. —
(cf. anupeta).
- c. abhi + upa P. II 14, 19.
- c. parā Ç. III 2, 2.
- c. anu + parā Ā. IV 6, 10.
- c. vi + parā P. I 8, 9.
- c. pari Ā. I 11, 10. II 1, 10.
7, 7. III 12, 11. IV 6, 3. —
P. II 3, 1. 14, 19. III 3, 5.
7, 2. 11, 1. — G. III 9, 4.
- c. pra Ā. IV 4, 6. — P. III
10, 44. —
preta Ā. IV 2, 2. 15. 3, 27. —
P. II 11, 7. III 10, 2. 8. 14.
21. 27. 28. 35. 49. 50. — Ç.
I 1, 5. IV 2, 7. 3, 5. 6. 7,
14. 47. — G. I 1, 12. III
3, 24.
- c. prati Ā. I 7, 1. III 10, 4.
— Ç. I 12, 12. II 11, 13.
- c. vi Ā. IV 2, 10. — P. III
1, 2. — G. II 8, 1.
- c. sam G. III 9, 7.
- idā, iḍā P. I 16, 19. — Ç. I 10,
5. III 10, 2.
- iṇḍva P. III 7, 3.
- itara Ā. I 10, 5. 20, 3. 23, 18.
II 1, 8. 3, 8. 5, 14. III 5, 16.
IV 4, 21. 6, 5. 7, 13. — P.
II 1, 14. 6, 14. 7, 2. 12, 2.
III 10, 3. 12, 15. 37, 42. —
Ç. I 3, 13. II 1, 28. 2, 5. 7. 9.
5, 9. 11. 7, 3. 7. 8. 10. 11. 12.
13. 14. 15. 16. 17. 12, 4. IV
8, 2. 13. VI 3, 2. — G. I 4,
14. II 2, 15. 10, 13. III 2,
32. IV 1, 2. 2, 36. 3, 7. 9. 14.
25. 4, 3. 8, 4. 22.
- itas Ā. I 7, 13. 8, 1. — P. I

- 6, 2. 16, 23. — \mathcal{C} . I 18, 3.
 III 2, 2. VI 4, 13.
 iii \hat{A} . 1 1, 3. 4. 2, 3. 5. 6. 7. 8. 9.
 10. 3, 1. 3. 7. 8. 10. 4, 4. 8. 5.
 1. 4. 5. 6, 3. 7, 3. 6. 7. 13. 17.
 19. 22. 8, 1. 2. 4. 6. 7. 8. 9. 11.
 9, 3. 7. 10, 6. 7. 10. 12. 13. 23.
 11, 2. 3. 12, 3. 4. 6. 13, 3. 7.
 14, 3. 4. 6. 7. 15, 1. 2. 3. 16, 5.
 17, 6. 7. 8. 9. 10. 12. 13. 16. 17.
 18, 5. 6. 7. 20, 4. 5. 6. 7. 8. 9.
 11. 21, 1. 2. 3. 4. 7. 22, 2. 8. 9.
 13. 21. 23. 29. 23, 1. 2. 5. 6. 8.
 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 19.
 20. 21. 24. 25. 24, 7. 8. 13. 14.
 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22.
 28. 29. 31. 32. II 1, 4. 6. 7. 9.
 11. 12. 14. 2, 2. 3. 4. 3, 3. 5.
 6. 7. 11. 4, 6. 10. 13. 14. 16. 5.
 5. 6, 2. 3. 4. 5. 7. 8. 12. 13. 14.
 15. 7, 6. 8, 12. 14. 15. 16. 9.
 2. 3. 4. 5. 8. 9. 10, 4. 5. 6. III
 1, 2. 3. 2, 4. 3, 1. 2. 3. 4. 4, 2.
 4. 6. 5, 4. 6. 7. 8. 9. 17. 19. 6.
 4. 5. 6. 7. 7, 1. 2. 7. 8. 9. 10. 8.
 1. 9. 10. 16. 18. 19. 20. 21. 9.
 1. 2. 6. 10, 2. 5. 6. 7. 8. 9. 10.
 11. 12. 11, 1. 2. 12, 2. 3. 11.
 12. 14. 17. 18. 19. IV 1, 2. 3.
 8. 14. 16. 2, 3. 10. 18. 20. 3.
 20. 21. 24. 25. 26. 27. 4, 1. 2.
 3. 4. 6. 7. 8. 9. 5, 4. 7. 10. 6. 2.
 5. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 13. 14. 15.
 18. 7, 11. 13. 14. 15. 18. 19.
 22. 25. 26. 27. 30. 31. 8, 5. 9.
 14. 15. 18. 19. 21. 22. 23. 25.
 26. 27. 28. 29. 30. 32. 34. 38.
 — P. I 2, 6. 8. 11. 3, 1. 4. 8.
 12. 13. — 18. 20. 25. — 28. 30.
 31. 4, 1. 2. 12. — 16. 5, 8. 9. 11.
 12. 6, 2. 3. 7, 1. 2. 3. 5. 8, 2.
 5. — 10. 12. 13. 19. 20. 9, 3. 4.
 5. 10, 1. 2. 5. 8. 9. 11, 2. 3. 4.
 12, 1. 3. 4. 13, 1. 14, 2. 3. 5.
 15, 4. 6. 7. 8. 16, 1. 2. 4. 6. —
 15. 17. — 25. 17, 4. 6. 18, 2. —
 6. 19, 2. 3. 4. 6. II 1, 6. 7. 9.
 10. 11. 15. 16. 20. 21. 2, 6. 7.
 8. 9. 12. — 21. 3, 2. 7. 4, 2. 3. 5.
 8. 5, 8. 31. 32. 35. 43. 6, 10.
 11. 12. 13. 15. 16. 17. 18. 19.
 20. 21. 23. 24. 25. 26. 27. 28.
 29. 30. 31. 7, 4. 6. 7. 10. 11. 12.
 13. 9, 2. 9. 10. 11. 15. 10, 4.
 5. 6. 7. 8. 9. 11. 15. 16. 17. 22.
 11, 12. 12, 3. 13, 3. 4. 5. 14,
 6. 7. 9. 10. 11. 12. 14. 16. 17.
 18. 19. 21. 15, 2. 3. 4. 5. 8. 9.
 16, 2. 3. 4. 17, 9. 10. 12. 13. 14.
 15. 16. III 1, 2. 3. 6. 2, 2. 3.
 5. 7. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 3, 2.
 5. 6. 7. 9. 4, 3. 4. 5. 6. 7. 8. 10.
 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18.
 5, 2. 3. 4. 6, 2. 3. 7, 2. 3. 8, 6.
 10. 9, 4. 5. 6. 7. 10, 9. 13. 14.
 15. 19. 21. 28. 30. 53. 12, 7. 9.
 10. 13, 2. 3. 4. 5. 6. 14, 2. 3.
 4. 5. 6. 7. 11. 12. 13. 15. 15, 2.
 3. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 24. — \mathcal{C} . I
 1, 10. 13. 14. 2, 5. 4, 2. 5, 1.
 2. 10. 6, 1. 3. 5. 6. 7, 9. 11. 8.
 6. 8. 13. 14. 16. 18. 19. 20. 22.
 24. 9, 3. 5. 6. 9. 11. 15. 18. 11.
 1. 4. 12, 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 13,
 1. 2. 4. 5. 7. 11. 12. 14, 1. 7.
 10. 15, 1. 2. 3. 4. 6. 8. 10. 11.
 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 20.
 22. 16, 1. 4. 5. 6. 7. 8. 12. 18,
 4. 19, 1. 2. 4. 5. 6. 20, 5. 21.
 2. 3. 22, 5. 7. 8. 10. 11. 12. 13.
 23, 1. 24, 2. 4. 7. 8. 9. 10. 25,
 6. 7. 27, 7. 8. 9. 28, 6. 7. 9. 12.
 14. 15. II 2, 1. 3. 4. 5. 6. 7. 8.
 9. 10. 12. 13. 14. 3, 2. 3. 4, 1.
 2. 6. 5, 10. 11. 12. 6, 1. 2. 3.
 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15.
 16. 17. 19. 25. 26. 8, 1. 10, 4.
 7. 11, 4. 12, 3. 6. 16. 18. 13.
 5. 14, 4. 5. 9. 11. 12. 13. 16. 18.
 23. 26. 15, 3. 16, 1. 2. 17, 4.
 18, 2. 3. 4. III 1, 2. 3. 6. 8. 9.
 10. 11. 13. 16. 2, 1. 2. 5. 6. 8.
 3, 1. 3. 4. 5. 6. 10. 4, 2. 4. 8. 5.
 1. 2. 3. 6, 3. 7, 3. 5. 8, 2. 3. 4.

5. 6. 7. 9. 1. 2. 3. 5. 10. 2. 3.
 11. 5. 14. 15. 12. 3. 5. 13. 1.
 2. 3. 14. 2. 5. IV 1. 3. 7. 2. 5.
 6. 3. 6. 4. 11. 12. 13. 14. 15. 5.
 3. 4. 5. 7. 8. 9. 10. 6. 4. 5. 7.
 55. 8. 12. 13. 16. 17. 9. 3. 10.
 3. 12. 5. 6. 13. 3. 4. 5. 14. 3.
 5. 15. 2. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
 13. 16. 22. 16. 2. 3. 17. 5. 18.
 1. 2. 3. 4. 5. 7. 8. 9. 11. V 1. 2.
 3. 7. 8. 9. 2. 4. 5. 6. 7. 3. 3. 4.
 4. 2. 5. 5. 2. 11. 12. 6. 2. 8. 2.
 4. 6. 9. 4. 10. 2. 3. VI 2. 2. 5.
 13. 3. 6. 12. 14. 4. 1. 2. 4. 7.
 8. 9. 10. 13. 5. 1. 3. 4. 5. 6. 6.
 1. 3. 5. 6. 9. 10. 13. 16. — G.
 I 1. 11. 18. 22. 2. 8. 30. 3. 1.
 2. 3. 4. 3. 9. 10. 11. 15. 16. 18.
 4. 18. 26. 31. 5. 3. 9. 19. 6. 8.
 9. 14. 15. 20. 7. 3. 5. 9. 18. 22.
 23. 25. 28. 8. 4. 6. 9. 14. 21.
 28. 29. 9. 3. 7. 13. 17. 18. 19.
 23. II 1. 7. 9. 10. 18. 19. 20.
 21. 24. 2. 4. 6. 7. 8. 11. 13. 14.
 15. 16. 3. 6. 9. 11. 12. 16. 17.
 20. 21. 4. 1. 2. 3. 6. 10. 5. 2. 7.
 9. 6. 3. 8. 11. 7. 4. 5. 6. 7. 8.
 10. 12. 14. 15. 17. 19. 21. 22.
 23. 8. 4. 7. 12. 13. 14. 21. 9. 4.
 5. 6. 7. 10. 11. 12. 13. 14. 15.
 16. 21. 10. 16. 20. 21. 22. 26.
 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34.
 37. 38. 39. 41. 46. III 1. 26.
 27. 2. 2. 9. 21. 22. 23. 28. 40.
 41. 45. 47. 48. 50. 62. 3. 4. 6.
 7. 32. 34. 4. 14. 15. 16. 17. 18.
 20. 22. 23. 25. 26. 27. 28. 29.
 31. 32. 34. 5. 1. 18. 19. 20. 22.
 6. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 9. 13. 7. 17.
 19. 21. 8. 2. 3. 5. 10. 16. 21. 23.
 24. 9. 3. 6. 7. 9. 11. 18. 10. 3.
 6. 7. 9. 13. 16. 19. 20. 21. 22.
 24. 28. 32. 35. IV 1. 13. 21.
 2. 13. 28. 35. 38. 39. 3. 2. 3. 4.
 6. 8. 10. 11. 12. 13. 18. 19. 20.
 21. 22. 23. 24. 26. 27. 29. 4. 19.
 22. 23. 24. 26. 33. 5. 3. 4. 5. 8.

18. 22. 28. 6. 1. 5. 7. 9. 10. 11.
 12. 14. 7. 31. 33. 36. 41. 8. 2.
 3. 7. 17. 19. 24. 9. 4. 5. 15. 16.
 17. 19. 10. 1. 2. 6. 9. 10. 11. 12.
 13. 14. 15. 18. 19. 20. 22. 24.
 itihāsa Ā. III 3. 1. 2. 3. IV 6. 6.
 — Ç. I 24. 8. — G. I 6. 6.
 itiheti Ç. IV 12. 11.
 itthā Ç. III 1. 13. IV 6. 5. VI
 5. 6.

id Ç. V 5. 12. VI 4. 4.

idam

ayam Ā. I 12. 4. IV 3. 27. 4.
 2. 3. 4. 6. 5. — P. I 5. 11.
 15. 6. II 6. 17. 7. 7. III 2.
 7. 12. 10. 13. 5. 6. 14. 12.
 — Ç. I 6. 3. 7. 9. 22. 10.
 25. 6. 28. 15. II 10. 7. III
 4. 2. 7. 3. V 1. 3. — G. II
 7. 4. 15. 8. 4. 9. 10. IV
 7. 24.

iyam Ā. I 5. 4. 8. 7. — P. I
 5. 11. 6. 2. 8. 9. 13. 1. II
 2. 8. III 3. 5. — Ç. I 12.
 6. 14. 1. II 2. 1. III 12. 3.
 — G. II 1. 7. 2. 6. 14. 6.
 8. 7. 19. 10. 37. III 6. 7.

idam Ā. I 1. 4. 10. 10. 12. 17.
 10. 24. 8. III 9. 1. 10. 2.
 IV 7. 13. — P. I 4. 12.
 13. 7. 2. II 1. 11. 2. 8. 10.
 22. III 4. 4. 8. 15. 16. —
 Ç. I 22. 7. 28. 15. II 1. 30.
 III 10. 2. V 2. 6. 7. VI 5.
 5. — G. II 1. 7. IV 5. 3.
 8. 19. 10. 2.

imam Ā. I 1. 4. 7. 7. 12. 3.
 II 1. 9. IV 3. 25. 6. 9. —
 P. I 2. 8. 3. 8. 7. 1. 16. 10.
 II 17. 13. 14. 15. 16. III 6.
 2. 11. 10. — Ç. I 12. 6.
 25. 6. 27. 7. II 17. 4. V 2.
 4. — G. II 2. 4. IV 5. 5.
 8. 19.

imām Ā. I 7. 13. 23. 25. —
 P. I 4. 16. 5. 11. 8. 9. II
 11. 12. III 4. 4. — Ç. I

- 18, 3. III 2, 5, 6, 8. V 2, 4.
— G. IV 10, 2.
anena *Ā.* I 12, 6.
ayā ? *Ç.* V 8, 2.
asmai *Ā.* I 15, 4. IV 5, 10.
— P. II 3, 3. III 10, 54.
— *Ç.* I 27, 7. II 5, 12. III
1, 7. VI 4, 4. — G. II 7,
17. 10, 41. III 1, 14. IV
2, 27.
asyai *Ā.* I 7, 16. 13, 5, 7. (?)
14, 4. — P. I 5, 11. 6, 3.
8, 8, 9. 11, 2, 9. 16, 20. —
Ç. I 12, 3.
asmāt *Ā.* IV 3, 27.
asya *Ā.* I 8, 9. 10, 23. 14, 3.
17, 10, 16. 18, 5. 20, 4. 21,
7. II 8, 14. III 3, 3, 4, 6.
IV 6, 8. 8, 29, 30, 31, 32.
— P. I 16, 19. 18, 3, 5.
19, 7. II 1, 11. 15. 2, 14.
16, 17. III 3, 5. 6, 3. 15, 22.
— *Ç.* I 24, 4, 5. II 2, 10.
3, 5. 17, 3. III 2, 8. 7, 3.
IV 12, 6. VI 6, 5. — G. I
1, 21, 22. 4, 28. 6, 2, 3, 9,
4, 23. III 2, 44.
asyās *Ā.* I 5, 5. 13, 7. (?) —
P. I 13, 1. III 3, 5. 13, 4.
— *Ç.* I 12, 8. 18, 3. 22,
14. — G. II 1, 21. 3, 14.
asmin *Ā.* I 15, 1. II 9, 5. IV
4, 2, 3, 4. — P. I 5, 10. II
17, 9. — *Ç.* I 24, 4. V 9, 4.
asyām P. I 5, 10, 11. 16, 22.
— *Ç.* III 2, 2. 12, 3. —
G. II 6, 8.
ime *Ā.* III 6, 8. IV 4, 9. 6,
14. — *Ç.* I 9, 6.
imān *Ā.* IV 7, 11. — P. I
6, 2. — *Ç.* III 6, 2.
imās *Ā.* II 3, 3. IV 6, 12. 8,
23. — P. I 15, 6. II 14,
4. — *Ç.* IV 18, 1. V 6, 2.
— G. III 6, 1, 2.
ebhis *Ā.* I 19, 9. — P. II 5,
40. — *Ç.* II 1, 13. V 9, 6.
— G. II 10, 6.
ebhyas P. I 12, 4. II 17, 13.
14, 15, 16.
eṣām *Ā.* I 5, 4. — P. II 15,
8. 17, 13, 14, 15, 16. III 2,
2. — *Ç.* II 16, 5. IV 18,
1. VI 3, 8. — G. I 4, 25.
II 10, 8.
āsām *Ā.* II 10, 8. — G. III
8, 8.
idāvatsara P. III 2, 2.
idvatsara P. III 2, 2.
Yidh *Ā.* I 10, 12. — *Ç.* I 1, 2.
8. II 10, 4.
c. sam *Ā.* I 10, 12. — P. II
4, 3. III 9, 4. — *Ç.* I 20,
5. II 10, 4. III 11, 3.
idhma *Ā.* I 3, 9. 10, 3, 12. IV 2,
14, 6, 4. — G. I 5, 14, 15.
7, 19. 8, 17. IV 9, 2.
idhmābarhiṣṭi *Ā.* I 10, 3.
indu P. III 4, 7.
indra *Ā.* I 2, 2, 5. 3, 8. 10, 4.
15, 3. 17, 12. 21, 4. II 6, 3.
14. III 9, 1. 10, 5. 11, 2. —
P. I 5, 9, 10. 9, 5. 18, 5, 6.
II 2, 7, 20. 6, 16, 24. 10, 22.
13, 1, 2. 15, 2, 9. 16, 2, 4, 17,
4. III 1, 2, 6. 3, 5. 4, 8, 18.
7, 3. 12, 10. 15, 3. — *Ç.* I
4, 2. 11, 4. 17, 9. 19, 5. 24,
10, 26, 16, 28, 15. II 3, 1. 12,
2. 14, 7. III 1, 16. 4, 10, 8,
4, 10, 2. VI 1, 1. 5, 3, 6. —
G. II 6, 11. 8, 19. III 6, 11.
IV 4, 28. 7, 41. 8, 24.
indradhannus P. II 7, 13.
indrapatni P. II 17, 9.
indrayajña P. II 15, 1.
indrāgni *Ā.* I 2, 2. II 2, 4. —
Ç. I 26, 14. II 14, 4. V 3, 3.
10, 3.
indrāpi P. II 15, 2. 16, 2. III
8, 10. — *Ç.* I 11, 4. — G.
IV 4, 32.
indrābrhaspati P. II 6, 21.

indriya *Ā.* I 21, 4. III 6, 8. —
P. II 6, 23. — *G.* I 2, 7. III
1, 26. 3, 34.

indriyahan *P.* II 6, 10.

indriyāvant *P.* III 14, 6.

irā *Ā.* II 9, 4. 5. — *Ç.* III 5, 3.

irāvati *Ā.* II 8, 16.

irīṇa *Ā.* I 5, 5.

iva *Ā.* I 7, 7. 13. 24, 8. III 12,
3. 11. — *P.* I 3, 8. 7, 1. 13,
1. 15, 6. II 7, 18. III 2, 2. 4,
4. 7. — *Ç.* I 13, 12. 19, 6.
25, 6. 27, 7. — *G.* I 7, 7. III
4, 12. 28. 5, 30. IV 5, 22.

Viṣ (icchatī) *P.* I 5, 7. 11, 6. II
10, 17. III 2, 16. 3, 12. — *Ç.*
IV 5, 15. 16. 7, 27. — *G.* III
5, 3. IV 5, 20. 8, 8.

c. anu *P.* III 3, 5.

Viṣ (iṣyati)

c. pra *Ā.* IV 4, 1. — *P.* III
15, 21.

c. sam + pra *Ā.* I 18, 6. —
P. III 14, 2. — *G.* II 10, 33.

iṣṭa (?) *P.* II 9, 15.

iṣ (f) *Ā.* I 7, 19. — *P.* I 8, 1.
19, 2. III 9, 6. — *Ç.* I 8, 19.
14, 6. III 11, 14. — *G.* II
2, 11.

iṣira *Ç.* VI 4, 1.

iṣikā *Ç.* IV 17, 3.

iṣu *Ā.* I 3, 1. III 12, 10. 18.

iṣudhi *Ā.* III 12, 7. — *Ç.* I
19, 6.

iṣṭi *Ā.* IV 1, 4.

iha *Ā.* I 5, 4. 8, 8. 10, 23. 18,
4. II 8, 16. III 6, 8. IV 6, 5.
— *P.* I 5, 10. 8, 10. 10, 1.
II 6, 10. 17, 9. III 1, 2. 4, 4.
7, 9, 4. 14, 10. 11. — *Ç.* I
12, 6. 13, 4. 15, 22. 16, 12.
19, 6. 25, 6. II 13, 5. III 2, 1.
3, 1. 7, 2. 11, 4. — *G.* II 4,
6. 10. III 1, 11. 4, 16.

Vi = *Vi* Intens.

Viḥṣ *Ā.* I 8, 7. 20, 7. 24, 14.

II 3, 5. 6, 12. III 2, 2. 9, 6.
IV 6, 10. 12. — *P.* III 2, 7.
— *Ç.* II 12, 9. IV 7, 52. 10,
2. 11, 1. 15, 12. VI 4, 1. 13.
— *G.* III 4, 28.

c. anu *Ā.* III 12, 13.

c. apa *P.* III 10, 23.

c. ava *Ā.* I 24, 15. III 12,
10. IV 4, 9. — *P.* I 1, 4.
16, 15. II 7, 8. 16, 4. —
Ç. IV 12, 19. 28. — *G.* I
2, 19. II 7, 9. III 2, 39. 5,
13. 8, 5. IV 3, 22. 23. 8,
4. 5.

c. ud *P.* I 8, 7. 17, 6. II 2,
15. — *Ç.* VI 5, 6. — *G.*
IV 8, 3.

c. pari *Ā.* I 5, 1. II 8, 1.

c. pra *P.* II 6, 28. — *G.* II
9, 10. 11. 13. 10, 20. IV
10, 9.

c. prati *Ā.* I 24, 14. — *P.* I
3, 16. — *Ç.* VI 3, 4.

c. sam *Ā.* I 15, 8. — *P.* I 4,
16. II 3, 3. — *Ç.* III 6, 1.
7, 1.

iḥṣaka *Ā.* I 8, 7. — *G.* II 2, 14.

Viḥ *Ā.* III 5, 6. — *Ç.* IV 5, 7.
īlita *Ç.* II 10, 7.

ipsu *P.* II 5, 43.

Viḥ *Ā.* II 10, 16. — *P.* I 4, 16.

c. ud *Ā.* II 4, 6. IV 2, 18.
— *Ç.* I 19, 1. IV 18, 11.

irīṇa *G.* II 1, 4.

irts (rḍh) *P.* I 5, 8.

Viḥ *Ç.* I 22, 7.

iḥāna *Ā.* IV 8, 19. — *P.* III 4,
8. 8, 6. 13, 4. — *Ç.* I 11, 7.

iḥvara *G.* I 6, 3. III 6, 11.

u *Ā.* I 10, 11. 12, 2. II 9, 4.
III 7, 8. — *P.* I 4, 14. 16. 8,
10. II 2, 9. 9, 15. III 1, 6.
14, 15. — *Ç.* I 22, 7. III 3,
1. 7, 2. IV 6, 4. VI 4, 4. —
G. I 4, 26. 6, 21. 8, 3. 12. III
8, 24. IV 1, 18.

- ukthya Ç. III 14, 2.
 Vukṣ Ā. II 9, 5. — P. III 4, 4. — Ç. III 2, 8. 3, 1. 5, 3.
 c. abhi Ā. I 3, 1. — P. I 1, 2, 3. 16, 1. — Ç. I 7, 8. 8, 16. IV 18, 4. — G. I 1, 9. 2, 6. 7, 26. 28. III 7, 15. 10, 31. IV 3, 29. 9, 16. 19.
 c. ava P. I 4, 3. II 17, 8. — Ç. I 5, 3. V 1, 7.
 e. nis P. I 3, 19.
 c. pari P. I 1, 4. II 4, 3. 9, 2. — Ç. I 8, 17. II 10, 3. 5. — G. I 3, 4. 8, 2.
 c. ann + pari G. I 3, 11. 8, 26.
 c. abhi + pari G. I 3, 5.
 c. pra Ā. I 10, 7. 11, 3. II 8, 11. 9, 7. IV 2, 10. 5, 4. — P. I 1, 2. III 4, 9. — G. III 10, 21.
 nksan Ā. I 1, 4. — Ç. III 3, 10.
 ugra Ā. IV 8, 19. — P. I 5, 9. III 8, 6.
 uecā Ç. II 12, 16.
 uecārāṇa P. III 16, 1.
 uecāvaca Ā. I 7, 1.
 uecais Ā. III 10, 3. — Ç. II 18, 2, 4. — G. I 3, 18. 5, 10.
 uecaistarām-uecaistarām Ç. IV 15, 17.
 uechiṣṭa Ç. IV 7, 40. — G. I 2, 30. II 3, 22.
 uechiṣṭabhāj G. IV 3, 28.
 uechrayaṇa Ā. IV 8, 29.
 uechrita Ç. IV 8, 5.
 uechvāsa G. IV 3, 12.
 V uñch Ç. II 17, 1.
 uñchaṇila Ç. IV 11, 13.
 uta Ā. I 1, 4. III 12, 17. IV 7, 15. — P. I 11, 16. 12, 4. III 2, 2. 4, 7. — Ç. I 16, 7. 22, 7. IV 18, 1.
 utāla P. III 7, 1, 2.
 utkara G. IV 4, 31.
 uttama Ā. I 7, 15. II 6, 12. 10, 6. — P. I 2, 8. 7, 2. 16, 9. II 6, 15. III 8, 13. — Ç. I 11, 2. II 7, 23. 11, 8. III 9, 4. 10, 2. 14, 1. V 2, 4. — G. II 1, 10. III 4, 23. 5, 23. IV 3, 20. 6, 9. 7, 36.
 uttara Ā. I 7, 18. 8, 3. 10, 14. 16, 21. 14, 3. 20, 10. II 8, 6. 10, 3. III 2, 2. 12, 4, 5. IV 2, 15. 5, 6. 8, 9. 6, 7, 8. 8, 20. — P. I 4, 6. 16. 16, 14, 21. II 6, 22. III 2, 6. 3, 5. 4, 13. 14, 4. — Ç. I 7, 4. 9, 7. 13, 3. 15, 4. II 2, 11. 5, 8. 12, 14. III 3, 6. 10, 1. IV 15, 5. 18. — G. I 3, 9. 10. 4, 4. 5, 3. 7, 4. 13. 8, 11. II 1, 10. 2, 7. 9, 19. IV 1, 15. 2, 8. 9. 39. 7, 22. 8, 25.
 uttaraghrta G. II 7, 9.
 uttaratas Ā. I 2, 9. 3, 1. 11, 2. 17, 2. 15. 20, 2. 24, 18. II 5, 2. IV 2, 16. 6, 10. 8, 27. — P. I 3, 22. 7, 1. 8, 4. 11, 1. II 1, 12. 16. 3, 3. 6, 9. 9, 7. 17, 6. 16. III 2, 6. 7. 4, 5. 17. 8, 11. — Ç. I 7, 7. 8, 8. 9, 6. 13, 10. 28, 6. 17. II 7, 2. 14, 17. III 2, 6. 7. IV 17, 5. — G. I 3, 3. 7, 9. 17. 8, 4. II 8, 3. 11. 9, 5. III 4, 8. 7, 21. IV 7, 41. 10, 1.
 uttarapaṇca Ç. I 9, 5.
 uttarapañcīma Ā. IV 2, 12.
 uttarapurastāt Ā. I 7, 3. 10, 18. IV 4, 8.
 uttarapūrva P. III 5, 2.
 uttaraleman Ā. I 8, 9. — G. II 3, 3.
 uttaraçānti Ç. VI 2, 7.
 uttarāpara Ā. III 7, 4. — P. II 9, 10. — Ç. II 9, 1.
 uttarārdha Ā. I 10, 21. — Ç. VI 1, 11. — G. I 8, 11. 14.
 uttarāsanga G. I 6, 21.
 uttariya P. I 4, 13. 16, 24. II 5, 17. 6, 21.
 uttariyatā G. I 2, 21.

- uttareṇa **Ā.** IV 2, 15.
 uttāna **Ā.** I 3, 3. — **Ç.** I 13, 2.
 — **G.** II 2, 16. IV 3, 18.
 19, 20.
 utthāna **P.** I 16, 23. III 10, 6.
 — **Ç.** I 24, 12. 25, 1. IV 18,
 11. VI 4, 11.
 utpavana **Ā.** I 3, 2.
 utpāta **P.** II 11, 2. — **Ç.** IV
 7, 2. 52.
 utsaṅga **Ç.** I 16, 8. 22, 10. V
 7, 3.
 utsarga **Ā.** III 5, 13. — **P.** II
 10, 25. III 9, 1. — **Ç.** III 11,
 1. IV 5, 17. 15, 21. V 11, 1.
 utsarjana **Ā.** III 5, 23.
 utsādana **Ç.** IV 7, 43.
 utsecana **G.** III 3, 12.
 ud **P.** I 2, 8. II 6, 15. III 2, 14.
 — **Ç.** I 15, 20. IV 6, 4. V
 2, 4. — **G.** III 4, 23.
 uda^o s. udakamaṇḍala, udakum-
 bha, udadhāna ff.
 udak (zu udañe) **Ā.** I 3, 1. 10,
 12. III 2, 2. — **P.** I 8, 10.
 — **Ç.** I 8, 20. — **G.** II 9, 25.
 10, 34. III 10, 25. 34. IV 1, 7.
 udaka **Ā.** I 6, 1. 17, 6. 24, 30.
 II 8, 5. 12, 9, 8. III 7, 3. IV
 2, 10. 4, 10. 5, 4. 6, 7. 14. —
P. I 3, 5. 26. II 1, 6. 23. 11,
 4. 12, 2. III 10, 13. 21. 24. 28.
 44. 46. 14, 15. — **Ç.** I 24, 3.
 IV 3, 4. 14, 1. 2. VI 2, 4. —
G. I 1, 2. 3, 1. 11. II 9, 4. 11.
 III 1, 27. 29. 2, 10. 28. 3, 8.
 12. 7. 12. 13. 8, 21. 10, 29.
 IV 2, 28. 35. 5, 28. 10, 18. 19.
 udakakarman **P.** III 10, 1. 7.
 udakamaṇḍala **G.** I 6, 21.
 udakānta **P.** III 10, 10.
 udakārtha **P.** II 8, 6.
 udakumbha **Ā.** I 7, 3. 6. 20. 22.
 21. — **P.** I 8, 3. II 6, 9. III
 10, 54. — **Ç.** I 6, 2. 13, 5.
 III 4, 3. IV 15, 5. — **G.** II
 1, 13. III 9, 7.
 udaktūla **G.** IV 5, 16.
 udakpadi **G.** III 10, 26.
 udakpād **Ā.** I 11, 10.
 udakpravāṇa **G.** III 9, 14.
 udakyā **Ç.** IV 7, 47. 11, 6.
 udakçiras **G.** II 8, 2. 10.
 udaksamstha **Ā.** I 10, 17. 18, 6.
 — **Ç.** I 7, 6. 8, 5.
 udagagra **Ā.** I 24, 8. II 8, 15.
 — **Ç.** I 8, 21. 27, 9. — **G.**
 I 7, 24. II 6, 2. 10. 7, 3. 8, 9.
 11. 9, 8. 10, 16. 17. 35. 36. III
 4, 10. 9, 13.
 udagayana **Ā.** I 4, 1. — **P.** I 4,
 5. — **Ç.** I 5, 5. II 11, 5. —
G. I 1, 3. III 3, 10.
 udagdvara **Ç.** VI 2, 6. — **G.** IV
 7, 16.
 udañmukha **Ā.** II 3, 7. 12. IV
 2, 7. — **Ç.** IV 8, 2. 12, 25.
 VI 3, 2. — **G.** II 1, 13. 2, 2.
 IV 2, 33.
 udañe **Ā.** I 11, 5. 24, 25. IV 1,
 1. 4. 10. 8, 28. — **P.** I 8, 1.
 — **Ç.** IV 8, 2. VI 5, 6. —
G. I 1, 9. 2, 5. 7, 8. 27. 9, 1.
 II 8, 2. 5. 10. III 3, 15. 4, 9.
 33. 10, 15. IV 7, 3. 16. 8, 2.
 14. 9, 3. 10, 6.
 udadhāna **G.** I 4, 9.
 udadhārā **P.** II 14, 19.
 udapātra **Ā.** III 5, 11. — **P.** I
 11, 1. 4. 16, 22. II 9, 16. 14,
 18. III 2, 7. 4, 5. — **Ç.** I 22,
 13. II 17, 2. IV 1, 3. 3, 4.
 17, 4. V 9, 2. — **G.** II 5, 5.
 IV 3, 5. 6. 26. 4, 15.
 udapāna **P.** II 7, 6. — **G.** III
 5, 13.
 udapeṣam **P.** I 13, 1. 14, 3.
 udamantha **Ç.** III 2, 4.
 udaya **Ā.** IV 6, 2. 17. — **Ç.** VI
 3, 4. — **G.** I 1, 28.
 udara **Ā.** III 8, 13. IV 3, 10. —
Ç. I 19, 6. 22, 14.
 udalākāçyapa **P.** II 13, 2.

- udici (loc.) G. III 7, 15.
 udumbara Á. II 8, 11. — Ç. I 22, 8. III 2, 1. 5. IV 17, 3. — G. IV 7, 22. 23, 24.
 udgâtr Á. I 23, 3, 11.
 uddiç f. Á. II 4, 14.
 uddeça G. III 5, 1.
 uddharaya P. III 11, 4.
 udbâhuka Á. IV 1, 9.
 udvahana P. I 10, 1.
 udvâha Ç. II 13, 3.
 udvecam G. III 7, 8.
 V und Á. I 17, 7. 18, 4. — P. II 1, 9. — Ç. I 28, 8. — G. II 9, 12.
 e. sam P. II 1, 21.
 undana P. II 1, 14. — G. II 9, 20.
 unnayana Á. I 14, 1. — P. I 4, 2. — Ç. I 22, 1. V 7, 1.
 unnîpa (?ya?) Ç. IV 14, 4.
 unmardana Á. III 8, 1.
 upa P. III 4, 4. — G. III 4, 29.
 upakaniṣṭhikâ Á. I 3, 3. IV 5, 5. 6, 11. — Ç. I 8, 21. — G. I 6, 14. 7, 25. II 6, 11. 7, 19.
 upakaraṇa Ç. I 22, 6.
 upakrama Ç. IV 15, 21. — G. I 1, 23. IV 2, 16, 22.
 upagrhya Ç. V 2, 5.
 upagohya P. II 6, 10.
 upaghâtam P. II 14, 13, 22. — Ç. IV 15, 11. 19. VI 2, 11. — G. I 8, 2. 9, 26. IV 2, 39.
 upacâra Á. II 5, 15. — Ç. IV 4, 6. — G. IV 3, 36.
 upatâpa Á. IV 8, 40.
 upadeça P. II 13, 5.
 upadraṣṭr Á. I 23, 5.
 upanayana Á. I 4, 1. 15, 8. — P. I 4, 2. — Ç. I 5, 2. II 11, 2. — G. I 9, 28. III 1, 10. 3, 2.
 upaniṣad Á. I 13, 1. — Ç. VI 4, 5.
 upaniṣkramaṇa P. III 2, 4.
 upanaya Ç. II 1, 26.
 upaparvan Ç. VI 1, 11.
 upapâda Ç. IV 19, 2. — G. I 4, 14.
 upabarhaṇa Ç. I 12, 4.
 upabhṛt Á. IV 3, 3.
 upamûla G. I 5, 17.
 upayamana P. I 1, 4. 9, 1.
 uparama Ç. IV 7, 1.
 upari Á. III 8, 6. — Ç. IV 12, 10.
 upariçayyâ G. III 1, 18.
 upariṣṭât P. I 2, 9. 16, 15. III 8, 11. — Ç. I 7, 7. 12, 13. II 12, 5. — G. I 9, 27. II 10, 19. III 8, 15.
 upariṣṭâdikaṣam G. IV 5, 13.
 uparodha P. II 17, 6.
 uparyâsana P. II 5, 12.
 upala Á. IV 3, 18.
 upalambha G. II 8, 24.
 upavasatha G. I 5, 13. 6, 11.
 upavâta Á. III 8, 4.
 upavâsa Á. I 10, 2. — Ç. II 7, 29. 17, 3.
 upavita Ç. II 2, 3. 13, 3. 6.
 upavititva Á. IV 7, 13.
 upavitin Á. III 2, 2. 7, 3. — Ç. IV 9, 3.
 upavira P. I 16, 23.
 upaveçana Ç. V 5, 1.
 upaçruti P. I 16, 23.
 upasañcâra G. IV 2, 7.
 upasadya Ç. III 7, 3.
 upasarga G. III 3, 18.
 upasecana P. III 3, 11.
 upastaraṇa Á. I 24, 13. II 3, 3. — Ç. I 13, 16.
 upastha Á. I 17, 3. III 2, 2. 7, 2. 8, 14. IV 3, 12. — P. I 5, 11. 14, 5. III 3, 5. 14, 6. — Ç. I 19, 2. IV 8, 10. — G. II 1, 10. 4, 7. 5, 9.
 upasthâna Á. III 7, 2. IV 8, 24. — P. III 4, 9. — Ç. IV 13, 3. 5. — G. IV 6, 12.
 upasparçana Ç. IV 9, 2. — G. III 1, 27. 29. 2, 10. 3, 34.

upahāsa P. I 11, 6. — G. III 5, 3.
 upahūta Ç. III 7, 2.
 upāpṇu Ā. III 10, 4. — Ç. II 18, 2, 3. — G. I 3, 18.
 upāpṇuyāja Ā. I 10, 4.
 upākaraṇa Ā. II 4, 13. III 5, 1. — P. III 11, 2, 5. — Ç. IV 5, 1. — G. III 3, 1, 16.
 upākarma P. II 10, 1. — Ç. IV 5, 15, 17.
 upāñjana Ç. I 15, 3.
 upānah Ā. III 8, 1, 19. — P. II 6, 30, 32. — Ç. III 1, 10, 18. — G. I 2, 24. III 1, 25, 4, 26, 5, 12.
 upāvarohaṇa Ç. V 1, 7.
 ubha Ā. I 7, 20. III 8, 2. — P. I 9, 5. II 11, 12, 13, 7. III 4, 8, 13, 3. — Ç. I 3, 15, 17, 9. II 3, 1, 16, 2. — G. I 8, 22, 25. II 3, 15, 8, 21, 9, 21. III 2, 48. IV 10, 11, 19.
 ubhaya Ā. I 7, 5. III 8, 5, 10, 12. — P. II 5, 35, 17, 7. — G. I 6, 21. IV 5, 17.
 ubhayataḥphala G. II 6, 6.
 ubhayatas Ā. I 6, 1, 2, 3, 4. III 10, 11. — Ç. I 6, 5, 8, 21, 16, 8. — G. I 4, 7. III 3, 11.
 ubhayataḥsasya Ā. I 5, 5.
 ubhayatra Ā. I 9, 7. — G. III 3, 12.
 uras Ā. IV 3, 5, 27.
 uruṇyacas Ā. III 10, 6. — Ç. II 18, 3.
 urvarā P. II 7, 15, 17, 9.
 ulūka P. II 11, 6. — Ç. V 5, 1.
 ulūkhaḥ Ā. IV 3, 14. — P. I 16, 23. — Ç. II 14, 11. — G. I 7, 1. III 7, 8. IV 2, 9.
 ulkā P. II 11, 2, 14, 11.
 ulkāpāta G. III 3, 18.
 ulmuka Ā. I 11, 6. III 10, 11. — G. III 10, 22. IV 3, 3, 29, 4, 10.
 V uṣ

c. upa Ā. II 4, 9.
 uṣas P. II 9, 8. III 3, 5.
 uṣṭra P. III 15, 5.
 uṣṇa Ā. I 17, 6, 17. III 8, 9. — P. II 1, 6. — Ç. I 28, 7, 9. — G. I 2, 22. II 9, 4, 11. III 4, 11.
 uṣṇiṣa Ā. III 8, 1, 21. — P. II 6, 25. — Ç. II 12, 15. III 1, 18.
 uṣṇiṣin Ç. II 12, 12.
 usra Ā. II 10, 5. — Ç. I 15, 5, 8.
 usriyā Ç. III 10, 3.
 ūdhas Ā. II 10, 6. — Ç. III 9, 3, 12, 5.
 ūna Ā. II 2, 3. — P. II 4, 8, 16, 3.
 ūru Ā. III 8, 15. IV 3, 13, 6, 3. — P. I 3, 25, 4, 16.
 ūrj (f.) Ā. I 7, 19, 16, 5. II 4, 14, 10, 6. — P. I 8, 1, 19, 2. III 3, 6, 4, 13. — Ç. I 8, 20, 14, 6, 27, 7. III 7, 2. — G. IV 3, 26.
 ūrja Ç. II 6, 1.
 ūrjasvant P. III 4, 4.
 ūrjāvant P. I 15, 6. — Ç. I 22, 10. — G. II 7, 4.
 ūrjī P. I 15, 6. — Ç. I 22, 10.
 ūrṇāsūtra Ç. II 1, 17.
 ūrṇāstukā Ā. I 7, 16.
 ūrdhva Ā. I 8, 10, 14, 4, 19, 8, 21, 7, 22, 15, 19. III 10, 3, IV 5, 1, 8, 13. — P. I 11, 10, 15, 4. II 5, 38. III 3, 1, 12, 7. — Ç. I 7, 7, 22, 8, 24, 13, 25, 11. II 1, 9. III 12, 1, IV 1, 5, 18, 13. VI 2, 1. — G. I 1, 23, 3, 13, 9, 24. II 5, 7, 7, 5, 23, 8, 6, 10, 5. III 1, 33, 5, 1, 10, 9, 18. IV 3, 1, 4, 17, 5, 1, 7, 41, 42, 8, 3.
 ūrdhvajñu Ç. I 10, 8.
 ūrdhvadeṣa G. II 2, 15.
 ūrdhvāgra Ç. I 8, 21.

- ārdhvāṅguli **Ā.** I 21, 7. — **Ç.** II 3, 5.
 ūrmi **Ç.** I 15, 20. 28, 6. IV 18, 4.
 āvadhya **Ā.** IV 8, 28. — **P.** III 8, 12.
 āsara **Ā.** II 7, 2. — **G.** IV 7, 8.
 √ āh **G.** II 5, 4.
 c. apa **G.** IV 8, 14.
 c. sam + upa **Ā.** III 12, 1.
 c. pra **G.** II 9, 16.
 c. vi **Ā.** I 14, 4. — **P.** II 6, 17. — **Ç.** I 10, 8. — **G.** II 3, 24.
 c. pari + sam **Ā.** I 3, 1. 20, 11. — **P.** I 1, 2. II 4, 2. — **Ç.** II 10, 3. — **G.** I 1, 9. 3, 1. IV 5, 5.
 r̥k̥ṣas **G.** II 10, 39.
 rganta **G.** IV 5, 28.
 rgveda **P.** II 10, 4. — **Ç.** I 16, 3. 24, 8.
 re f. **Ā.** I 1, 3. 7, 6. 8, 9. 12, 3. 23, 6. 25. II 1, 4. 9, 9. 10, 4. III 3, 1. 2. 3. 7, 7. 9, 2. 10, 6. IV 6, 10. 18. — **P.** I 3, 21. 6, 3. 16, 9. II 6, 13. 11, 12. — **Ç.** I 1, 11. 13, 4. 21, 3. 24, 2. II 8, 1. 13, 8. 14, 26. III 10, 3. IV 5, 3. 8. 6, 5. 13, 3. V 3, 3. 5, 2. 9. 6, 2. VI 2, 5. — **G.** I 6, 19. II 1, 18. 2, 15. 3, 12. 4, 1. 5, 9. 10. 6. 3, 11. 7, 6. 7. 14. 21. III 2, 48. 3, 32. 9, 7. 18. IV 6, 7. 7, 34. 10, 7.
 r̥j̥ṣin **Ā.** I 15, 3. — **P.** I 18, 5.
 r̥ju **Ç.** IV 4, 8.
 r̥ṣa **G.** IV 4, 26.
 r̥ta **Ā.** I 5, 4. II 9, 2. — **P.** III 3, 5. 4, 6. — **Ç.** III 8, 4. V 8, 4. VI 4, 7. — **G.** I 3, 17. II 1, 7. 4, 3. 10, 37.
 r̥tāyant **Ā.** I 24, 15.
 r̥tāvāri **Ç.** I 28, 6.
 r̥tu **Ā.** I 7, 19. II 2, 4. 4, 12. 14. — **P.** I 8, 1. 11, 7. II 11, 2. III 2, 2. 3, 5. — **Ç.** I 14, 6. 19, 1. II 14, 8. III 13, 5. IV 5, 17. 11, 17. 18, 1.
 rtudevata **G.** III 10, 3.
 rtumati **G.** II 5, 8.
 rtvij **Ā.** I 6, 2. 23, 1. 2. 6. 21. 24, 1. — **P.** I 3, 1. 3. III 10, 46. — **Ç.** II 15, 5. — **G.** I 9, 8. IV 10, 24.
 r̥ddhi **Ā.** IV 4, 4.
 √ r̥dh (Des. s. r̥ts).
 c. sam **Ā.** I 8, 8. 10, 23. II 7, 7. — **P.** II 17, 9. — **Ç.** II 1, 30. 10, 4. 17, 4.
 r̥dhnuka **Ā.** IV 7, 25.
 r̥ṣabha **Ā.** I 1, 4. 14, 9. II 6, 13. IV 8, 10. — **P.** III 3, 5. — **Ç.** I 22, 18. — **G.** III 6, 12.
 r̥ṣi **Ā.** I 1, 4. 7, 22. 8, 11. 22, 16. III 4, 1. 2. 5, 4. 22. 9, 1. — **P.** I 16, 6. II 10, 9. 19. 12, 2. — **Ç.** II 7, 12. 18. 20. 23. 27. IV 5, 15. 6, 6. 9, 3. VI 1, 1. 6, 16. — **G.** III 3, 15.
 r̥ṣidaivatachandāṁsi **Ç.** II 7, 19.
 eka **Ā.** I 3, 9. 10. 4, 2. 6. 7. 5, 4. 7, 15. 8, 11. 9, 3. 13, 6. 21, 1. 23, 2. II 1, 15. 4, 2. 12. 5, 6. 10, 7. III 5, 6. 8. 9. 17. IV 1, 8. 2, 3. 7. 3, 7. 9. 16. 23. 24. 4, 10. 7, 2. 4. 29. 8, 5. 14. — **P.** I 2, 2. 5. 4, 4. 10. 11. 5, 1. 12. 8. 1. 4. 14, 4. 15, 8. II 2, 13. 3, 4. 5, 7. 8. 6, 3. 6. 10. 22. 10, 25. 14, 11. 17, 11. III 3, 5. 9, 9. 10, 9. 30. 33. 49. 52. 55. 12, 7. 14, 11. — **Ç.** I 1, 4. 7. 9. 3, 8. 12. 16. 4, 2. 5, 4. 7, 5. 7. 13, 7. 16, 8. 22, 5. 28, 10. II 2, 2. 10, 8. 11, 4. 8. 12, 7. 17. 14, 23. IV 1, 9. 3, 5. 5, 3. 7. 9. 8, 6. 17. 12, 12. VI 3, 8. 4, 2. 5, 6. — **G.** I 4, 22. 23. 24. 5, 3. 7, 16. 18. 8, 17. 21. 9, 8. II 1, 7. 9. 13. 2, 11. 3, 17. 21. 5, 7. 9, 27. 10, 25.

- III 1, 30. 2, 4, 47, 62. 3, 11.
13, 5, 25, 33. 9, 22. IV 4, 8.
5, 2, 7, 8.
- ekakapāla Ā. II 1, 4. — P. II
14, 3, 10. — G. III 10, 12.
- ekaklitaka Ā. III 8, 8.
- ekagrāmaṇa Ç. II 16, 3.
- ekachandasya G. IV 9, 4.
- ekatas P. I 19, 5.
- ekatva Ç. I 1, 13.
- ekadā G. I 5, 9.
- ekadeça G. I 2, 21. III 2, 58.
- ekadravya Ā. IV 7, 10.
- ekadhānya G. III 2, 58.
- ekanaksatra Ā. IV 5, 1.
- ekapad Ā. I 7, 19. — P. II 15,
2. — Ç. I 14, 6, 26, 24.
- ekapavitra Ç. IV 2, 2.
- ekapiṇḍa Ç. IV 2, 4.
- ekabārhis Ā. I 3, 10.
- ekabhūyas G. IV 5, 21.
- ekamanas P. I 8, 8. — Ç. II 4, 1.
- ekamūla Ā. I 22, 21.
- ekarātram P. II 11, 9. III 10,
4, 45.
- ekavarṇa Ā. IV 2, 6. — P. III
9, 6. — Ç. III 11, 7.
- ekayastra P. III 10, 18. — Ç.
IV 12, 22. — G. III 2, 58.
- ekavāsas G. III 1, 31.
- ekaviṃṣati Ā. I 17, 4. — Ç. I
1, 14. — G. II 9, 4.
- ekavīṇa Ā. I 21, 7.
- ekaçūla G. IV 1, 2.
- ekasviṣṭakṛt Ā. I 3, 10.
- ekākṣarya G. IV 8, 10.
- ekājya Ā. I 3, 10.
- ekādaça(i) Ā. I 19, 3. — P. III
10, 48. — Ç. II 1, 4. — G.
II 10, 2.
- ekādaçaṇi Ā. I 11, 12. — P. II
2, 2.
- ekārghya Ç. IV 2, 3.
- ekāṣṭakā P. III 3, 5. — G. IV
4, 33.
- ekāha Ā. I 23, 4. IV 4, 26. —
Ç. IV 7, 5.
- ekaika Ā. I 11, 14, 24, 7. IV 5,
5, 7, 2. — Ç. I 15, 6. II 7,
20, 25. — G. I 4, 7. IV 6, 5,
8, 2.
- ekaikaças G. IV 2, 27, 10, 5.
- ekoddiṣṭa Ā. IV 7, 1. — Ç. IV
2, 1.
- Veç P. I 16, 1.
- etat Ā. I 1, 4, 2, 4, 3, 10, 4, 4,
6, 1, 7, 12, 21, 10, 15, 25, 26,
11, 7, 11, 12, 3, 14, 3, 17, 5,
18, 1, 20, 7, 22, 22, 23, 20, 24,
25, 24, 7. II 3, 12, 4, 10, 13,
14, 5, 9, 6, 6, 7, 6, 8, 1. III
1, 4, 2, 2, 3, 4, 5, 10, 19, 20,
21, 23, 6, 4, 8, 1, 9, 3, 5, 12,
14. IV 1, 15, 19, 2, 1, 3, 1,
4, 8, 14, 5, 7, 7, 17, 8, 32, 35,
40. — P. I 1, 5, 3, 8, 31, 4,
12, 14, 16, 5, 4, 6, 7, 1, 8, 1,
5, 7, 9, 10, 2, 11, 4, 5, 14, 3, 5,
16, 9, 21. II 1, 23, 4, 5, 9, 10,
10, 10, 14, 14, 22, 15, 8. III
1, 6, 3, 5, 4, 8, 8, 11, 14, 15,
9, 6, 10, 21, 34, 12, 11, 13, 5,
6, 14, 13, 15, 15, 4. — Ç. I
1, 14, 2, 8, 3, 2, 9, 12, 10, 5,
11, 1, 6, 12, 12, 13, 15, 3, 4, 6,
8, 10, 16, 8, 24, 7, 25, 4, 28,
19. II 3, 1, 4, 6, 7, 19, 26, 27,
10, 4, 8, 12, 9, 13, 13, 7, 14,
4, 5, 18, 3. III 10, 3, 11, 14,
IV 1, 4, 7, 3, 8, 5, 10, 7, 52,
54, 11, 7, 13, 4, 14, 5, 15, 13,
16, 3, 17, 5. VI 2, 5, 3, 8, 13,
14. — G. I 1, 10, 2, 10, 3, 15,
4, 12, 15, 20, 23, 24, 28, 5, 12,
13, 6, 1, 5, 6, 21, 7, 15, 27, 8,
10, 19, 28, 9, 1, 7, 15, 24. II
1, 11, 18, 2, 15, 16, 3, 12, 5,
9, 7, 6, 7, 14, 21, 8, 13, 15, 9,
3, 18, 19, 22, 10, 13. III 1, 27,
2, 48, 55, 3, 13, 32, 34, 5, 2,
19, 21, 37, 6, 8, 7, 13, 17, 21,
8, 22, 9, 3, 4, 6, 7, 11, 18. IV
1, 21, 2, 35, 3, 8, 13, 24, 4, 28,
30, 5, 27, 6, 15, 7, 26, 9, 4.

- ena **Ā.** I 7, 19, 10, 7, 11, 10.
 12, 3, 17, 8, 9, 19, 9, 20, 9.
 II 1, 6, 13, 4, 13, 8, 16, 9,
 6. III 9, 3, 12, 12, 13. IV
 1, 3, 2, 14, 4, 2, 3, 4, 10, 8,
 22. — **P.** I 3, 8, 31, 4, 12,
 14, 16, 7, 1, 8, 1, 5, 7, 9, 11,
 4, 5, 14, 5, 16, 8, 18, 19, 5,
 II 2, 15, 19, 21, 3, 2, 5, 40,
 III 10, 11, 22. — **Ç.** I 28,
 12, 14, II 1, 10, 2, 4, 6, 6,
 12, 2, 15, 10, III 1, 14, 2,
 5, 6, 8, 9, 6, 2, 12, 3, 13, 2,
 IV 15, 20, VI 3, 5. — **G.**
 I 5, 26, 7, 23, 26, 8, 20, 28,
 II 3, 4, 12, 5, 6, 9, 14, 15,
 10, 6, 7, 27, 33, 37, III 2,
 39, 4, 30, 10, 25, IV 10, 3,
 etatprabhrti **G.** II 1, 24, 3, 6,
 III 4, 20, 8, 3, 10,
 Vedh **P.** I 6, 2,
 edha **Ç.** II 10, 4,
 edhase **Ç.** V 1, 8,
 eva **Ā.** I 1, 4, 7, 3, 4, 11, 5, 11,
 15, 7, 21, 3, 23, 3, 7, II 1, 15,
 4, 11, 5, 2, 8, 2, 16, III 2, 2,
 3, 2, 5, 21, 6, 2, 8, 2, IV 4,
 7, 8, 6, 5, 7, 4, 21, 8, 40. —
P. I 1, 5, 3, 29, 30, 31, 8, 20,
 10, 1, 15, 8, 16, 2, 18, 7, II
 3, 7, 7, 4, 8, 8, 10, 10, 17, 3,
 III 4, 4, 6, 4, 7, 3, 8, 15, 9,
 6, 10, 3, 15, 26, 12, 11, 13, 6,
 15, 4, 16. — **Ç.** I 3, 9, 7, 5,
 10, 9, 11, 6, 12, 13, 13, 14,
 15, 19, 16, 12, 24, 7, 25, 4, 10,
 28, 19, II 4, 3, 5, 7, 12, 2, 7,
 13, 14, 14, 5, 15, 3, 10, 16, 1,
 3, 5, III 3, 1, 11, 10, 12, 3,
 14, 6, IV 12, 30, V 5, 8, 9, 5,
 VI 1, 1. — **G.** I 1, 5, 16, 18,
 20, 21, 23, 2, 1, 29, 30, 3, 8, 9,
 10, 11, 4, 3, 13, 15, 17, 20, 21,
 23, 24, 26, 28, 29, 30, 5, 8, 12,
 13, 26, 6, 5, 6, 7, 11, 13, 21,
 7, 21, 8, 2, 3, 10, 11, 18, 22,
 25, 27, 9, 7, 8, 15, 16, 17, 21,
 26, II 1, 7, 3, 5, 4, 3, 7, 5,
 16, 18, 8, 6, 9, 18, 20, 22, 10,
 7, 13, 36, 43, III 1, 8, 10, 2,
 54, 6, 4, 5, 13, 8, 19, 22, 9, 2,
 4, IV 1, 6, 16, 18, 22, 2, 11,
 14, 30, 36, 3, 3, 6, 8, 13, 24,
 26, 4, 6, 30, 6, 15, 7, 26, 9,
 9, 10, 17,
 evamrûpa **G.** III 2, 22,
 evamvid **Ā.** IV 4, 7, 8, 29. —
P. I 11, 6,
 evamvidha **Ç.** I 2, 7, 8,
 evamjātiya **G.** II 1, 20,
 evam **Ā.** I 13, 4, 17, 15, 22, 21,
 23, 18, 25, II 5, 10, III 7, 5,
 10, 8, IV 2, 10, 4, 2, 3, 4, 8,
 22. — **P.** I 2, 9, 7, 4, 11, 10,
 16, 22, II 1, 13, 4, 2, 3, 4, 5,
 31, III 2, 15, 10, 14, 39, 11,
 5. — **Ç.** I 12, 6, 13, 14, 2, 3,
 19, 5, 25, 10, 28, 16, 17, II 6,
 1, 7, 18, 20, 9, 3, 10, 8, III 2,
 7, IV 2, 7, 3, 7, 15, 14, 19,
 V 9, 6, VI 4, 6, 6, 6, 7, 8. —
G. I 2, 2, 3, 3, 13, 6, 11, 7,
 28, 9, 23, II 2, 10, III 2, 29,
 32, 42, 49, III 7, 15, 8, 17,
 24, 9, 20, IV 8, 22,
 evamanta **Ā.** III 4, 1. — **Ç.** IV
 9, 3,
 evameva **G.** II 3, 11, 8, 23, IV
 1, 16, 2, 36, 3, 7, 9, 14, 25,
 evam-evam **Ç.** II 7, 18,
 evā **Ç.** VI 4, 4,
 ehas **Ā.** II 6, 8,
 aiḍa **G.** I 9, 17,
 aiṇeya **Ā.** I 19, 10. — **P.** II 5,
 17. — **Ç.** II 1, 2. — **G.** II
 10, 9,
 aitareya **Ā.** III 4, 4. — **Ç.** IV
 10, 3, VI 1, 1,
 aindra **P.** II 15, 2, 16, 2, III 3,
 2. — **Ç.** II 3, 2, 14, 7, 15, 7,
 IV 16, 1. — **G.** I 8, 24, III
 2, 48, 51.

- aindrāgna Ç. II 15, 9. IV 19, 3.
— G. I 8, 24. 9, 12. III 8, 9.
- omkāra Ç. II 5, 11. IV 8, 12.
9, 3. VI 3, 12. — G. II 10, 40.
- ojas Ā. II 6, 3. 10, 6. — P. I
3, 25. — Ç. I 6, 5. 17, 7. 27,
7. III 3, 5. VI 6, 16.
- odana Ā. I 16, 4. 22, 12. II 4,
4. 5, 2. — P. III 15, 23. —
Ç. I 22, 5. 27, 5. — G. IV
1, 6. 2, 14. 6, 13.
- om Ā. I 14, 4. 24, 31. 32. III
2, 3. 4, 1. 5, 12. 10, 7. IV 7,
30. — P. I 3, 28. II 10, 18.
— Ç. I 24, 8. II 5, 11. 18,
2, 4. IV 8, 13. — G. I 3, 18.
- oṣadhi Ā. I 2, 4. 13, 5. 17, 8.
II 7, 3. III 2, 2. 3, 4. 4, 1. 5,
2. IV 1, 13. — P. I 5, 10. II
1, 10. 10, 2. III 1, 4. 4, 8. —
Ç. I 11, 2. 12, 9. 28, 12. IV
5, 2. 9, 3. — G. I 4, 9. 7, 22.
9, 16. II 6, 8. 9, 14. III 2, 35.
IV 7, 4. 10, 6.
- oṣadhī P. I 13, 1. 16, 6. II 2,
21. — Ç. II 14, 12.
- oṣṭha G. III 4, 29.
- oṣṭhya P. III 16, 1.
- audaka G. II 2, 15.
- audavāhi Ā. III 4, 4. — Ç. IV
10, 3.
- audumbara Ā. I 19, 13. — P.
I 15, 4. II 5, 27. 6, 17. 10,
13. III 4, 9. — Ç. II 1, 20.
V 10, 2. — G. II 7, 4. 9, 4.
13, 15. III 6, 5. IV 9, 2.
- audgāhamāni G. III 10, 7. 13.
- aupaniṣada Ç. II 11, 12. — G.
III 1, 28.
- aupavasathika G. I 5, 26. 6, 1.
3, 4.
- aupāsana P. I 9, 1. III 8, 3.
- aurya G. II 10, 8.
- auçanasa Ā. III 12, 16.
- kapsa Ā. IV 6, 19. — G. I 3,
8. 7, 2. 9, 7. II 9, 4. 11. III
2, 35. 45. IV 1, 8. 10. 2, 28. 39.
- kakupkāram Ç. III 4, 5. VI 3, 12.
- kakṣa Ā. II 4, 9. — Ç. III 14,
5. — G. I 2, 2. 3. IV 1, 21.
- kaṅkata P. II 14, 15.
- kaṣṭha P. I 5, 2. — G. II 1, 20.
22, 23.
- kaṣṭhika G. IV 7, 4.
- kaṣṭha G. IV 6, 14.
- kaṣṭhika P. I 14, 4. — Ç. I 20,
3. — G. IV 7, 4.
- kaṣṭhikā Ā. II 7, 5. IV 1, 14.
- kaṣṭha Ā. III 8, 21. — Ç. I
22, 10.
- kaṣṭhya P. III 16, 1.
- kaṣṭhāy Ç. IV 12, 18.
- katama G. II 8, 13.
- katham G. I 9, 13.
- kathā Ā. IV 6, 6.
- kad Ā. IV 8, 23.
- kanikradat Ā. III 10, 9.
- kaniṣṭha Ā. IV 2, 9. 4, 12. —
P. III 2, 6. 10, 23.
- kani Ā. I 4, 8.
- kanyalā G. II 2, 8.
- kanyā Ā. I 5, 2. 6, 1. 7, 13. —
P. I 6, 2. — Ç. I 6, 4. 6. 11,
1. 2. 4. 12, 11. 15, 9. 18, 3.
28, 22.
- kapardin Ç. V 6, 2.
- kapāla Ā. II 1, 4. IV 3, 5. 5,
10. — P. II 7, 12. II 14, 3.
10. — G. III 7, 7. 10, 11. 12.
- kapiñjala P. I 19, 8.
- kapucchala G. II 9, 18.
- kapuṣṭhikā G. II 9, 12. 14. 19.
- kapota Ā. III 7, 7. — Ç. V 5,
1. 2.
- √kam Ā. I 7, 3. II 4, 6. III 6,
4. — P. I 14, 5. 16, 8. II
14, 19. — G. I 1, 19. 6,
4. 10.
- kamaṇḍalu G. I 6, 21.
- kambūka G. IV 9, 15.
- karāṇa P. I 6, 2. II 1, 22. III

- 10, 50, 16, 1. — G. I 1, 12.
 II 7, 1. 8, 8. 9, 1. III 1, 2.
 karambhin G. III 3, 6.
 karkandhu Ç. IV 19, 2.
 karṇa Ā. I 15, 2. III 6, 7. IV
 3, 8. — P. I 3, 25. 16, 6. 18,
 5. II 6, 19. III 16, 1. — Ç.
 I 24, 9. III 8, 6. IV 12, 22.
 V 5, 11. — G. I 2, 8. III
 3, 34.
 karṇaveṣṭaka P. II 6, 26.
 kartṛ Ā. I 11, 8. 9. IV 2, 10. 19.
 6, 13. — P. III 4, 8. — G.
 II 8, 10.
 karman Ā. I 4, 1. 6, 2. 10, 23.
 22, 2. 23, 5. II 1, 1. 2, 1. III
 7, 2. 8, 6. IV 6, 1. — P. I
 1, 1. 2, 11. 5, 8. 10. II 3, 2.
 14, 1. 17, 9. 17. 19. III 2, 1.
 10, 1. 7. 25. 12, 8. — Ç. I 2,
 1. 7. 10, 1. 7. 14, 11. 28, 18.
 II 4, 5. 16, 1. III 4, 1. IV 5,
 16. 13, 1. 2. V 10, 4. VI 1, 6.
 — G. I 6, 7. 16. 9, 28. 29. II
 1, 11. 6, 8. 10, 34. III 10, 2.
 IV 5, 23. 8, 1. 10. 17. 19.
 karvara Ç. V 8, 2.
 karṣṭ Ā. II 5, 6. — P. III 3,
 11. — G. IV 2, 16. 18. 19.
 21. 22. 3, 3. 5. 6. 8. 13. 18. 24.
 4, 8.
 karhicit Ç. I 10, 8.
 √kal
 c. pra G. III 6, 1.
 c. anu + sam Ā. IV 2, 8.
 kalaça Ā. II 1, 2. 9. 8, 16. —
 P. III 4, 4. — Ç. III 2, 9.
 — G. II 1, 13.
 kalahin Ā. II 7, 11.
 kalpa Ā. I 11, 1. II 4, 13. 5, 3.
 III 3, 1. 2. 3. 5, 15. — P. II
 6, 7. 10, 14. III 9, 10. — Ç.
 I 1, 13. 9, 19. II 11, 2. 14, 2.
 IV 1, 13. 7, 53. — G. I 5,
 20. 6, 21. 7, 28. 8, 10. 9, 25.
 III 2, 54.
 kalmāṣa Ā. IV 8, 5.
 kalyāṇa Ā. I 4, 1. 8, 6. 23, 22.
 — Ç. III 7, 4.
 kavaca Ā. III 12, 3.
 kavi P. II 2, 9. 11, 12. III 3,
 5. — G. III 10, 22.
 kavyavāhana G. IV 2, 39.
 kaçyapa P. II 9, 2. — Ç. I
 28, 8.
 √kaṣ
 c. ni Ā. I 15, 1.
 kahola Ā. III 4, 4. — Ç. IV
 10, 3. VI 1, 1.
 kāmṣa G. IV 6, 13.
 kāmṣya P. I 3, 5. III 4, 9.
 kāka Ç. V 5, 4.
 kākātani Ç. I 23, 1.
 kākṣ G. II 7, 17. 3, 3. 9, 13.
 kāṇḍa Ç. VI 6, 9.
 kātṛyāyana Ç. VI 1, 1.
 kāma Ā. I 7, 4. 5. 10, 23. 15, 6.
 16, 2. 3. 4. III 6, 2. 8, 4. 5. IV
 1, 2. 3, 26. 7, 15. — P. I 3,
 13. 4, 16. 9, 5. 11, 2. 19, 8—
 12. II 6, 23. 7, 2. 17, 3. III
 12, 9. — Ç. I 14, 4. 17, 9.
 27, 2. 3. 4. 5. II 2, 13. 4, 2.
 III 2, 2. 12, 5. 13, 2. — G.
 I 4, 10. II 1, 10. III 6, 3. 4.
 5. IV 3, 27. 5, 15. 16. 17. 18.
 30. 31. 32. 6, 10. 13. 7, 9. 10.
 11. 15. 16. 17. 8, 11. 12. 18.
 25. 9, 1. 6. 12. 13. 14. 15.
 kāmataç Ç. I 1, 7.
 kāmam Ā. I 9, 6. IV 7, 5. 8, 6.
 — P. I 11, 8. II 5, 43. 6, 8.
 7, 4. — Ç. II 7, 23. 26. —
 G. I 3, 15. 4, 2. 28. III 8, 20.
 kāmavarṣin G. III 2, 29.
 kāmōdaka P. III 10, 46.
 kāmya Ā. I 10, 5. III 6, 1. —
 G. I 5, 26. 6, 3. III 8, 3. IV
 5, 1. 7. 9.
 kāra Ā. III 4, 1. — P. II 9, 2.
 10, 18. 17, 12. — Ç. III 8,
 1. IV 8, 12. 9, 3. VI 3, 12.
 — G. I 9, 25. IV 1, 15. 9, 10.
 kārīn Ç. IV 11, 4.

- kârkârîṣa P. III 15, 20.
 kârttikî P. III 9, 3. — Ç. III
 11, 2. — G. III 3, 22.
 kârpâsa G. II 10, 8, 12.
 kârya Â. I 23, 19. — Ç. IV
 11, 9, 16, 13, 1.
 kâla Â. I 3, 9, 9, 4, 19, 5, 22,
 28, IV 7, 2, 17. — P. I 2, 1.
 2, II 5, 36, 41, 4, 5, 6, III 10,
 44. — Ç. I 1, 4, 12, 3, 2, 7.
 8, 9, 11, 2, II 1, 6, 11, 13,
 16, 4, IV 9, 2, V 1, 6, VI 5,
 1. — G. I 1, 3, 4, 22, 23, 5,
 10, II 5, 8, 6, 1, 10, 4, III 3,
 13, 17, 28, IV 5, 25.
 kâlaklitaka Ç. I 23, 1.
 kâça G. II 10, 10.
 kâçyapa P. II 13, 2.
 kâşâya Â. I 19, 11.
 kâşṭha P. II 7, 16, 9, 16. — Ç.
 II 17, 2. — G. III 10, 31.
 kâsaktika G. I 2, 25.
 kâṣṭi G. III 5, 35.
 kîṃvadanta P. I 16, 23.
 kîṃca Â. I 22, 15, 24, 8. — Ç.
 III 4, 10, V 2, 7.
 kîṃcana Â. I 4, 7, II 3, 3. —
 P. I 16, 2, II 14, 5, III 10,
 25, 14, 14. — Ç. III 2, 2. —
 G. II 1, 7.
 kîṃcit Â. I 12, 5, 6. — P. II
 9, 16, 17, 9, III 4, 18, 15, 22.
 — Ç. I 2, 7, 14, 11, IV 1,
 11, 7, 52, 8, 20, V 5, 13. —
 G. I 6, 6.
 kitava Â. II 7, 11.
 kitavi Â. I 5, 5.
 kim Â. I 13, 3, 20, 8, 23, 21.
 — P. I 3, 8, II 2, 17, 19, III
 15, 20. — Ç. I 8, 8, 16, 6, II
 2, 4, III 2, 2. — G. II 7, 10,
 8, 13, 10, 22.
 √kir (kar? akârîṣam) s. √ 2. kṛ.
 kilina G. IV 7, 8.
 kinâça P. III 1, 6.
 kîrtay (denom.) Â. IV 6, 6.
 c. anu Ç. I 6, 4.
 c. pari P. III 12, 8.
 c. pra Ç. I 1, 14.
 kîrti P. II 5, 31, III 2, 11. —
 Ç. II 17, 4, VI 6, 16.
 kilâla Ç. III 3, 1, 7, 2.
 kuṭhârîkâ Ç. IV 8, 11.
 kuṇḍa Ç. II 7, 28.
 kuṇḍala Â. III 8, 1, 10. — Ç.
 III 1, 18.
 kuṭaṇcit Â. III 10, 8.
 kumâra Â. I 15, 1, 19, 10, II 8,
 16. — P. I 16, 3, 24, II 1, 5,
 III 4, 4. — Ç. I 7, 9, 16, 8,
 24, 2, 25, 3, II 14, 21, III 2,
 5, 6, 8, 9, 4, 2. — G. II 4, 7,
 10, 7, 17, 19, 21, 8, 1, 2, 10,
 19, 9, 8, III 2, 8.
 kumâraka Ç. V 7, 3.
 kumâri Â. I 5, 4, 9, 1, 15, 10,
 16, 6, 17, 19. — P. I 4, 5, 6,
 1. — Ç. I 5, 5, 12, 1. — G.
 II 1, 7, 6, 9.
 kumbha Â. I 7, 3, 6, 20, 22, 21,
 II 8, 16, IV 5, 2, 6, 4. — P.
 I 8, 3, II 6, 9, III 4, 4, 10,
 54. — Ç. III 4, 3, IV 15, 5,
 — G. I 1, 26, II 1, 13, III
 9, 7.
 kumbhin P. I 16, 23.
 kumbhi Ç. III 2, 9.
 kula Â. I 5, 1, 17, 1, 18. — Ç.
 I 1, 8, II 12, 6, 16, 4. — G.
 I 1, 15, 4, 24, II 3, 1, 9, 9,
 25, III 4, 8.
 kulâṅkula Ç. IV 12, 11.
 kulapati G. III 3, 30.
 kulyâ Â. II 4, 13, III 3, 3. —
 Ç. III 13, 2.
 kuça Â. I 3, 3, 14, 4, 17, 4, 8,
 22, 21, II 7, 4, 8, 15, IV 6, 4,
 8, 15, 22, 27. — P. I 1, 4,
 14, 4, II 1, 10, 5, 24, 6, 9, 17,
 13, III 4, 9, 5, 2. — Ç. I 8,
 2, 9, 14, 17, 9, 3, 13, 13, 6,
 20, 3, 27, 9, 28, 12, 13, 15, II
 7, 5, 28, III 4, 3, IV 15, 5, 11.

- 17, 3. — G. I 2, 1. 5, 16. 7.
9, 8, 27. IV 2, 24.
kuçabhatta Ç. I 28, 6.
kuçala G. I 5, 26. 7, 7. II 1, 2.
kuçaliky Â. I 19, 10. — G. II
9, 25. 10, 7.
kuçendva P. III 7, 3.
kuşumbhaka Â. III 5, 7. — Ç.
IV 5, 8.
kuşthâ P. I 7, 5.
kuşthin Â. IV 8, 4.
kusida G. IV 4, 26.
kûpa Â. III 9, 6. — Ç. IV 12,
28. V 2, 1.
kûbara G. III 4, 31.
kûbarî P. III 14, 5.
kûrkuru P. I 16, 24.
kûrea P. III 8, 11.
kûrma P. I 14, 5.
√kr, skr (karoti, kṛnoti) Â. I
3, 10. 5, 4. 6, 5. 10, 23. 11, 2.
5, 12, 3. 13, 5. 14, 8. 17, 17.
18, 6. 20, 10. 22, 2. 20, 21. 24,
15, 31. II 1, 3. 9, 3. 3, 4, 14.
5, 2. 6, 9, 12. 7, 8. 8, 9, 13. III
1, 3. 4, 2, 2. 3, 4. 5, 11. 8, 6.
21, 10, 12. IV 1, 3. 2, 22. 3,
18. 6, 1. 10, 7, 2. 18, 19. 8, 26.
— P. I 1, 2. 3, 15. 18, 30. 4,
15. 8, 3. 5, 11. 11, 4. 14, 5.
16, 3. 5, 6. 16, 19. 17, 1. 2. II
3, 2. 4, 2. 6, 12. 16, 24. 7, 3.
6, 15. 8, 5. 6, 9. 9, 16. 17, 13.
14, 15. 16. III 1, 4. 2, 2. 8, 3,
5, 6. 4, 2. 9, 4, 9. 10, 13. 14.
15, 25. 34, 42. 11, 2. 10, 11.
— Ç. I 3, 10. 6, 6. 8, 21. 9,
9, 11, 5. 15, 3, 22. 16, 4. 24,
4, 7, 13. 25, 8. 28, 9, 10. II 2,
3, 4, 5. 7, 28. 10, 8. 12, 1. 5.
6, 14, 17. 13, 2, 4. 15, 1, 3. 16,
2. III 2, 1. 4, 5. 10, 1. 2. 14,
6. IV 1, 6. 3, 4. 4, 3. 8, 10.
11. 11, 9. 12, 22. 14, 1. 15,
11. 19, 2. V 4, 1. 7, 1. 2. 10,
1. 11, 2. VI 3, 8. 4, 12. 6, 9.
— G. I 1, 14, 19. 2, 1. 3, 7, 4,
5, 23. 24, 25. 5, 8. 6, 10, 21.
7, 14. 16, 21. 8, 26. 9, 13. II
1, 1. 3, 19. 6, 8. 8, 1. 9. 9, 9.
25, 26. 10, 7. 17, 34, 41. III
1, 3. 2, 35, 43. 3, 8. 4, 3. 12.
6, 5. 6. 7, 9. 13, 22. 9, 4. 10,
5, 28. IV 1, 9. 18, 19. 22. 2,
8. 11. 18, 38, 39. 3, 18. 5, 21.
7, 15. 18. 25. 9, 20. 10, 22.
Caus. Â. I 17, 3. 6, 18. 18, 3.
24, 31.
e. amâ Ç. III 9, 9.
e. alam Â. I 6, 1. 2. 8, 10. 19,
10. II 2, 2. — P. II 2, 5.
III 9, 6. — Ç. I 8, 7. II
1, 27. III 1, 5. 11, 12, 13.
IV 1, 5. — G. II 10, 7. III
4, 25.
e. upa + â Â. I 11, 2. II 1,
9. — Ç. IV 5, 16. — G.
III 3, 13.
e. sam + â Â. III 10, 12.
e. upa G. III 10, 10.
e. nis P. III 3, 5. 4, 5, 14.
e. pra P. II 17, 17. III 10, 25.
— Ç. II 17, 4. — G. I
4, 22.
e. prâdus G. I 1, 27. 28.
e. vi P. II 7, 17.
e. sam Â. II 3, 13. 9, 9. IV
6, 18. — P. I 1, 2. 10, 1.
III 4, 7. 9, 4. — Ç. I 8,
23. — G. I 7, 19. 9, 26.
krkaşâ P. I 19, 10.
kṛt (kṛip) s. svişṭakṛt. — Ç. III
12, 3. 14, 2. — G. III 10, 35.
kṛt (accus. kṛtam) P. I 17, 2. —
Ç. I 24, 4. — G. II 8, 14.
√kṛt (kṛnt) P. I 4, 13. III 3, 6.
— G. II 1, 18. 7, 22.
e. ava G. IV 2, 12.
e. â G. III 10, 30.
e. nis P. I 3, 18.
krta Â. I 7, 16. III 9, 1. 4. IV
7, 2. — G. I 3, 6. 9, 7. —
P. s. vaşatkrta.
krtaṃgala Ç. I 12, 1.

- kṛtalakṣaṇa G. II 1, 6.
 kṛtaçanti Ç. VI 2, 10.
 kṛtaçmaçru Ç. VI 1, 6.
 kṛtākṛta Ā. I 3, 4. 22, 25.
 kṛtārgha P. I 3, 31. — Ç. II 15, 10.
 kṛtārtha G. III 9, 5.
 kṛtodaka P. III 10, 44.
 kṛttikā Ç. I 26, 1.
 kṛtya G. I 1, 2. III 1, 22. 6, 8. 7, 2. IV 2, 5. 3, 1.
 kṛtana G. II 7, 17.
 kṛmi s. krimi.
 kṛṣṇa G. II 10, 30.
 √kṛṣ P. II 13, 4. 6. III 1, 6.
 c. apa Ç. VI 4, 11.
 c. abhi Ç. VI 6, 5.
 c. pra Ā. II 10, 3. — G. I 7, 13.
 kṛṣi Ç. IV 13, 1.
 kṛṣṭa P. II 17, 6.
 kṛṣṭi P. I 4, 12.
 kṛṣṇa Ā. IV 2, 7. 15. 5, 1. 8, 6. — Ç. I 24, 7. V 5, 8. — G. III 2, 30. IV 7, 7. 27.
 kṛṣṇadanta P. I 12, 4.
 kṛṣṇabhakṣa G. III 2, 14.
 kṛṣṇavastra G. III 2, 13.
 kṛṣṇaṇakuni P. II 8, 3.
 kṛsara Ā. II 4, 4. 5, 2. — G. II 7, 9. 9, 5. 7.
 √1. kṛ (kiratī).
 c. ava Ā. IV 5, 8. 9. — P. III 12, 9. — Ç. IV 1, 3.
 c. pari G. IV 9, 21.
 c. pra Ā. IV 7, 30.
 √2. kṛ, akāriṣam Ç. I 17, 1. IV 5, 10. — G. III 3, 7.
 √klp Ā. I 23, 6. III 6, 8. — Ç. I 22, 13. V 9, 3. 4. — G. I 2, 21. II 5, 9. 10, 23.
 c. ava Ç. VI 1, 9.
 c. upa Ā. III 8, 1. IV 6, 4. — P. I 10, 2. — G. I 5, 14. II 9, 3. IV 2, 31. 9, 2.
 c. pra Ā. II 5, 2. — G. II 1, 20.
 c. vi Ç. I 19, 6.
 klpta P. III 3, 5.
 klpti Ā. I 23, 15.
 ketā P. III 4, 14.
 ketu Ā. III 6, 8. — P. III 3, 5.
 keça Ā. I 17, 7. 16. 18, 3. 6. 22, 25. IV 1, 16. 6, 4. — P. II 1, 6. 7. 12. 19. 22, 23. — Ç. I 28, 6. 9. 13. 15. 23. II 1, 23. III 1, 2. — G. II 5, 6. 9, 26. III 1, 9. 4, 24.
 keçapakṣa Ā. I 7, 16. 17, 8.
 keçaveça Ā. I 17, 18.
 keçaçmaçru Ç. IV 7, 42.
 keçanta P. I 4, 2. II 1, 3. 7. 18. 20. 24. 25. — Ç. I 5, 2. 8. 16, 6. — G. III 1, 2. 3.
 kovidāra G. I 5, 15.
 koça P. III 16, 1. — Ç. I 12, 4.
 koçātaki Ç. I 23, 1.
 kauṭumba Ā. II 6, 10.
 kautomata G. IV 5, 19.
 kautsa G. III 10, 6.
 kaulāla Ā. IV 3, 19.
 kauṣilava G. III 1, 19.
 kauṣitaka Ā. III 4, 4.
 kauṣitaki Ç. IV 5, 6. 10, 3. VI 1, 1.
 kauṣitakin Ā. I 23, 5.
 kauhaliya G. III 4, 34.
 kratu Ā. I 23, 23. III 4, 6. 6, 7. — P. III 1, 6. 5, 3.
 √krand Ç. III 2, 5. 6. IV 7, 37. Intens. s. kanikradat.
 c. abhi Ç. I 19, 6.
 c. ā P. III 4, 4. — Ç. III 2, 5. 6. 8.
 √kram ppp. krānta Ç. V 5, 4.
 c. ati Ç. II 9, 2. IV 7, 51. — G. II 2, 13. III 2, 24.
 c. anu Ç. VI 6, 16. — G. II 2, 12.
 c. abhi Ā. II 6, 13. — P. II 5, 30. III 14, 8.
 c. ā Ā. I 24, 9. — P. III 10, 24. — Ç. I 13, 12. II 7. 5. — G. I 2, 32. II 2, 3. 9.

- c. ud *Ā*. I 8, 3. — *G*. IV 8, 3.
c. abhi + ud *Ā*. I 7, 19. — *G*. II 2, 11.
c. upa *G*. I 7, 4. 8, 2.
c. nis *Ā*. III 2, 2. IV 4, 8. — *P*. I 4, 15. — *Ç*. II 12, 9. III 5, 1. — *G*. II 3, 8. III 3, 15. IV 6, 14. 8, 2. 14. 9, 3.
c. upa + nis *Ā*. II 1, 9. — *P*. II 14, 11. — *Ç*. II 12, 11.
c. pari *Ā*. IV 6, 14. — *P*. I 7, 3. — *Ç*. III 9, 2. — *G*. I 3, 12. 6, 13. II 1, 13. 2. 2, 8, 3. 11.
c. anu + pari *P*. I 16, 16.
c. pra *Ā*. IV 6, 7. — *P*. I 8, 1. — *Ç*. I 14, 5. — *G*. II 2, 12.
c. upa + sam *G*. III 4, 31.
krama *P*. I 14, 5.
kramaṇa *Ç*. I 14, 2.
kravyād *Ā*. IV 6, 2.
krānta *Ç*. V 5, 4.
krimi (cf. kṛmi) *G*. II 6, 6. IV 9, 19.
krimimant *G*. IV 9, 19.
kriyāvant *Ç*. I 2, 6.
√kri (kriṇāti) *P*. III 10, 26. — *Ç*. III 14, 2. — *G*. I 5, 24.
c. pari *G*. II 6, 6. 7.
c. vi *G*. I 5, 24.
√kriḍ *P*. III 9, 6. — *Ç*. III 11, 14.
krīta *Ā*. IV 4, 15.
√krudh *P*. III 13, 5.
krūra *G*. III 4, 15.
krodha *P*. III 13, 5. — *G*. III 1, 16.
kroṣa *G*. III 3, 34.
√klid
aklinna *Ā*. III 2, 2.
klitaka *Ā*. III 8, 8. — *G*. II 1, 10.
kloman *G*. IV 1, 4.
kva *Ā*. I 3, 1. — *P*. III 7, 2.
kvacit *P*. I 1, 5. — *Ç*. I 2, 8. — *G*. I 2, 24.
√kṣaṇ *P*. II 1, 21. — *G*. III 3, 6. 7, 22. 9, 4.
kṣatra *P*. I 5, 10. 10, 2. — *Ç*. III 3, 6. IV 18, 7. — *G*. III 9, 11.
kṣatriya *Ā*. I 19, 3. 6. 10. 11. 12. 13. II 8, 7. IV 2, 17. — *P*. I 17, 4. — *Ç*. I 28, 3. II 1, 4. 7. 16. 19. 22. 5, 5. — *G*. II 10, 2. 4. 12. III 1, 6. IV 7, 6.
kṣapaṇa *P*. II 12, 4. — *Ç*. IV 5, 17.
√kṣar, kṣarāṇi (1 sg. ipv.) *Ā*. II 4, 14.
c. ava *Ā*. I 20, 4.
c. upa *Ā*. III 3, 3.
√kṣal (kṣālayati).
c. pra *Ā*. I 24, 10. 13. — *P*. I 3, 10. 16, 20. II 14, 20. 24. III 6, 2. — *Ç*. I 3, 12. II 7, 4. — *G*. I 2, 5. 3, 7. 7, 1. 5. 8, 20. II 6, 9. III 10, 29. IV 3, 30. 10, 10.
kṣāra *Ā*. I 8, 10. 22, 19. IV 4, 16. — *P*. I 8, 21. — *G*. II 3, 15. 10, 47.
√1. kṣi, kṣayati *P*. III 5, 3.
√2. kṣi, kṣita, kṣlyate *Ā*. II 10, 6. — *P*. III 5, 3. 15, 22.
c. apa *Ā*. IV 6, 1.
√kṣip (kṣipati)
c. vi + ni *Ā*. IV 3, 25.
c. pra *Ç*. V 9, 6.
kṣiptayoni *Ā*. I 23, 20.
kṣīra *Ā*. IV 5, 4. — *P*. III 10, 28. — *Ç*. I 13, 6.
kṣirin *Ā*. II 7, 5. IV 1, 14. — *G*. IV 7, 4.
√kṣu, kṣutvā *Ā*. III 6, 7. — *G*. I 2, 32.
kṣutpipāsā *G*. IV 9, 15.
kṣudra *G*. IV 5, 32. 9, 14.
kṣudrapaṇukāma *G*. IV 9, 14.
kṣudrasūkta *Ā*. III 4, 2. — *Ç*. II 7, 21. IV 10, 3.
kṣudh *Ç*. I 2, 6. — *G*. IV 9, 15.
kṣura *Ā*. I 17, 9. 10. 16. — *P*.

- II 1, 11, 17, 19, 21. — Ç. I
 28, 6, 14, 15. — G. II 9, 4.
 10, 13, 15. III 1, 22.
 kṣurapāṇi G. II 9, 4.
 kṣetra Ā. I 5, 5. II 10, 3, 4. III
 4, 1. — P. II 17, 6, 16. —
 Ç. IV 9, 3, 13, 2, 5.
 kṣema P. II 7, 5. III 4, 4, 7. —
 Ç. III 3, 1, 5, 1.
 kṣemya P. III 6, 4, 7, 3.
 kṣodhuka G. I 6, 2.
 kṣauma P. II 5, 16. — Ç. I 12,
 8. — G. II 10, 8, 12. IV
 2, 32.
 kha Ç. I 15, 6.
 khadira Ç. I 15, 10. — G. IV
 8, 11.
 V khaṇ. khaṇati, khāta, khātva,
 khāṇayati Ā. II 8, 2. IV 1, 6.
 4, 8. — P. III 5, 2. — Ç. III
 2, 3. — G. IV 2, 16, 7, 14.
 c. ava G. IV 2, 17.
 c. ni Ā. IV 8, 15. — P. III
 8, 12, 10, 5. — Ç. I 15, 6.
 28, 23. III 3, 10. — G. II
 9, 26.
 c. pari Ā. II 7, 5.
 khala P. II 17, 16.
 khalamālinī P. II 17, 9.
 khalayajña G. IV 4, 30.
 khalu Ā. I 1, 4, 3, 1, 7, 1. —
 G. I 6, 6. II 3, 5. III 2, 23, 29.
 khāṇḍika G. III 3, 8.
 V khād P. II 10, 15.
 khādīra G. I 5, 14, 15.
 V khid
 c. ud Ā. I 11, 10. II 4, 13.
 IV 3, 20.
 V khyā G. I 3, 18.
 c. ava Ç. I 4, 2.
 c. ā Ā. IV 6, 6. — G. II
 8, 17.
 c. vi + ā Ā. I 9, 4, 22, 22.
 IV 7, 6. — P. III 8, 75.
 9, 2, 10, 15, 4. — Ç. I 1,
 1, 12, 9, 19. II 7, 27, 11,
 2, 14, 2. IV 1, 13. — G.
 II 10, 13. III 1, 2, 10, 6,
 13, 9, 2. IV 4, 1.
 c. abhi + vi G. III 2, 41.
 c. pra + sam Ā. II 1, 15.
 gaṇa Ā. II 10, 8. — P. I 5, 10.
 II 10, 17. III 4, 18. — Ç. II
 2, 13. VI 5, 3. — G. I 8, 17.
 gaṇakāma Ç. II 2, 13.
 gatādhvan G. I 5, 9.
 gati Ç. IV 9, 3.
 gandha Ā. III 6, 7. IV 7, 17. —
 P. I 19, 4. II 13, 2. — Ç. IV
 3, 4. — G. III 1, 19, 5, 15,
 6, 15. IV 2, 37.
 gandharva Ā. III 4, 1, 9, 1. —
 P. I 4, 16, 11, 2. II 12, 2. —
 Ç. I 11, 4, 19, 2. IV 9, 3. —
 G. II 1, 19. III 4, 27.
 gandhavant G. III 4, 11.
 °gandhi Ç. VI 2, 5.
 V gam (gacchati) Ā. I 24, 24. III
 5, 7, 6, 8. — P. I 4, 12. II
 6, 16, 7, 3, 5, 12, 2, 14, 11, 23.
 III 7, 2. — Ç. I 2, 8, 6, 1.
 III 6, 3, 9, 5. IV 5, 8, 8, 18,
 12, 7, 9, 29. — G. III 10, 33.
 IV 4, 23.
 c. adhi Ā. III 7, 9. — G. I
 9, 13, 22.
 c. anu P. III 10, 8. — Ç. IV
 7, 14. V 1, 8.
 c. abhi P. I 3, 14.
 c. ā Ā. IV 1, 3. — P. I 3,
 15. II 6, 17. III 13, 4. —
 Ç. II 2, 14, 15, 1, 16, 3, 4.
 III 2, 9, 9, 3. IV 16, 3. —
 G. I 5, 12. II 3, 17, 4, 6.
 IV 5, 33, 34.
 c. prati + ā Ç. III 9, 3. —
 G. III 6, 2.
 c. upa Ç. VI 2, 3.
 c. sam G. II 10, 20.
 °gama P. III 15, 20.
 gamana P. II 5, 12. III 10, 10.
 — Ç. II 13, 2.

- gayasphāna P. III 4, 7.
 gariyas Ç. IV 11, 14.
 garutmant Ç. I 22, 15.
 gargi Ā. III 4, 4.
 garta Ā. II 8, 2. 14. 15. IV 4, 8. 5, 7. — Ç. I 15, 6. III 2, 3. 5.
 gartasad Ā. III 10, 10.
 gardabha P. II 11, 6. III 12, 2.
 garbha Ā. I 13, 1. 2. 14, 1. 19, 2. — P. I 9, 5. 18, 1. 15, 3. III 3, 5. 13, 5. — Ç. I 19, 5. 6. 21, 1. 22, 1. II 1, 1. 3. 4. 5. — G. II 5, 9. 6, 1. 7, 1. 10, 1. 2. 3. IV 3, 27.
 garbhakāma P. I 9, 5. — Ç. I 17, 9.
 garbhalambhana Ā. I 13, 1.
 garbhāṣṭama P. II 2, 1.
 garbhini P. II 7, 10. — Ç. I 19, 5. II 14, 21.
 garhita Ā. II 8, 3. 5.
 gala G. I 2, 26.
 gava P. III 8, 1.
 gaviṣ Ā. I 1, 4.
 gavi Ā. II 10, 8.
 gavya P. II 5, 19. 20. — Ç. I 25, 6. II 1, 5.
 Vgā
 c. ā Ā. I 20, 9. — P. I 5, 11. II 2, 6. 8. 9. III 3, 5. — Ç. II 2, 1. — G. II 9, 10. 10, 21.
 c. upa + ā G. III 2, 50.
 c. upa Ç. I 6, 5.
 c. vi P. II 16, 3.
 gātumant P. III 4, 7.
 gātuvid P. I 2, 11.
 gāthā Ā. I 3, 10. III 3, 1. 2. 3. — P. I 7, 2. 15, 8. III 10, 9.
 gāthin Ā. I 14, 6. — P. I 15, 7. — Ç. I 22, 11.
 gādha P. III 3, 5.
 gāna G. I 9, 29.
 gāndharva Ā. I 6, 5.
 gāmin Ç. IV 11, 17.
 gāyatra Ā. I 24, 15. — Ç. I 22, 15.
 gāyatri P. II 3, 7. 10. — Ç. II 5, 4. 7, 10.
 gārgi Ç. IV 10, 3.
 gārgya Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3.
 gārhapatya Ā. IV 2, 12. 15. 4, 3. — P. I 5, 11. 6, 3.
 gāvedbuka Ç. V 6, 2.
 Vgāh
 c. ava Ç. IV 9, 2. — G. IV 5, 28.
 gir Ç. I 25, 6.
 giri Ā. III 4, 1. — P. III 7, 2. 15, 13. — Ç. III 13, 5. IV 9, 3.
 giriṣad P. III 15, 13.
 gīta P. II 7, 3. 4. — G. III 3, 28.
 guṇa Ā. IV 7, 8. — Ç. I 2, 2.
 Vguṇth
 c. ava Ç. IV 12, 20.
 guda P. II 7, 16.
 Vgup Ç. I 24, 4.
 c. adhi Ā. II 4, 14.
 c. abhi P. III 3, 6.
 c. anu P. I 8, 10. II 1, 23. 14, 22. — Ç. II 14, 15. — G. I 1, 9. 24. 5, 19.
 jugups Ç. IV 12, 8. — G. I 6, 7.
 gupta Ā. I 15, 1. — P. I 17, 4.
 guru Ā. II 10, 8. III 9, 4. 10, 1. IV 4, 17. 19. 6, 1. — P. II 5, 11. 6, 4. 9. 11, 7. — Ç. II 6, 7. 8. 7, 22. 11, 10. 12, 6. IV 8, 5. 12, 3. — G. II 3, 13. 4, 11. III 1, 33. 2, 43. 47. 4, 2.
 gulpha Ā. IV 1, 17.
 Vguh P. II 6, 10.
 c. upa P. II 6, 10.
 guhya G. II 7, 16.
 grtsamada Ā. III 4, 2. — Ç. IV 10, 3.
 grha Ā. I 2, 4. 8, 8. II 10, 1. 2. III 4, 5. IV 6, 7. 8, 39. — P. I 2, 3. 18, 1. II 17, 16. III 4, 18. — Ç. I 12, 10. 15, 1.

- 9, 22, 16, 12. II 16, 2, 3. III
1, 9, 3, 1, 4, 10, 5, 2, 6, 1, 2.
7, 1, 2. V 10, 1, 11, 1. — G.
I 3, 15, 5, 22. II 4, 6. III 9,
4. IV 3, 22, 5, 34, 7, 20.
- grhadevatā Ā. I 2, 4.
- grhadvāra G. IV 7, 20.
- grhapati P. II 9, 14, 15. III 8,
10. — Ç. I 1, 5. — G. I 1,
12, 4, 24. III 9, 15, 18.
- grhamedhin Ç. II 16, 6. — G.
I 4, 18.
- grhahan (f. °ghnā) P. I 11, 2, 4.
- grhita s. √ grabh.
- grhya Ā. I 1, 1, 9, 1, 23, 25. —
P. I 1, 1, 12, 2. II 9, 3, 13.
— Ç. I 25, 11. II 14, 3, 16,
6. III 4, 2, 7, 3, 8, 1. IV 15,
3. V 2, 5. — G. I 1, 21, 23,
3, 13, 15, 9, 13.
- grhya P. II 9, 2.
- grhyākarmān (?) G. I 1, 1.
- √ gr̥ (6. girati)
c. ni G. III 6, 3, 8, 16.
- √ gr̥ (9.) Ā. III 5, 7. — P. III
5, 3. — Ç. IV 5, 8.
- √ gai Ā. I 3, 10. — P. I 7, 2. II
7, 4. III 10, 9. — Ç. I 22,
16. — G. II 4, 4.
- c. anu G. III 2, 31, 34, 36,
3, 8.
- c. pra P. I 7, 2.
- c. sam Ā. I 14, 6. — P. I
15, 7. — Ç. I 22, 11.
- go Ā. I 6, 4, 13, 2, 18, 8, 24, 7,
30. II 6, 7, 10, 5. III 4, 1, 6,
5, 8, 6. IV 2, 3, 5, 3, 20, 6,
14, 19, 8, 42. — P. I 3, 26,
27, 8, 10, 15, 18, 4. II 1, 24,
7, 14. III 3, 5, 8, 4, 4, 7, 8, 5,
17, 9, 4, 5, 10, 49, 11, 2, 14,
8. — Ç. I 12, 10, 14, 10, 13,
24, 7, 28, 21. II 12, 15. III
1, 14, 15, 3, 1, 7, 2, 9, 1, 3,
11, 3, 5. IV 7, 50, 9, 3, 16, 3,
18, 8. V 5, 7. — G. II 3, 2,
3, 4, 6, 8, 18, 9, 29, 10, 50.
- III 1, 5, 8, 24, 2, 51, 4, 31,
6, 1, 3, 7, 15, 8, 3, 7, 10, 18.
IV 1, 20, 3, 34, 7, 27, 8, 21,
10, 1, 18, 19.
- gogrāsa Ç. III 14, 4.
- gotra Ā. IV 4, 10. — Ç. I 6,
4. — G. II 3, 13, 4, 11, 9,
25, 10, 25.
- godāna Ā. I 4, 1, 18, 1. — P.
II 1, 9. III 6, 2. — Ç. I 28,
18, 19. — G. I 9, 28. III
1, 1.
- godānika G. III 1, 28. cf. gau^o.
- gopati Ç. III 9, 1.
- gopaṣu Ç. II 15, 1. III 14, 3.
- gopāy Ā. I 20, 7. — P. II 17,
13, 14, 15, 16. III 4, 10, 11,
12, 13, 14, 15, 16, 17. — Ç.
II 13, 5, 18, 3. III 6, 2.
- gopāyana Ç. III 10, 2.
- gopt̥r (f. ī) Ā. II 4, 14. —
P. II 17, 13. III 3, 6. — Ç.
II 13, 5, 18, 3. — G. II 10, 37.
- gobrāhmaṇa Ç. IV 9, 3.
- gomati P. II 17, 9. III 4, 4. —
Ç. III 3, 1.
- gomaya Ā. I 17, 3, 11. IV 4,
13, 6, 4, 14. — P. II 1, 12,
23. III 4, 9, 10, 24. — Ç. I
7, 2, 28, 6. — G. I 5, 13. II
9, 5, 17, 26, 4, 8, 14, 18.
- goyajña P. III 8, 15, 9, 2. — G.
III 6, 10, 13.
- golaka Ç. IV 19, 4. — G. IV
4, 26.
- goṣṭha Ā. I 5, 5, II 10, 6. IV
8, 40. — P. II 1, 23. III 15,
15. — Ç. III 9, 3, 5. — G.
II 1, 4. III 6, 4. IV 9, 6.
- gosava Ā. IV 7, 11.
- gobya P. II 6, 10.
- gantama Ā. III 4, 4. — G. III
10, 8.
- gantami Ç. IV 10, 3.
- gandānika Ā. III 8, 6. cf. go^o.
- gaupatya G. IV 5, 18.
- gaura G. IV 7, 5.

gaurasarsapa P. III 10, 24.

√grath

c. vi Ç. I 24, 11.

c. sam P. II 6, 24.

grathna G. II 7, 4.

granthi Ç. I 15, 11. II 2, 2. III 8, 5. — G. II 10, 28. IV 9, 8.

grapsa P. I 15, 4.

√grabbh Ā. I 3, 3. 5, 4. 5. 7, 3. 17, 7. 20, 4. 5. 23, 20. III 6, 3. IV 4, 10. — P. I 4, 5. 15. 6, 3. 13, 1. 15, 8. II 2, 17. 6. 10. III 10, 27. — Ç. I 5, 5. 13, 2. 19, 6. II 3, 1. III 8, 2. — G. I 1, 8. 20. 26. 8, 11. II 1, 7. 8. 10. 17. 2, 2. 16. 3. 9. 7, 15. 9, 15. 10, 26. III 4, 16. 27. IV 1, 13. 2, 35. 3, 2. 3. 6. 8. 13. 24. 26. 7, 32.

c. anu Ā. I 9, 2.

c. ud Ā. I 24, 19.

c. upa + ud G. II 2, 16.

c. upa Ā. IV 7, 13. — P. II 6, 18. — Ç. I 6, 1.

c. ni G. II 9, 15.

c. pari Ā. I 11, 10. 15, 9. — Ç. II 7, 6. III 2, 1. — G. II 8, 21. 9, 21.

c. prati Ā. I 24, 13. 15. III 6, 8. IV 7, 14. — P. I 3, 7. 13. 17. II 2, 12. 6, 23. 29. III 15, 22. 23. 24. — Ç. I 8, 21. 10, 8. IV 7, 55. 10, 12. 14.

c. sam Ā. I 21, 5. II 6, 4. — Ç. I 9, 13. II 2, 11. 7, 7. IV 12, 6. — G. II 2, 5. III 6, 4. 7, 7. 13. IV 2, 9.

c. abhi + sam G. I 6, 14. 7. 25. II 6, 11. 7, 19.

c. upa + sam Ā. I 21, 4. — P. II 6, 9. — Ç. IV 8, 8. 15. VI 3, 6.

graha Ç. III 8, 2.

grahapa Ā. I 9, 1. 22, 3. — P. II 5, 15. III 16, 1. — Ç. I

3, 4. 9, 2. V 10, 5. VI 2, 4.

— G. I 9, 28.

grāma Ā. I 7, 1. III 2, 2. IV 1, 2. 3. 8, 12. 32. — P. I 8, 11. 12. 13. 16. 12, 4. II 7, 5. 11. 4, 6. 17, 7. III 8, 14. 10, 17. 23. 35. — Ç. I 14, 14. II 6, 4. 12, 9. III 2, 2. 5, 1. 2. IV 7, 24. VI 1, 8. — G. III 1, 25. 3, 15. 5, 35. IV 6, 14. 8. 2. 14. 15. 9, 3. 5.

grāmakāma Ç. III 2, 2.

grāmāgni P. III 10, 12.

grāmāntara G. III 5, 32.

grāmāranya Ç. IV 7, 23.

grāmya Ā. III 9, 1.

grāvan Ā. IV 3, 5. — Ç. III 12, 5.

grāsa Ç. III 14, 4. — G. IV 1, 20.

grīvā Ā. I 8, 9. 14, 3. IV 6, 8.

— Ç. I 5, 9. — G. II 3, 3.

grīṣma Ā. II 4, 14. — P. III 2, 2. 12. — Ç. IV 18, 1.

glapsa Ā. I 14, 4.

√glai P. I 16, 25. — Ç. VI 3, 8.

gharma P. III 3, 5.

√ghas Ç. I 15, 3.

√ghr

c. abhi Ā. I 10, 12. — P. III 11, 4. — G. I 7, 8. 8, 3. 7.

11. 12. II 2, 6. III 10, 15. 34. IV 1, 7. 2, 15.

c. prati + abhi Ā. I 7, 10. 10, 22. — G. I 7, 8. III 10, 15. 34. IV 1, 7. 2, 15.

c. ā Ā. I 10, 13.

ghrta Ā. I 1, 4. 15, 1. 16, 5. II 9, 5. 10, 6. III 3, 2. 3. 12, 14. IV 7, 18. — P. I 3, 5. 16, 4.

II 1, 8. 10, 13. 13, 2. 14, 8. 16, 2. 4. III 4, 4. 9. 7, 3. — Ç. I 25, 6. 27, 6. III 2, 5. 8.

3, 1. 5, 3. 9, 3. IV 5, 3. V 10, 2. — G. II 7, 9. IV 9, 5.

ghrtapratika Ç. I 25, 6.

ghrtayoni Ç. I 25, 6.

ghrtavant Ç. I 22, 7.

ghrtác Á. II 10, 6. — Ç. III 9, 3.

ghrtaudana Á. I 16, 4. — Ç. I 27, 5.

√ghrs

c. ni G. IV 2, 30.

c. sam + ni Ç. I 24, 3.

ghora G. III 4, 15. IV 3, 19.

ghoşa G. III 2, 23.

ghoşavant Á. I 15, 4. — P. I 17, 2. — Ç. I 24, 4. — G. II 8, 14.

ghoşinī Á. IV 8, 27. 28. — Ç. III 9, 1.

√ghrā

c. abhi G. II 8, 22.

c. ava P. I 18, 3. 7.

c. ā Á. III 6, 7.

ghrāṇa Ç. IV 7, 27.

ca Á. I 1, 4. 3, 1. 6. 4, 4. 5, 1. 6, 8. 7, 1. 6. 11. 9, 5. 10, 3. 4. 12. 19. 20. 12, 3. 7. 13, 1. 2. 14, 3. 4. 8. 15, 3. 4. 8. 17, 3. 12. 13. 21, 5. 22, 15. 26. 28. 23, 1. 19. 20. 24, 3. 4. 15. II 1, 2. 4. 3, 3. 13. 4, 7. 14. 5, 2. 5. 10. 7, 6. 12. 8, 12. 9, 8. 10. 6. III 4, 4. 5, 4. 12. 22. 6, 5. 7. 8. 8, 1. 6. 9, 1. 10, 5. 6. 9. 11, 2. 12, 12. IV 1, 17. 2, 1. 10. 15. 17. 3, 7. 9. 11. 16. 19. 23. 4, 10. 19. 21. 22. 23. 25. 27. 6, 4. 14. 18. 19. 7, 26. 8. 25. 42. — P. I 1, 4. 2, 8. 10. 3, 8. 19. 27. 28. 4, 12. 13. 16. 5, 3. 7. 9. 12. 6, 2. 8, 6. 11. 9. 5. 10, 1. 2. 12, 2. 14, 3. 4. 5. 15, 4. 16, 7. 25. 18, 4. 19, 3. II 1, 7. 14. 16. 20. 25. 2, 5. 3. 5. 5, 4. 6, 5. 13. 17. 20. 21. 23. 32. 7, 3. 5. 9. 15. 8, 3. 4. 5. 9. 4. 5. 7. 8. 12. 14. 16. 10, 8. 9. 14. 18. 11, 2. 3. 5. 6. 7. 8. 12. 2. 4. 13, 2. 5. 7. 14, 3. 4. 6. 17. 20. 15, 2. 6. 16, 2. 5. 17, 17.

18. III 1, 3. 2, 3. 6. 3, 6. 7. 11. 12. 13. 4, 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 5, 2. 3. 4. 7, 2. 8, 6. 9, 6. 10, 9. 14. 33. 39. 40. 41. 43. 47. 11, 2. 4. 5. 10. 12. 10. 13, 3. 5. 14, 11. 15, 16. 22. — Ç. I 1, 13. 3, 4. 5. 8. 15. 6, 2. 8, 5. 13. 21. 24. 25. 9, 10. 11. 13. 10, 2. 4. 5. 9. 11. 5, 7. 12, 6. 13. 13, 3. 7. 10. 16. 15, 4. 5. 17, 7. 9. 22, 6. 24, 3. 5. 7. 10. 25, 1. 3. 5. 28, 6. 13. 15. 21. II 3, 1. 7, 18. 29. 9, 2. 10, 4. 6. 8. 11, 7. 8. 9. 12. 13. 12, 2. 6. 10. 16. 13, 5. 6. 8. 14. 5. 7. 9. 16. 17. 21. 22. 16, 1. 2. 3. 4. 5. 17, 1. 4. III 1. 2. 18. 2, 7. 3, 3. 4. 5. 6. 4, 9. 6, 3. 9. 3. 11, 13. 12, 5. 13, 1. 5. 14. 2. IV 1, 6. 8. 2, 8. 5, 3. 12. 17. 6, 6. 7, 3. 6. 7. 8. 9. 11. 15. 31. 47. 50. 55. 8, 1. 9, 3. 10. 3. 11, 7. 12, 2. 8. 26. 13. 3. 15, 3. 20. 17, 3. 5. 18, 1. 19. 2, 5. V 1, 5. 6. 2, 7. 8. 5, 3. 4. 5. 10, 3. 4. VI 1, 4. 11. 12. 13. 2, 5. 8. 3, 5. 9. 4, 2. 8. 5, 5. 6. 6, 2. 16. — G. I 1, 4. 9. 2. 5. 24. 27. 32. 3, 9. 10. 5. 20. 6, 12. 14. 7, 1. 25. 8, 17. 9. 27. 28. II 1, 15. 16. 18. 25. 3. 9. 10. 4, 2. 3. 5, 9. 6, 11. 7. 14. 17. 19. 21. 22. 8, 14. 19. 20. 9, 7. 10, 19. 37. 40. 41. 43. III 1, 14. 32. 2, 20. 53. 58. 3. 3, 4. 10. 12. 15. 19. 21. 22. 24. 25. 34. 4, 15. 17. 18. 5, 36. 38. 6, 6. 7. 7, 11. 12. 21. 8, 3. 9. 17. 10, 16. 20. 29. IV 1, 4. 6. 11. 16. 2, 12. 14. 21. 26. 30. 31. 32. 35. 3, 6. 8. 13. 24. 29. 4. 31. 5, 2. 7. 8. 6, 8. 7, 19. 22. 26. 8, 7. 24. 9, 4. 11. 10, 19. 26. caiva Á. I 2, 4. — Ç. I 2, 5. II 14, 5. — G. I 1, 22. 3. 9. 10. 6. 21. II 8, 17. III 8. 15. IV 4, 6.

- cakra **Ā.** I 14, 7. II 6, 1. IV 2, 3. — **P.** I 15, 8. III 14, 2. — **Ç.** I 15, 4.
- ✓caks
c. ā **Ā.** III 5, 19. — **P.** II 7, 14. — **Ç.** I 7, 11. — **G.** I 8, 29. 9, 7. II 7, 17. III 10, 9. IV 8, 17.
- c. prati + ā **Ç.** II 6, 1.
- c. pra **Ç.** IV 5, 8.
- c. prati **Ā.** III 5, 7.
- c. vi **Ā.** III 5, 7. — **Ç.** IV 5, 8.
- c. pari + sam **G.** III 5, 2.
- cakṣus **Ā.** I 10, 15. 24, 14. III 8, 9. — **P.** I 3, 25. 4, 16. 8, 7. 17, 6. 19, 4. II 2, 15. 6, 18. III 6, 2. 16, 1. — **Ç.** I 16, 5. 22, 15. II 1, 30. III 8, 7. VI 4, 1. 6, 1. — **G.** III 4, 22. 28. 8, 5. IV 5, 30.
- caṇḍāla **Ç.** II 12, 10. VI 1, 3.
- catur **Ā.** I 4, 3. 8, 9. 10, 6. II 1, 4. 4, 1. 5. 9, 3. 9. III 7, 2. IV 6, 10. 8, 22. 23. — **P.** I 4, 1. 8, 1. III 1, 2. 2, 16. 4, 5. 9, 6. — **Ç.** I 5, 1. 11, 5. 16, 2. 7. 20, 5. III 4, 8. 11, 13. 13, 1. 3. 5. IV 3, 4. V 9, 2. VI 2, 1. — **G.** II 1, 8. III 7, 4. 8. 10. IV 2, 17.
- caturakṣara **Ā.** I 15, 5. 6. — **P.** I 17, 2. — **Ç.** I 24, 4.
- caturāñjali **G.** II 1, 15.
- caturavattin **G.** I 8, 6.
- caturavarārdhya **G.** IV 2, 6.
- caturastaka **G.** III 10, 4.
- caturasra **Ā.** II 8, 9. 10. — **Ç.** I 7, 2.
- caturghṛta **G.** IV 1, 13.
- caturtha(i) **Ā.** I 4, 8. 7, 14. 14, 1. 17, 14. 22, 17. II 3, 12. III 12, 6. — **P.** I 7, 5. 11, 1. 13, 1. 17, 5. III 10, 51. 53. — **Ç.** I 12, 12. 14, 4. 16, 4. 21, 1. III 8, 1. IV 2, 8. — **G.** I 4, 8. II 1, 26. 7, 2. III 4, 19, 8, 18. IV 1, 16. 5, 33. 10, 16.
- caturthikarman **Ç.** I 18, 1. — **G.** II 5, 1.
- caturdaśī **Ā.** II 3, 1. — **Ç.** II 11, 7. IV 7, 7.
- caturdhā **G.** I 4, 6.
- caturbila **Ā.** II 10, 6. — **Ç.** III 9, 3.
- caturvimṣa **Ā.** I 19, 7. — **P.** II 5, 38. — **Ç.** II 1, 8. — **G.** II 10, 4.
- caturvimṣatyaha **P.** II 3, 6.
- caturṣarāva **Ā.** II 4, 5.
- caturṣṭaya **Ç.** I 24, 7.
- caturṣpatha **Ā.** I 5, 5. 8, 6. IV 6, 3. — **P.** III 12, 2. 15, 8. — **Ç.** I 15, 14. — **G.** II 1, 4. 4, 2. IV 6, 14. 8, 2. 14. 9, 3.
- caturṣpathasat **P.** III 15, 8.
- caturṣpad **Ā.** I 7, 19. 16, 5. — **P.** I 4, 16. III 4, 7. — **Ç.** I 7, 9. 14, 6. 27, 7. III 4, 2. 8, 3.
- catus **Ā.** I 14, 5. — **P.** II 12, 3. — **Ç.** I 24, 7. — **G.** I 8, 4. II 5, 2.
- cana **Ā.** IV 8, 30.
- candra **P.** I 11, 2. — **Ç.** I 16, 3. — **G.** II 5, 3.
- candramas **Ā.** I 14, 2. 23, 9. 17. III 11, 1. — **P.** I 5, 10. 11, 9. 14, 3. 16, 17. II 10, 7. III 4, 17. — **G.** I 5, 4. 7. 8. II 8, 6. 7. IV 5, 32.
- ✓cam
c. ā **Ā.** I 24, 13. 30. III 2, 2. IV 7, 2. 23. 28. 29. — **P.** I 3, 15. 25. 26. III 10, 24. — **Ç.** I 4, 1. II 6, 1. IV 5, 11. VI 2, 9. — **G.** I 1, 2. 2, 5. 29. 32. III 3, 8. 8, 21. 10, 13. 18.
- c. anu + ā **Ā.** I 24, 28.
- camasa **Ā.** IV 3, 11. 25. — **G.** I 3, 12. 9, 7. III 7, 9. 11. 12. 15. IV 9, 2.

camasādhvaryu *Ā.* I 23, 13.
√ car *Ā.* I 6, 3. 11, 15. III 7, 8.
 — *P.* II 1, 16. 5, 13. 8, 1. III
 3, 5. 9, 6. 13, 8. — *Ç.* I 17,
 5. II 11, 10. 13. 12, 2. 3. III
 11, 14. 12, 3. IV 12, 12. —
G. II 10, 42. III 1, 30. 31. 2,
 29. 31. 50. 5, 36.
c. ā *P.* II 11, 6.
c. ud *G.* III 8, 5.
c. pari *Ā.* I 9, 1. — *P.* II
 14, 22. — *Ç.* I 17, 8. —
G. I 1, 24.
c. vi *Ç.* III 13, 5.
c. sam *P.* III 14, 6.
 carana *P.* II 5, 1. — *Ç.* II 6, 8.
 12, 6. — *G.* I 2, 27. III 1, 15.
 caritavrata *Ā.* I 8, 12. 22, 20.
 caritravant *Ā.* IV 8, 15.
 carişṇu *Ç.* II 1, 30.
 caru *Ā.* III 6, 1. 3. — *Ç.* I 3,
 3. 10, 4. II 12, 17. III 13, 6.
V 2, 3. 4, 1. 5, 6. 6, 2. 8, 2. 3.
 — *G.* II 10, 48. III 6, 10. 7,
 18. 8, 1. 9, 13. 9, 8. 10, 10. 16.
 IV 1, 6. 12. 2, 14. 39.
 carusthālī *G.* I 8, 8. 5, 19. 7, 2.
 IV 2, 28.
 carman *Ā.* I 8, 9. 14, 3. IV 3,
 25. 6, 4. 8. 8, 25. 26. — *P.* I
 8, 10. — *G.* II 3, 3. 4, 6.
 carya *P.* III 12, 8.
 caryā *Ā.* III 7, 8.
 carṣaṇi *P.* III 1, 4.
 calana *P.* II 11, 2.
 cātusprācya *P.* I 2, 4.
 cātra *P.* I 15, 4. — *G.* II 7, 7.
 cāru *Ç.* I 25, 6.
√ ci *Ā.* IV 2, 14. 22.
c. ā *G.* IV 6, 13. 9, 12.
c. pra *G.* III 5, 14.
c. vi *Ā.* IV 8, 27. 28.
c. sam *Ā.* IV 5, 7.
 cikitvas *P.* I 3, 27.
 citi *Ā.* IV 2, 14.
 citta *Ā.* I 21, 7. — *P.* I 5, 9.
 8, 8. — *Ç.* II 4, 1.

citti *P.* I 5. 9. 18, 6. — *Ç.* I
 12, 4.
 citya *G.* III 3, 34.
 citra *P.* I 5, 11. — *Ç.* I 16, 6.
 IV 6, 4.
 citrā *Ç.* I 26, 12.
 citrapakṣa *P.* III 6, 3.
 cid *Ç.* I 15, 11. 27, 7. *V* 8, 4.
 — *G.* II 4, 3.
 cira *Ç.* I 14, 1.
 civara *G.* IV 9, 7.
√ cud
c. pra *Ç.* IV 8, 12.
 cūḍākaraṇa *P.* I 4, 2. II 1, 1.
 — *Ç.* I 5, 2. — *G.* II 9, 1.
 III 1, 2.
 cūḍākarmaṇ *Ç.* I 28, 1. 19. —
G. I 9, 28.
 cetana *P.* III 13, 3.
 cetasa *P.* III 13, 3.
 ced *Ā.* I 5, 5. 12, 5. 6. III 7, 1.
 2, 7. 8, 18. IV 1, 1. 4, 2. 3. 4.
 8, 6. — *P.* I 3, 11. 5, 5. 16,
 24. II 5, 30. 6, 22. 32. 8, 9.
 III 6, 3. 10, 6. 11. 36. 44. 45.
 50. 11, 1. — *Ç.* I 3, 12. 9,
 14. 13, 3. 4. 15, 1. IV 6, 9. 8,
 20. 14, 5. *V* 7, 1. — *G.* I 3,
 7. 8, 6. III 2, 6. IV 9, 20.
 10, 7.
√ ceṣṭ *Ç.* IV 15, 7. — *G.* I 6, 21.
 caitya *Ā.* I 12, 1. III 6, 8.
 caitri *Ç.* IV 19, 1.
 codanā *Ç.* I 12, 12.
 coditatva *P.* II 17, 4.
 caula *Ā.* I 4, 1. 17, 1.
 cyavana *P.* I 16, 23.
√ cyu *Ā.* II 8, 15.
 chatra *Ā.* III 8, 1. 19. — *P.* II
 6, 29. 32. — *Ç.* III 1, 9. 18.
 — *G.* I 6, 21.
√ chad *P.* III 9, 6. — *Ç.* III 11,
 8. 9. — *G.* I 7, 12. III 2, 20.
c. ā *Ā.* III 8, 9. — *P.* II 6,
 20. 7, 17. — *Ç.* IV 12, 32.

- 15, 10. — G. II 8, 2, 10.
9, 8, 10, 7. III 2, 47.
c. pra *Ā*. IV 3, 20, 25, 6, 16.
16, 24. — P. II 6, 22, —
Ç. I 8, 4.
chadis P. II 6, 29.
chadman *Ā*. III 8, 19.
chandas *Ā*. I 24, 15, 16, 17, 18.
III 4, 1, 5, 4, 11, 1. — P. II
10, 8, 12, 2. III 3, 5. — Ç.
I 22, 15. II 7, 14, 19. III 14,
2. IV 5, 15, 6, 6, 7, 9, 3. —
G. III 3, 5, 15, 16.
chandoga P. II 10, 20.
chavi P. III 12, 6.
châyâ *Ā*. I 13, 5.
✓chid *Ā*. IV 3, 16. — P. I 16,
3. — Ç. I 8, 14, 15, 9, 28,
15. II 13, 3, 5. — G. I 7, 22.
IV 2, 12.
c. vi + ava Ç. VI 3, 10.
c. *Ā* G. IV 2, 20.
c. pra *Ā*. I 3, 3, 17, 10, 11.
— P. II 1, 12. — G. II
9, 16, 17.
c. vi *Ā*. I 7, 13. II 8, 12, 9,
8. IV 6, 7, 14. — Ç. I 8,
14, 9, 5, 6.
chubuka P. III 6, 2.

çja Ç. III 13, 5.
jagut P. I 7, 2.
jagati P. II 3, 9. — Ç. II 5, 6.
jagada P. III 4, 4, 8.
jaghana Ç. II 1, 28. IV 12, 24.
jaghanya *Ā*. IV 2, 9, 4, 12. —
G. I 4, 26.
jaṅgama Ç. IV 9, 3.
jaṅghâ *Ā*. IV 3, 14.
jâtâ P. II 6, 17.
✓jan *Ā*. I 5, 4, 7, 3, 8, 11, 15, 9,
III 10, 9. IV 3, 27, 4, 24, 6,
5. — P. I 5, 11, 16, 19, 18,
2, 19, 2. II 2, 9. III 1, 2, 3,
5. — Ç. I 5, 10, 16, 8, 19,
6, 22, 7. III 12, 3. V 8, 2. —
G. II 7, 15. III 6, 3, 9, 17.

c. abbi *Ā*. I 5, 4.
c. *Ā* *Ā*. II 8, 16. — Ç. I 19, 6.
caus. *Ā*. I 8, 9.
c. pari *Ā*. IV 4, 25.
c. pra P. I 6, 3. — Ç. I 13,
4, 19, 2, 23, 1. III 2, 2, 10,
3, 4. V 7, 1. — G. II 4, 6.
caus. *Ā*. I 7, 6.
c. sam + pra G. III 6, 4, 5.
c. vi P. I 11, 8.
jana *Ā*. II 1, 9, 14. — P. I 3,
27. III 2, 2, 4, 8, 13, 3, 4. —
Ç. IV 12, 9. — G. I 6, 2, 3.
IV 8, 3, 4.
janana *Ā*. I 15, 2, 22, 20, 26. —
P. I 16, 3. — G. II 7, 20,
8, 1, 8.
janapada *Ā*. I 7, 1.
janâgriya Ç. VI 2, 6.
janitr Ç. I 9, 9.
janitri P. III 3, 5. — Ç. III 12,
3. — G. II 8, 4.
janimant Ç. I 9, 9.
janus *Ā*. III 10, 9. — P. III 9,
6. — Ç. III 11, 14.
janman P. III 15, 6. — Ç. I
25, 5, 10.
janya G. II 1, 13.
✓jap *Ā*. I 7, 6, 8, 6, 15, 2, 9, 23,
15, 16, 24, 31, 32. II 3, 5, 7,
10, 13, 6, 5, 12, 10, 4. III 6,
7, 10, 7, 4, 7, 10, 6, 7, 9, 11,
2, 12, 6, 19. IV 2, 19, 6, 14,
18, 8, 39, 43. — P. I 16, 6,
24, 18, 2, 5. II 6, 19, 10, 22,
11, 12, 15, 9. III 2, 7, 12, 9,
6, 10, 9, 13, 4, 14, 10, 12, 13.
— Ç. I 13, 3, 14, 1, 15, 2,
16, 19, 3. II 2, 11, 3, 5, 4, 4,
9, 2. III 6, 3, 11, 6. IV 1, 8,
5, 12, 6, 4, 14, 3, 5. V 10, 3,
VI 6, 14. — G. I 6, 19, II
1, 19, 21, 2, 4, 9, 16, 4, 1, 8,
4, 13, 9, 10, 21, 10, 20. III 3,
32, 36, 7, 17, 21, 9, 3, 11, 18.
IV 3, 11, 12, 5, 8, 9, 16, 19,
21, 10, 2.

- c. pari G. II 3, 18. IV 5, 19. √ji G. III 4, 32.
c. prati G. I 3, 18. c. apa P. II 7, 6.
japa Ç. IV 4, 7. c. parā Ā. III 8, 3. 11, 2. IV
jamadagni Ā. III 5, 7. — P. II 1, 1. 6, 14. — Ç. IV 6, 2.
6, 23. — Ç. I 28, 8. IV 5, jihvā P. III 16, 1. — G. II 7,
8, 10, 3. — G. II 9, 21. 19. III 6, 3.
jamadagnya Ā. I 7, 9. jīmūta Ā. III 12, 3.
jaya P. I 5, 7, 9. √jiv Ā. I 7, 6. 15, 1. 3, 9. — P.
jaradaṣṭi Ā. I 7, 19. 17, 10. — I 4, 12. 5, 11. 6, 3. 11, 9. 16,
P. I 6, 3. II 1, 11. — Ç. I 17, 18. 18, 2, 3. II 6, 20. 17,
13, 4. 27, 7. 9. — Ç. I 14, 1. 24, 4. —
jarant Ā. IV 2, 18. G. III 8, 5.
jaras Ā. IV 6, 8. — P. I 4, 13. c. sam P. I 8, 19.
jarā P. I 4, 12. III 3, 5. — Ç. jīva Ā. IV 2, 18. 4, 9. 6, 9. —
III 8, 4. P. II 4, 3. III 7, 2. 9, 6. —
jarāyu P. I 16, 2. Ç. I 15, 2. IV 18, 11. V 9, 4.
java P. II 17, 16. — G. IV 3, 18.
javana P. I 19, 9. — Ç. I 27, 4. jīvāna Ā. III 6, 4. — P. II 1, 16.
jā P. I 4, 16. jīvapati Ā. I 7, 21. 14, 8.
jāgata Ā. I 24, 17. jīvapatnī Ā. I 7, 22. — G. II
jāgr P. I 16, 22. — G. I 6, 6. 7, 12.
jāgrvi P. III 4, 16. jīvaputra Ā. I 13, 6.
jāta Ā. I 6, 1. 15, 1. 24, 8. — jīvaprajā Ā. I 7, 21. 14, 8.
P. I 16, 3. 17. — Ç. I 19, 6. jīvam Ā. I 8, 4.
24, 2. 25, 6. jīvasū G. II 7, 12.
jātakarman Ç. I 24, 1. V 7, 2. jīvase P. I 18, 5. — Ç. I 25,
jātarūpa Ç. I 24, 3. 11. — G. 6. 28, 8. II 13, 5. — G. II
II 7, 21. 9, 12.
jātavedas Ā. I 10, 12. 21, 1. II jivātave P. II 1, 16.
4, 13. IV 6, 5. — P. II 4, jivātu Ç. I 22, 7.
3. III 3, 9. — Ç. II 10, 4. 7. jivita G. I 3, 13.
13, 5. III 13, 2. IV 6, 4. — jivin Ā. III 8, 15.
G. IV 3, 29. 4, 22. 23. √juṣ Ā. I 21, 7. — P. I 8, 8. —
jātaçilā G. III 9, 5. Ç. I 24, 6. 10. II 4, 1. IV 14,
jātuṣa G. III 8, 6. 3. — G. I 7, 3. III 10, 21.
jātūkarṇya Ç. IV 10, 3. IV 7, 1.
jānanti N. pr. Ā. III 4, 4. c. ann Ç. VI 5, 2.
jānu Ā. I 21, 4. II 8, 2. IV 3, c. upa Ç. VI 5, 2.
26, 4, 8. — Ç. I 8, 10. II 7, c. prati P. III 4, 7.
5, 10, 3. IV 8, 8. — G. I 3, juṣṭa Ā. I 10, 6. 7. 11, 2. 3. IV
1. II 10, 36. III 1, 33. 8, 9, 15.
jāyā Ā. III 5, 17. — P. I 7, 3. juhū Ā. IV 3, 2. — Ç. I 20, 4.
III 2, 6. — Ç. I 6, 1. 9, 9. √jrmbh Ā. III 6, 7.
III 4, 9. 10. — G. I 1, 8. 20. √jī P. I 11, 4. III 3, 5.
jārahan (f. ḡhni) P. I 11, 4. — jetva G. III 4, 32.
Ç. I 16, 4. jaimini Ā. III 4, 4. — Ç. IV
jāla P. I 16, 24. 10, 3. VI 6, 11.

joṣaṇa P. III 10, 10.

oḥṇa Ç. II 13, 5.

√ jñap

c. sam Ā. I 11, 10. II 4, 13.

— G. III 10, 28.

√ jñā Ā. II 10, 8. IV 2, 14. 7, 26.

— P. I 5, 7. — Ç. III 7, 2.

c. ann Ā. III 9, 4. IV 7, 18.

— P. II 6, 4. III 2, 11. 15.

4, 6. — Ç. I 12, 3. II 6,

7. IV 11, 25. — G. III 4, 3.

c. ā Ā. III 11, 1. — G. IV

4, 24.

c. pra P. III 3, 5. — G. IV

4, 26.

c. prati Ā. I 13, 3. 23, 16.

II 9, 9. — P. III 4, 7. —

Ç. II 14, 5.

c. vi Ā. I 5, 4. 10, 15. 20, 11.

21, 3. II 8, 14. III 2, 2. 4,

6. 7. 9, 6. 10, 8. IV 1, 3.

4, 7. 8. 8, 18. 30. 38. — P.

I 5, 9. — Ç. II 14, 17. VI

3, 5.

jñāti Ā. IV 4, 22. — P. I 6, 2.

III 10, 16. — Ç. I 12, 8.

14, 1.

jñātikarman G. II 1, 11.

jñātimant Ç. I 9, 9.

jñātr Ā. III 10, 11.

jñāna G. I 5, 12. III 9, 21.

jñāpita Ā. IV 7, 2.

jyā Ā. I 19, 12. IV 2, 22. — P.

II 5, 22. — Ç. II 1, 16.

jyāyas Ā. II 3, 9. — Ç. I 1, 5.

√ jyut

c. ava P. II 8, 7.

jyestha Ā. IV 2, 9. 4, 12. — P.

I 5, 10. II 9, 13. — Ç. I 26,

16. III 4, 9. IV 14, 5. 18, 6.

— G. II 8, 21. 24.

jyesthasāman G. III 2, 54.

jyesthā P. II 13, 1.

jyāsthasāmika G. III 1, 28.

jyāstya P. II 17, 9.

jyok Ā. I 17, 13. — P. II 1,

16. III 2, 2.

jyotiṣmant P. I 5, 11. III 1, 3.

3, 5.

jyotis Ā. III 7, 1. — P. II 10,

17. 15, 5. III 3, 5. — Ç. VI

4, 1. — G. III 2, 41. 3, 18.

jyautsna G. II 8, 1. 6.

√ jval G. IV 8, 15.

c. pra Ā. IV 4, 1.

takṣaka Ç. IV 18, 1.

taḍa (taḷa) Ā. III 12, 11.

taḍāga Ç. V 2, 1.

taṇḍula Ā. I 10, 10. — P. I 9,

2. II 13, 2. — Ç. I 3, 10. 12.

— G. I 7, 5. 6. III 10, 10.

IV 5, 28. 31. 32.

tata P. I 5, 10.

tatāmaha P. I 5, 10.

tatkālam P. II 11, 5. 6. — G.

III 3, 28.

tatprabhṛti G. II 3, 15.

tatra Ā. III 9, 3. IV 5, 7. 7, 16.

28. — P. I 10, 2. III 10, 22.

— G. I 2, 10. II 3, 2. 9, 3.

III 2, 55. 4, 9. 5, 2. 21. 6, 8.

8, 20. IV 2, 27. 7, 15.

tathā Ā. I 3, 5. 7, 15. III 2, 2.

5, 13. — P. II 4, 4. — Ç. I

1, 14. 19, 6. II 13, 8. IV 5,

15. — G. I 1, 13. 19. 6, 10.

7, 13. 9, 28. II 2, 9. 15. III

2, 27. 10, 8. IV 2, 4. 17. 37.

3, 15. 16. 4, 24. 7, 22.

tathā-tathā Ç. II 7, 18.

tathaiva Ç. II 4, 3. V 9, 6. —

G. I 3, 11. II 2, 9. 7, 20.

tathādeçam G. IV 4, 24.

tatbāmukha G. IV 2, 5.

tad Ā. I 1, 4. 3, 1. 10. 4, 3. 5,

4. 6, 1. 2. 4. 5. 6. 7. 8. 7, 1. 2.

6. 13. 19. 8, 9. 9, 4. 10, 2. 12.

23. 11, 4. 6. 12, 3. 13, 7. 14,

3. 15, 8. 17, 7. 10. 11. 12. 13.

19, 12. 13. 20, 4. 7. 10. 21, 1.

4. 5. 22, 10. 29. 23, 5. 6. 8. 9.

15. 16. 17. 19. 24, 8. 15. II 1,

9. 15. 3. 7. 4. 12. 5. 2. 6. 15.
7. 7. 10. 11. 12. 8. 2. 9. 11. 10.
6. III 1. 3. 4. 2. 2. 3. 2. 4. 4.
4. 5. 6. 7. 5. 7. 9. 18. 6. 2. 9.
1. 5. 10. 6. 11. 11. 1. IV 2.
15. 18. 4. 6. 7. 10. 6. 3. 6. 8.
7. 14. 15. 8. 10. 15. 22. 27. 28.
35. — P. I 2. 8. 3. 8. 15. 18.
20. 4. 13. 15. 16. 5. 9. 10. 11.
6. 2. 3. 7. 2. 8. 1. 5. 7. 10. 13.
20. 10. 1. 11. 2. 4. 7. 9. 12. 4.
13. 1. 14. 3. 5. 15. 8. 16. 6. 8.
17. 18. 19. 17. 6. 18. 2. 19. 2.
II 1. 11. 16. 21. 2. 5. 7. 9. 12.
15. 4. 8. 5. 9. 31. 33. 34. 35.
43. 6. 10. 11. 12. 17. 23. 24.
8. 3. 9. 7. 10. 22. 14. 23. 16.
5. 17. 9. 13. 14. 15. 16. III 1.
2. 3. 4. 2. 2. 3. 5. 9. 4. 3. 7. 14.
15. 16. 17. 18. 5. 2. 3. 7. 3. 8.
11. 17. 9. 6. 9. 10. 10. 28. 43.
11. 10. 12. 6. 13. 2. 3. 5. 6. 14.
2. 6. 12. 13. 14. 18. 22. 23. 24.
16. 1. — Ç. I 1. 2. 12. 14. 2.
6. 7. 3. 2. 7. 7. 8. 11. 8. 25. 9.
13. 15. 10. 6. 11. 2. 12. 2. 3.
10. 13. 4. 8. 9. 14. 17. 14. 7.
16. 2. 3. 4. 10. 18. 3. 19. 6.
20. 5. 22. 7. 24. 5. 25. 6. 28.
9. 15. II 1. 25. 4. 3. 5. 12. 6.
1. 7. 7. 19. 10. 4. 11. 2. 9. 12.
2. 7. 16. 13. 3. 7. 14. 26. 15.
1. 11. 16. 2. 5. 6. 17. 4. 18. 3.
III 1. 2. 12. 14. 17. 4. 10. 7.
2. 8. 4. 7. 9. 1. 3. 10. 1. 3. 11.
12. 13. 14. 12. 2. 13. 2. 5. IV
1. 11. 5. 8. 9. 14. 16. 7. 11. 54.
8. 14. 10. 3. 15. 21. 16. 4. 17.
5. 18. 1. 12. V 9. 3. VI 3. 10.
4. 8. 5. 1. 6. 1. — G. I 1. 20.
21. 3. 18. 4. 12. 5. 4. 7. 8. 13.
18. 21. 6. 6. 14. 21. 9. 2. 6. II
1. 3. 7. 3. 4. 15. 20. 4. 3. 7. 8.
7. 9. 11. 16. 18. 9. 9. 15. 10.
7. 18. 22. 39. 48. III 1. 29. 2.
10. 48. 50. 3. 15. 16. 4. 16. 5.
23. 7. 19. 8. 2. 5. 10. 9. 2. 9.

15. 10. 5. 9. 19. 31. IV 1. 6.
2. 14. 30. 35. 3. 6. 8. 13. 24.
28. 4. 2. 9. 18. 33. 5. 20. 23.
6. 14. 7. 25. 8. 8. 9. 21. 10. 19.
sa Ā. I 15. 3. 9. — P. I 18.
2. II 10. 17. 14. 19. — Ç.
I 9. 9. 10. 5. II 10. 4. 8.
III 8. 3. 4. — G. I 1. 20.
21. 4. 8. 10. 11. 27. 31. II
3. 14. 5. 6. 8. 1. 6. 9. 13. III
2. 44.
sā P. II 17. 9. — Ç. I 13.
4. 18. 3. III 12. 3. 5. — G.
II 1. 17. 2. 6. 3. 5. 7. 11.
III 9. 9.
tam-tam Ç. II 7. 18.
tasmāt Ā. I 10. 16. — P. I
8. 13. 11. 6. II 9. 15. —
G. I 6. 4.
tat-tat Ā. I 10. 6. 14. 8. III 4.
6. IV 7. 27. — G. I 2. 9.
tatas Ā. III 5. 10. IV 4. 8. —
P. I 2. 13. 8. 5. 10. 5. 11. 4.
12. 5. 15. 9. 19. 13. II 1. 9.
13. 8. 14. 22. 26. 15. 10. 16.
6. III 1. 7. 4. 19. 5. 5. — Ç.
II 10. 8. V 4. 1. 7. 3. VI 4.
9. — G. I 7. 21. 8. 27. III
7. 22. IV 2. 1. 4. 6.
tatas-tatas P. III 13. 6.
tadā P. II 13. 6. — G. II 5. 8.
taddevata P. III 11. 10.
taddaivata P. III 11. 10.
taddhita P. I 17. 2. 3. — Ç. I
24. 4. — G. II 8. 15.
tadvat Ç. V 9. 3.
tadvid G. I 5. 12.
v̄tan Ā. IV 6. 7. — P. I 4. 13.
III 3. 5.
c. vi
vitata Ā. I 6. 2.
c. sam G. I 9. 21.
santata P. II 14. 19. — Ç.
II 13. 5. IV 8. 14. V 3. 10.
— G. I 9. 23.
tanu Ā. II 10. 6. — P. I 18. 6.
III 1. 4.

- tanū P. I 3, 15, 25, 11, 2, 4. II
 1, 9, 4, 8. III 13, 5. — Ç. I
 18, 3, 22, 15.
 tanūdūṣi P. II 6, 10.
 tanūnaptrin P. II 11, 8.
 tanūpā P. II 4, 8.
 tanticara G. I 8, 28.
 tantī G. III 6, 7, 9.
 tantu Ā. IV 6, 7. — P. I 4, 13.
 — Ç. IV 15, 10. — G. IV
 3, 24, 8, 20.
 tantumant Ç. V 4, 2.
 tantra Ā. I 10, 26. — G. I 4,
 23, 24.
 tandrita P. II 17, 9.
 tanmaya P. II 17, 2.
 tanmiçra P. II 17, 8.
 V tap P. III 3, 5. — G. IV 4, 33.
 c. abhi P. III 6, 3.
 c. ā Ç. I 3, 2.
 c. upa Ā. IV 1, 1.
 c. pra P. I 1, 3. II 4, 8, 14,
 20. — G. III 7, 15. IV
 8, 14.
 Cans. Ā. I 11, 10, 12.
 e. prati Ç. V 1, 3.
 tapas P. III 3, 5. — Ç. IV 5,
 15. — G. IV 4, 33, 5, 8.
 tapasvin Ç. I 2, 6. — G. III
 2, 17.
 tapta P. II 8, 6.
 tamsa Ā. III 7, 1.
 tarana Ā. II 8, 16. — P. II 1,
 10. III 4, 4. — Ç. I 8, 14,
 17, 28, 12, 13, 15. II 7, 5, 28.
 III 2, 9. IV 15, 11, 17, 3.
 taruṇaka Ā. IV 6, 11.
 tarka P. II 6, 5.
 tarpapa P. III 3, 11.
 tavaç Ç. V 6, 2.
 taṣṭa Ā. I 1, 4.
 °tas Ā. I 3, 1, 5, 1, 5, 6, 1, 2,
 3, 4, 8, 5, 11, 2, 10, 12, 13, 5,
 17, 2, 4, 20, 2, 23, 1, 24, 16,
 18. II 1, 12, 3, 11, 4, 14, 5,
 2, 7, 7, 12. III 10, 11. IV 1,
 14, 2, 16, 5, 7, 6, 1, 10, 8, 8,
 27, 33, 42. — P. I 16, 22. —
 Ç. IV 19, 5.
 tāmisa G. IV 6, 13, 15, 16.
 tāmisaṣṭami G. III 10, 9.
 tām̐bala(I) G. II 10, 10.
 tāvat Ā. II 1, 15. III 3, 4. IV
 1, 9, 6, 4. — P. II 10, 17,
 14, 19. — Ç. IV 8, 17. V 4,
 6. — G. I 9, 21.
 tigma Ç. I 27, 7.
 tiṭhi Ç. I 25, 5, 10. V 2, 2. —
 G. I 1, 13. II 8, 12, 20.
 tīryaṇe (tiraçei) Ā. IV 1, 10. —
 G. II 7, 14. IV 6, 6, 8, 4.
 tila Ā. I 9, 6, 17, 2. II 5, 15,
 IV 4, 13, 7, 11. — P. I 15,
 4. II 6, 17, 10, 17. — Ç. IV
 1, 3, 3, 4, 4, 9. — G. II 9, 6,
 IV 3, 37, 5, 32.
 tilamaṣa Ç. I 28, 6.
 tilasaṣṭapa Ç. III 1, 3.
 tilodaka G. IV 2, 35.
 tilvaka Ā. II 7, 6. — G. I 5, 15.
 tilvilā Ā. II 8, 16. — Ç. III
 3, 1.
 tiṣya Ā. I 13, 2.
 tira P. I 15, 8.
 tīrtha G. I 2, 17.
 tu Ā. I 7, 2, 9, 3, 6, 13, 2, 15,
 7, 18, 3. II 4, 11, 7, 5. III 8,
 3. IV 1, 14, 7, 4, 8, 22, 34. —
 P. I 3, 3, 29, 18, 7. II 3, 7,
 6, 8, 7, 4, 17, 9. III 10, 53.
 — Ç. I 2, 3, 6, 3, 6, 9, 10, 9,
 25, 6, 28, 21. II 5, 7, 6, 5, 11,
 11, 17, 2, 4. III 14, 6. IV 5,
 17, 8, 4, 12, 30. V 4, 1, 5, 8,
 VI 2, 6, 12, 3, 8, 4, 3, 7. —
 G. I 1, 18, 2, 4, 29, 4, 15, 20,
 25, 29, 5, 8, 24, 6, 7, 8, 4. II
 3, 7, 5, 5, 9, 20, 24. III 1, 11,
 2, 5, 26, 3, 27, 4, 6, 12. IV 1,
 22, 4, 16, 5, 11, 12.
 tuṇḍila Ç. IV 19, 3.
 turīpa Ç. I 20, 5.
 turiya P. I 4, 16. III 3, 13.
 tulya Ā. I 3, 9. — G. III 5, 23.

tulyavayas P. III 8, 17.

√tuṣ

c. upa

Caus. Ā. I 6, 6.

tuṣa Ā. IV 8, 25.

tāla Ā. III 2, 2. 5, 11. — G. IV 5, 15, 16.

tāṣṇim Ā. I 3, 1. 3. 7, 14. 9, 7. 10, 13. 20, 11. — P. I 18, 7. 19, 6. II 1, 13. 2, 10. 6, 14. III 10, 12. 11, 3. — Ç. I 1, 11. 3, 15. 7, 10. 14, 4. 16, 9. 28, 22. II 3, 4. 4, 6. V 1, 2. — G. I 3, 9. 10. 4, 3. 7, 3. 25. II 8, 7. 25. 9, 16. 23. III 4, 19. 7, 23. 8, 18. 9, 4. IV 10, 16.

tr̥ca Ā. I 24, 15. II 8, 12. 9, 8. III 12, 17. IV 6, 14. — Ç. I 15, 1. 17, 7. V 8, 4. VI 4, 1. — G. IV 5, 5.

tr̥ṣa Ā. I 11, 10. — P. I 3, 28. — Ç. II 17, 1. — G. I 5, 18. 6, 14. II 6, 8. III 9, 13. IV 7, 10. 11. 10, 19.

tr̥tiya Ā. I 13, 2. 17, 1. 13. 20. 6. 22, 16. 24, 22. III 2, 4. — P. I 4, 16. 14, 2. II 1, 2. 3. 5. 4, 4. — Ç. I 11, 1. 14, 3. 16, 4. 20, 1. 28, 2. 16. 21. VI 6, 8. — G. I 4, 8. 9. II 6, 1. 7, 5. 8, 1. 9, 1. III 2, 31. IV 1, 14. 3, 8. 10. 5, 31. 9, 5.

√tr̥p Ā. III 3, 2. 4, 1. 4. 5. 5, 21. IV 7, 26. — P. II 6, 18. 12. 2. — Ç. I 2, 7. 11, 5. 17, 7. III 3, 1. 12, 5. 13, 3. IV 6, 6. 9, 2. 3. 10, 3. 5. 6. VI 6, 10. — G. I 9, 2. 3. III 3, 15.

tr̥ptapraçna Ç. IV 2, 5. 4, 14.

tr̥pti Ā. I 23, 15. 24, 24. — G. I 9, 3.

√tr̥ṣ Ç. III 13, 1.

√tr̥ Ā. I 12, 6. III 9, 6. — Ç. I 15, 18. IV 14, 1. 5.

c. ad Ā. IV 4, 10. — P. III 10, 22. 15, 9. 11.

c. pra Ā. I 16, 5. — Ç. I 27, 7.

tejani P. I 5, 2.

tejas Ā. I 16, 4. 17, 16. 21, 2.

3, 4. II 6, 4. III 8, 4. 9. 10. —

P. II 6, 29. — Ç. I 6, 6. 27,

5. 28, 14. II 1, 30. 10, 4. IV

11, 8. VI 6, 16. — G. III 4,

17. IV 5, 8.

tejasvin Ā. I 21, 4. — P. II 4, 3.

tedani Ç. II 12, 10. VI 1, 3.

taijasa Ā. IV 7, 10.

taittira Ā. I 16, 3. — Ç. I 27, 3.

taila P. III 10, 24. — G. I 7,

20. III 5, 30. IV 2, 31. 3, 15.

taiši G. III 3, 14. 10, 18.

toka P. III 1, 4. — Ç. V 10,

2. — G. III 8, 2.

tyad P. III 1, 6. — Ç. I 15,

11. 16, 7. IV 6, 4. VI 4, 4.

— G. III 8, 24.

traya Ç. I 2, 5.

trāman Ā. II 6, 8.

tri Ā. I 1, 2. 3, 1. 4, 4. 13, 4.

14, 4. 17, 8. III 10, 7. IV 7,

2. 10. — P. I 4, 6. 8. 8, 1. 6.

15, 4. II 1, 10. 2, 14. 5, 5. 32.

6, 14. 8, 1. 9, 3. 6. 10, 13. 18.

21. III 2, 9. 3, 1. 5, 4. 11,

7. — Ç. I 8, 15. 9, 16. 12,

11. 14, 8. 16, 6. 22, 7. 25, 5.

II 2, 2. 10. 10, 8. 16, 5. III

4, 5. 8. 12, 1. 3. IV 3, 5. 14.

2. V 9, 4. 10, 7. VI 4, 2. 4.

— G. I 1, 9. 5, 10. III 2, 2.

3, 22. 5, 21. IV 2, 16. 30. 5,

10. 8, 6.

tripçat P. III 3, 5.

tripakṣa Ç. IV 3, 2.

tripad Ā. I 7, 19. — Ç. I 14, 6.

tripuṇḍhra Ç. II 10, 8.

tripuruṣam P. II 5, 42.

trimaṇi Ç. I 12, 8.

trirātra Ā. I 8, 10. 22, 19. IV

4, 16. 21. — P. I 8, 21. II 1,

25. 10, 23. 11, 3. 8. 13. III

- 10, 4, 25, 29, 45. — *Ç.* I 17, 5, 18, 2. II 5, 2, 11, 10, 12, 6, 9. IV 5, 17, 7, 10, 8, 20. V 11, 2. VI 1, 9. — *G.* II 3, 15, 5, 7, 10, 47. III 2, 37, 3, 11, 26. IV 5, 9, 8, 19.
- trivarna Ç.* III 11, 7.
- trivrt P.* I 15, 6. — *Ç.* I 8, 2, 12, 6, 22, 10, 15. — *G.* I 7, 10.
- trihveta Ç.* I 22, 8. — *G.* II 7, 8.
- tristubh P.* II 3, 8. — *Ç.* II 5, 5.
- tris Ā.* I 7, 6, 9, 10, 8, 13, 3, 14, 4, 17, 7, 15, 21, 2, 22, 21, 24, 7, 15. II 3, 11, 5, 2, 8, 11, 9, 7. III 5, 12, IV 2, 10, 5, 4, 6, 3. — *P.* I 3, 6, 18, 19, 20, 26, 7, 6, 16, 7, 18, 4, II 1, 17, 10, 11, 18, 14, 19. III 7, 2, 15, 24. — *Ç.* I 6, 3, 7, 11, 8, 17, 24, 2, 3, 9, 28, 9, II 2, 1, 6, 1, 12, 4, III 2, 1, 8, 3, VI 5, 1. — *G.* I 2, 5, 3, 4, 7, 5, 25, 8, 10, 27, II 1, 10, 2, 10, 9, 16, 10, 37, III 2, 42, 8, 14, 17, 9, 20, IV 10, 15, 18.
- tris-tris Ç.* IV 15, 17. — *G.* IV 10, 5.
- trisanthya P.* II 11, 3. — *Ç.* IV 7, 4.
- trihsapta G.* II 6, 6.
- tredhā Ā.* II 9, 4.
- Y trai Ā.* I 17, 8, II 1, 10. — *P.* I 5, 11, 13, 1. — *Ç.* I 28, 12. — *G.* II 9, 14.
- traiyambaka G.* III 10, 14.
- traistubha Ā.* I 24, 16.
- tryavarārdha Ç.* IV 1, 2.
- tryastaka G.* III 10, 7.
- tryaha P.* II 3, 6.
- tryāyusa P.* I 16, 7, II 1, 15. — *Ç.* I 28, 8, 9, II 10, 8. — *G.* II 9, 21.
- tryeṇi Ā.* I 14, 4. — *P.* I 15, 4, II 1, 10.
- tvac P.* I 11, 5.
- tvam*
- sing. Ā.* I 4, 8, 7, 6, 7, 21, 1, 22, 21, III 5, 7, IV 3, 27. — *P.* I 2, 8, 6, 3, 7, 1, 11, 2, 4, 16, 19, 24, II 4, 2, 3, III 3, 5, 15, 18, 16, 1. — *Ç.* I 9, 5, 13, 4, 12, 18, 3, 25, 7, II 3, 1, 12, 16, 13, 5, IV 5, 8, V 1, 9, 2, 4. — *G.* IV 2, 35, 3, 6, 8, 13, 24.
- tvām Ç.* I 12, 6. — *G.* IV 2, 35, 3, 6, 8, 13, 24.
- tvā Ā.* I 3, 3, 7, 17, 8, 1, 10, 6, 7, 11, 2, 3, 20, 4, 8, 21, 7, 23, 8, 9, 24, 14, 15, 16, 17, 18, 19, II 6, 3, 8, 16, III 6, 4, 7, 8, 12, 2, IV 8, 15. — *P.* I 2, 8, 3, 16, 17, 4, 13, 15, 6, 3, 7, 2, 8, 8, 19, 10, 2, 11, 2, 16, 6, 18, 3, 4, II 2, 7, 21, 17, 13, 14, 15, 16, III 1, 4, 4, 4, 7, 10, 11, 12, 13, 18, 7, 2, 3, 15, 3, 20, 21, 22, 23, 24, 16, 1. — *Ç.* I 8, 19, 20, 21, 15, 1, 16, 3, 19, 6, 24, 10, II 2, 3, 12, 13, 4, 1, 18, 3, III 3, 1, 8, 2, 3, 10, 2. — *G.* I 7, 3, 25, II 6, 7, 8, 22, 10, 31, 32, III 10, 20, 21, IV 6, 12.
- tvayā P.* III 1, 4. — *Ç.* II 18, 3, III 8, 3.
- tubhyam Ā.* I 12, 4. — *P.* I 7, 3, 15, 8.
- tubhya P.* I 6, 2.
- tvad Ā.* I 4, 4, 14, 3, II 4, 14, IV 3, 27.
- tava Ā.* I 20, 6. — *P.* I 6, 2, II 2, 20. — *Ç.* II 3, 1. — *G.* I 8, 28.
- te Ā.* I 1, 4, 7, 3, 8, 8, 10, 12, 13, 7, 15, 1, 2, 17, 12, 13, 20, 5, 7, 21, 4, 7, 23, 16, 17, II 1, 10, 11, 12, 6, 1, III 5, 7, IV 5, 10, 7, 13.

- 22, 8, 23. — P. I 2, 8, 3, 18, 4, 16, 6, 3, 8, 2, 5, 8, 11, 4, 5, 9, 16, 1, 17, 21, 24. II 1, 9, 16, 2, 16, 4, 5, 9, 10, 11, 14, 14, 17, 13. III 4, 7, 8, 11, 10, 21, 13, 2, 5, 6, 15, 17, 20, 21. — Ç. I 13, 2, 15, 4, 8, 16, 4, 8, 19, 4, 5, 6, 21, 3, 22, 15, 24, 4, 25, 6, 28, 9, 14. II 3, 1, 3, 4, 1, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 10, 4, 12, 2, 18, 3, III 1, 11, 2, 2, 12, 5, 14, 2, IV 1, 4, 7, 5, 8, 15, 13, V 1, 3, 2, 4. — G. II 1, 10, 2, 16, 7, 8, 21, 8, 4, 10, 26, III 4, 32, 7, 15, IV 2, 35, 3, 6, 8, 13, 24, 9, 19, tvayi Ā. II 1, 10. — P. I 16, 4. — Ç. I 6, 6, 24, 8.
- dual.
- yuvam Ā. III 8, 9. — Ç. III 1, 6, 6, 2, VI 4, 2.
- vām Ā. III 12, 12. — P. II 6, 12, III 14, 12, 13.
- plur.
- yūyam P. III 3, 5, 4, 7.
- yuṣmābhis P. I 3, 13.
- vas Ā. II 6, 4, 15, 10, 8, III 5, 8, IV 8, 27, 28. — P. I 3, 14, III 3, 5, 9, 6. — Ç. I 8, 8, 24, 15, 20, II 3, 1, 6, 1, III 5, 1, 7, 2, 9, 1, 11, 14, IV 15, 13, V 3, 3, VI 4, 4, 6, 13. — G. III 4, 28, IV 3, 18, 19, 20, 21, 23.
- tvāṣṭr P. I 5, 10, III 15, 5. — Ç. I 11, 4, 26, 12.
- tvāṣṭra P. III 15, 5.
- tvīṣi P. III 13, 2.
- da (in dānta) G. II 8, 16.
- ḍa Ā. II 4, 14.
- daṣṭra G. II 9, 13.
- dakṣa P. I 18, 6.
- dakṣakratū Ā. III 6, 7.
- dakṣiṇa Ā. I 10, 14, 16, 11, 4, 13, 5, 17, 8, 24, 11, II 6, 3, IV 2, 13, 3, 2, 4, 21, 26, 4, 4, 6, 7, 7, 13. — P. I 3, 10, 11, 18, 5, 2, 6, 3, 7, 1, 8, 8, 11, 9, 13, 1, 16, 6, 12, 20, 18, 5, II 1, 9, 2, 16, 17, III 2, 13, 4, 11, 14, 3, 7. — Ç. I 7, 3, 8, 9, 10, 9, 3, 7, 13, 12, 6, 13, 2, 12, 15, 8, 24, 9, 12, 28, 9, II 3, 2, 3, 4, 4, 7, 5, 7, 10, 3, 8, 12, 15, III 2, 5, 3, 4, IV 18, 7, 9, VI 3, 6, 5, 6, 6, 6, — G. I 2, 2, 3, 3, 1, II 1, 24, 2, 3, 12, 13, 16, 5, 9, 6, 3, 11, 7, 19, 9, 12, 14, 15, 10, 26, 28, 31, 36, III 7, 10, 9, 19, IV 2, 16, 3, 3, 10, 10.
- dakṣiṇatas Ā. I 3, 1, 11, 10, 17, 4, 24, 16. — P. I 1, 2, 8, 3, 11, 1, II 3, 4, 9, 9, 17, 14, III 2, 6, 7, 4, 5, 15, 8, 11. — Ç. I 7, 7, 8, 5, 6, 9, 5, 19, 1, 20, 5, II 14, 18, III 2, 7, IV 8, 2, VI 3, 2. — G. I 6, 13, 7, 9, 13, 8, 4, II 1, 13, 23, 2, 2, 8, 2, 10, 9, 4, 10, 18, III 9, 15, IV 4, 9, 7, 22, 41.
- dakṣiṇapaçca Ç. I 9, 6.
- dakṣiṇapaçcima Ā. IV 2, 13. — G. III 7, 10.
- dakṣiṇapūrva Ā. IV 1, 6, 2, 11. — G. IV 2, 3.
- dakṣiṇā (adv.) Ā. I 2, 10, II 5, 2, 7, 10, IV 1, 7, 8, 6, 2. — P. II 6, 19. — G. III 7, 15, IV 2, 15.
- dakṣiṇā (f.) Ā. I 10, 27, 14, 9, 18, 8, 23, 20, 21, III 4, 5, IV 6, 19. — P. I 8, 10, 10, 3, 16, 6, III 4, 11, 8, 17, 11, 9, — Ç. I 22, 18, II 6, 3, III 3, 4, IV 17, 6, 18, 6, V 2, 8, 3, 5. — G. I 4, 12, 9, 6, 10, II 3, 23, 8, 18, 9, 29, 10, 50, III 1, 5, 2, 45, 51, IV 7, 17.

- dakṣiṇāgni **Ā.** I 23, 24. — **G.** IV 4, 5.
 dakṣiṇāgra **G.** IV 2, 24. 3, 2.
 dakṣiṇādvāra **G.** IV 7, 17.
 dakṣiṇāpara **Ā.** IV 1, 6. — **G.** I 6, 14.
 dakṣiṇāpravāṇa **G.** IV 2, 25.
 dakṣiṇāmukha **Ā.** II 3, 12. — **P.** III 10, 20. — **Ç.** IV 12, 25.
 dakṣiṇāvṛt **Ç.** VI 5, 6.
 dakṣiṇāçiras **G.** III 10, 27.
 dakṣiṇottara **Ā.** III 2, 2. — **Ç.** II 2, 11. 7, 6. VI 3, 6. — **G.** I 7, 4, 14.
 dakṣiṇottāna **G.** IV 3, 18, 20.
 daṇḍa **Ā.** I 19, 13. 22, 1. II 6, 4. III 8, 1. 20. — **P.** II 2, 11. 12. 5, 11. 25. 6, 31. III 15, 21. — **Ç.** II 1, 18. 6, 2. 11, 4. 13, 1. 2. 3. 6. 8. III 1, 11. — **G.** II 10, 11. 41. III 1, 14. 27. 4, 27. IV 9, 17.
 daṇḍopānahan **Ç.** III 1, 18.
 dat (danta) **Ā.** IV 3, 5.
 dadhi **Ā.** I 8, 9. 13, 2. 16, 5. 17, 7. 24, 5. II 8, 16. IV 1, 18. — **P.** I 3, 5. 9, 2. II 1, 8. 6, 17. 10, 16. 13, 2. 16, 2. 3, 4. III 4, 4. 9. — **Ç.** I 17, 1. 27, 6. III 2, 9. IV 4, 10. 5, 3. V 10, 2. — **G.** I 3, 8. 7, 20. III 2, 40. 3, 7.
 dadhikrāvan **P.** II 10, 16. — **Ç.** I 17, 1. IV 5, 10. — **G.** III 3, 7.
 dadhittha **G.** I 5, 15.
 dadhimantha **Ā.** II 5, 2.
 dadhisaktu **Ā.** III 5, 5. 10.
 dadhyudaka **Ç.** I 24, 3.
 dadhyodana **Ç.** I 17, 7.
 danta **Ā.** IV 3, 5. 4, 24. 8, 10. — **P.** I 12, 4. II 6, 17. 32. — **Ç.** III 12, 5. — **G.** III 1, 21.
 √dabh **Ç.** II 13, 5. VI 4, 1. 9.
 dabhra **Ç.** III 13, 5.
 dampati **G.** I 4, 17. 5, 26.
 darbha **Ā.** III 2, 2. 5, 11. IV 6, 11. 7, 8. 10. 8, 27. — **P.** I 15, 4. II 17, 8. — **Ç.** I 22, 8. IV 4, 8. — **G.** I 6, 13. 7, 1. II 6, 2. 10. 7, 3. 5. 8, 9. 11. 9, 4. 8. 14. 10, 16. 17. 35. 36. III 4, 9. 10. 7, 21. 9, 4. IV 2, 20. 30. 34. 3, 2. 6. 8. 13. 5, 14. 7, 9.
 darbhapīṣṭhūlavant **Ç.** VI 2, 12.
 darbhaveṣṭu **G.** I 6, 21.
 darva **Ç.** IV 15, 19.
 darvi **Ā.** II 1, 2. 9. — **P.** II 14, 13. 20. 22. 24. — **G.** III 7, 11. 13. 15. IV 2, 28. 3, 8.
 darça **Ā.** I 10, 2. — **P.** I 5, 9. 12, 1. — **Ç.** I 3, 7. — **G.** I 1, 14.
 darçana **Ā.** III 7, 4. 6. IV 4, 10. — **P.** II 8, 3. 11, 3. 5. III 10, 35. — **Ç.** I 3, 9. 17, 2. II 9, 1. 3. V 5, 3. VI 1, 3. — **G.** II 3, 5.
 darçaniya **Ç.** IV 7, 25.
 darçapūṛṇamāsa **Ç.** I 3, 1. 3. 6. V 10, 6.
 darçapaurṇamāsa **G.** I 5, 1. (codd. ^opūṛṇamā^o) 8, 22. 25. 9, 13.
 √daç **G.** IV 9, 16.
 c. vi **P.** III 10, 24.
 daçadaçin **Ç.** VI 3, 14.
 daçan **Ā.** I 6, 2. — **Ç.** VI 3, 13. — **G.** IV 7, 37.
 daçama **Ā.** IV 5, 1. — **P.** III 10, 16. — **Ç.** I 25, 7. II 1, 3.
 daçamāśya **P.** I 16, 1. — **Ç.** I 19, 6.
 daçami **P.** I 17, 1. — **Ç.** I 24, 6. 13. III 4, 8.
 daçarātram **P.** II 11, 7. III 10, 30. — **Ç.** I 17, 10. 25, 1. — **G.** II 7, 23. 8, 8.
 daçasani **P.** II 6, 16.
 daçā **Ā.** IV 4, 10. — **Ç.** II 12, 5. — **G.** IV 2, 32. 9, 8.
 daçāha **Ā.** IV 4, 18. — **Ç.** IV 7, 6. 9. V 7, 3.

- dasmya **Ā.** I 1, 4.
 dasyu **P.** III 3, 5.
 √dah **Ā.** III 10, 11. IV 4, 6, 7.
 — **P.** III 10, 5, 11. — **Ç.** II 14, 18.
 c. apa + ā **Ç.** III 14, 5.
 c. upa **G.** III 7, 7.
 c. nis **Ç.** II 16, 4.
 √dā **Ā.** I 6, 1, 2, 4, 8, 12, 14, 3, 15, 4, 16, 5, 18, 7, 22, 8, II 1, 8, 4, 3, 5, 4, 7, III 1, 3, 4, 5, 9, 1, IV 5, 10, 7, 25. — **P.** I 3, 22, 4, 16, 6, 3, 7, 3, 8, 9, 14, 19, 12, 4, 16, 24, II 1, 23, 4, 8, 9, 11, III 4, 8, 9, 6, 10, 27, 54, 14, 15, 15, 22. — **Ç.** I 2, 7, 9, 9, 12, 6, 14, 10, 11, 17, 16, 10, 22, 7, 24, 13, 25, 6, 27, 7, 28, 21, II 12, 15, 14, 19, 20, III 1, 18, 10, 2, 4, 11, 14, IV 1, 1, 9, 8, 20, 14, 3, V 5, 13. — **G.** I 4, 14, 25, 9, 6, 12, II 1, 19, III 10, 23, IV 2, 35, 3, 22, 23, 34, 10, 17.
 c. ā **Ā.** I 17, 4, III 8, 19, IV 2, 20, 3, 21. — **P.** I 1, 4, 3, 26, 4, 15, II 1, 5, 9, 11, 2, 12, 6, 31, III 13, 6. — **Ç.** I 6, 2, 8, 9, 18, 9, 3, 12, 4, 28, 14, II 7, 28, 17, 1, III 1, 11, 4, 5, 9, IV 17, 3, VI 6, 3, 9. — **G.** I 8, 27, II 2, 3, 7, 21, 9, 12, III 7, 11, 12, 10, 24, 29.
 c. pari **Ā.** I 20, 8, II 1, 10, 12, III 10, 6. — **P.** II 2, 21. — **Ç.** II 3, 1, 12, 2, 18, 18, 3, III 5, 1, 2. — **G.** II 10, 31, 32.
 c. pra **Ā.** I 15, 1, 22, 1, III 8, 6, IV 4, 20, 23, 7, 7, 8, 9, 11. — **P.** I 4, 15, III 10, 41, 47. — **Ç.** I 13, 8, 14. — **G.** II 3, 22, 8, 5, IV 2, 34.
 datavya **Ç.** II 17, 2.
 datr **Ā.** I 16, 5, 17, 12. — **Ç.** I 22, 7.
 dāna **Ā.** IV 4, 17. — **P.** III 10, 27.
 dānta (da + anta) **G.** II 8, 16.
 dāyādyā **P.** I 2, 2. — **Ç.** I 1, 4.
 dāyin **G.** III 2, 16.
 dāra **P.** I 2, 1, 11, 6. — **Ç.** IV 11, 17. — **G.** II 1, 1, III 4, 3.
 dāvāgni **P.** III 7, 3.
 dācvas **Ā.** I 14, 3. — **Ç.** I 22, 7.
 √dās
 c. abhi **Ā.** I 24, 8. — **P.** I 3, 8.
 dāsa **Ā.** IV 2, 18.
 dāhuka **Ā.** II 8, 14.
 div (E) **Ā.** I 7, 6, II 4, 14, 6, 8, 15, III 8, 19, 11, 1, 12, 17. — **P.** I 5, 10, 11, 6, 3, 11, 9, 16, 9, 17, II 1, 16, 3, 2, 10, 6, 17, 9, III 3, 6, 10, 26, 13, 5, 15, 22, 23, 24. — **Ç.** I 13, 4, 19, 5, II 12, 16, III 13, 5, IV 6, 4, VI 5, 6. — **G.** II 3, 12, IV 7, 41.
 divā **Ā.** I 2, 7, 22, 2. — **Ç.** II 4, 5, IV 11, 18. — **G.** II 10, 34, III 2, 18, IV 5, 4.
 divākirtya **P.** II 11, 4.
 divācārin **Ā.** I 2, 7.
 divāyāvan **P.** II 6, 16.
 diviṣad **G.** IV 3, 10.
 divya **Ā.** II 1, 9, IV 7, 15. — **P.** II 14, 9, 12, 14, 16. — **Ç.** IV 15, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13.
 √diṣ
 c. anu **Ā.** IV 7, 23. — **Ç.** IV 1, 4, 7.
 c. ā **Ā.** I 18, 9, 22, 1. — **P.** III 11, 4. — **Ç.** I 9, 18, II 11, 9, IV 12, 5. — **G.** I 7, 3, III 1, 14.
 c. ud **Ā.** IV 7, 1. — **P.** III 10, 49. — **Ç.** I 2, 7, IV 2, 1, 12, 10. — **G.** II 8, 6.

- c. upa *Ā.* I 14, 8. — *Ç.* II 12, 7. — *G.* I 1, 1.
- c. pra *P.* I 5, 11. III 1, 3.
- diç (f) *Ā.* I 7, 19. 22, 21. II 4, 14. 8, 9. III 8, 3. 10, 11. 11, 1. 2. 12, 15. IV 1, 1. 6. 2, 1. 6, 18. 8, 11. 22. 23. 24. — *P.* I 4, 15. 16, 10. II 9, 5. 10. 10, 7. 17, 9. III 3, 5. 6. 4, 14. 5, 2. 8, 9. — *Ç.* I 13, 9. 14, 5. 16, 3. 19, 5. 28, 23. II 12, 1. 11. 14, 6. III 13, 5. IV 6, 2. 5. 10, 2. V 2, 5. VI 2, 3. — *G.* I 3, 9. 10. II 3, 1. 6. 6. III 7, 5. 13. IV 7, 38.
- diçya *Ā.* II 1, 9. — *Ç.* IV 15, 15.
- dikṣā *Ç.* VI 4, 1.
- dikṣāvat *P.* II 2, 13.
- dikṣita *P.* II 8, 9.
- diḍivi *P.* III 4, 16.
- didhitimant *Ç.* VI 3, 5.
- ḍip *Ā.* IV 6, 6.
- c. pra *Ā.* III 10, 11.
- dīpa *Ā.* IV 7, 17.
- dirgha *Ā.* II 4, 14. — *P.* I 5, 11. 17, 2. III 2, 2. 3, 6. — *Ç.* III 1, 11. — *G.* II 8, 14.
- dirghasātra *P.* II 2, 13.
- dirghāyu *Ç.* I 28, 15. — *G.* I 4, 30.
- dirghāyutva *P.* II 1, 9. 2, 7. — *Ç.* I 28, 8. II 3, 1.
- ḍu
- c. vi *G.* IV 9, 7.
- duṇḍubhi *Ā.* III 12, 17.
- durita *P.* III 1, 2.
- durukta *P.* II 2, 8. — *Ç.* II 2, 1. — *G.* II 10, 37.
- durupayukta *Ç.* VI 6, 16.
- durbala *P.* III 14, 12.
- durvijñeya *Ā.* I 5, 4.
- duṣṭara *P.* III 13, 4.
- duṣṭuta *Ç.* VI 6, 16.
- duḥsvapna *Ā.* III 6, 5.
- duḥsvapna *Ç.* V 5, 3. — *G.* III 3, 32.
- ḍuḥ *Ā.* II 10, 6. — *P.* I 19, 2. III 3, 5.
- dubhṛ *Ā.* I 24, 32. II 6, 15. — *P.* I 3, 27. III 13, 3.
- dubhṛmant *P.* I 8, 18. — *Ç.* I 14, 16.
- dūta *Ā.* I 11, 2. 12, 2. 3. 4. — *P.* III 15, 20. — *Ç.* II 13, 5. — *G.* IV 3, 29.
- dūra *Ā.* IV 6, 2. — *P.* I 4, 15. — *G.* I 5, 22.
- dūreheti *P.* III 14, 6.
- ḍūrva *Ā.* II 9, 3.
- dūrvā *Ç.* VI 6, 9.
- dūrvākāṇḍavant *Ç.* VI 3, 7.
- dūṣaṇa *Ç.* V 2, 5.
- ḍṛpḥ *Ç.* III 7, 8. IV 2, 9.
- ḍṛḥa *P.* I 8, 10.
- ḍṛḥavrata *P.* II 7, 18.
- ḍṛy (paçy) *Ā.* I 1, 4. 5, 4. 7, 22. 17, 13. III 6, 5. 7. IV 4, 11. — *P.* I 6, 3. 8, 9. 19. 20. 11, 9. 16, 17. 18, 2. II 1, 16. 14, 5. — *Ç.* I 17, 3. 4. II 10, 8. IV 5, 15. — *G.* I 5, 4. 8. 9. II 3, 8. 7, 10. III 5, 27. 8, 5. IV 5, 26.
- c. vi *P.* III 3, 5.
- dr̥ṣatputra *G.* II 1, 16.
- dr̥ṣad *Ā.* I 7, 3. IV 3, 18. — *Ç.* II 14, 10. — *G.* II 6, 9.
- dr̥ṣtatas *G.* III 5, 27.
- dr̥ṣṭi *P.* III 2, 14.
- deva *Ā.* I 1, 4. 2, 2. 7. 3, 8. 7, 13. 8, 9. 15, 2. 20, 4. 7. 22, 21. 24, 15. 18. II 1, 9. 10. 14. 2, 4. 3, 11. 4, 14. 6, 5. 10, 6. III 4, 1. 6, 5. 7, 7. 8, 19. 10, 6. IV 7, 11. 22. 8, 32. 40. — *P.* I 2, 11. 3, 17. 4, 14. 6, 2. 3. 11, 2. 12, 1. 2. 3. 16, 6. 22. 24. 19, 2. II 2, 21. 4, 2. 8. 9, 7. 16. 10, 9. 12, 2. III 1, 2. 3. 4. 3, 5. 6. 4, 8. 13, 5. 15, 20. — *Ç.* I 2, 8. 4, 2. 6, 5. 10, 8. 12, 5. 16, 3. 18, 3. 22, 7. 26, 19. 27, 7. 28, 9. II 2, 12. 3, 1. 13,

5. 14, 16, 19. 18. 3. III 2, 2.
8, 3. 12, 5. IV 2, 5. 6, 4. 9, 3.
12, 15. V 5, 2. 12. 9, 4. VI 6,
16. — G. I 3, 4. 7, 5, 25. II
2, 7. 10, 26. 32. III 3, 32. 8,
5. 10, 24. IV 4, 23.
- devakāma P. I 4, 16.
devakula Ç. II 12, 6.
devajana G. IV 8, 3.
devatā Ā. I 2, 2. 4. 10, 4. 6. 15,
1. II 4, 12. III 3, 2. 4, 1. 5,
10, 20, 21. — P. I 2, 7. 9. 5,
11. 12, 1. II 13, 7. III 1, 3.
4, 8. 11, 4, 10. 14, 8. — Ç. I
2, 7. 8. 3, 3. 4. 6. 9, 18. 11, 6.
24, 4. II 7, 13. 12, 2. 14, 4.
5, 17. 16, 6. III 8, 1. IV 6, 6.
9, 2. 11, 12. — G. I 7, 3. II
3, 20. 8, 12. 10, 24. III 6, 14.
10, 1. 3. IV 4, 28. 30. 7, 24, 26.
- devatya Ā. IV 7, 11. — P. III
15, 5.
devadaivatya G. III 10, 26. IV
4, 23.
devay P. II 2, 9.
devayajña Ā. III 1, 2. 3.
devayāna P. III 1, 2.
devara Ā. IV 2, 18.
devaraghnī Ç. I 16, 4.
devahūti P. I 5, 10.
devī Ā. I 15, 2. II 4, 14. III 10,
9. IV 7, 11. — P. I 4, 13. 19,
2. II 2, 8. 4, 8. III 3, 5. 4, 8.
— Ç. I 24, 10. II 2, 1. 13,
5. — G. IV 10, 9.
- deça Ā. I 8, 6. 13, 7. 20, 10.
21, 7. II 1, 9. III 2, 2. 4, 7.
7, 4. 16, 17, 23. — P. II 14,
11. 21. 17, 6. III 10, 22. —
Ç. I 3, 3. 23, 1. 28, 23. II 3,
3. 9, 1. 12, 4. 14, 15. III 8,
4. IV 6, 3. VI 2, 3. — G. I
1, 9. 2, 21. 6, 14. II 2, 15. 3,
21. 6, 3. 10, 29. 30. III 2, 58.
IV 2, 3. 33. 7, 22. 39, 41. 9, 19.
- deṣṭri P. I 4, 14.
dehali Ç. II 14, 9.
- daikṣa G. IV 5, 13.
daiva Ā. I 6, 2. — P. III 2, 9.
— Ç. I 7, 4.
daivata Ā. I 3, 10. — Ç. I 25,
5. 6. II 7, 19. 16, 1. IV 11,
16. — G. II 8, 20.
daivatya P. II 13, 1. — G. III
10, 26. IV 4, 22. 23.
daivya P. II 1, 9. — Ç. I 16, 7.
- √do (dyati)
c. ava Ā. I 10, 19. 11, 14. —
P. III 11, 6. — G. I 8, 4.
5. 11, 12. III 8, 13. 19. 10,
16. 35. IV 1, 3. 10. 14. 17.
3, 8. 8, 24.
avatta Ā. I 7, 11. 10, 20.
— Ç. II 14, 23.
avadāya Ā. I 11, 10. 12.
c. sam + ava G. I 8, 18. IV
2, 39.
- doṣa Ç. IV 8, 20.
doṣāvastr Ç. V 4, 4.
doha Ā. I 24, 20. 21, 22. — P.
I 3, 12. III 3, 5. — Ç. III 7, 5.
dyāvâpṛthivi Ā. I 2, 2. II 2, 4.
III 2, 2. 4, 1. — P. I 12, 1.
II 2, 21. 6, 21. III 1, 2. —
Ç. IV 9, 3. 13, 2. 3. — G. II
8, 19.
- dyāvâpṛthivya Ç. IV 13, 3.
dyukṣa Ā. I 1, 4.
√dyut
c. vi G. III 2, 22.
dyûta Ā. II 7, 10. 12.
dyaurloka Ç. I 16, 3.
drapsa Ā. I 17, 7.
draviṇa Ā. I 15, 3. III 6, 8. —
P. I 5, 11. 18, 6. — Ç. III
1, 16.
dravya Ā. IV 7, 10. — G. II 4,
3. 10, 13.
draḡhiyas Ā. II 9, 2.
- √dru
c. ati Ā. IV 3, 21.
c. anu P. II 12, 3. — Ç. I
16, 7. III 13, 1. — G. IV
8, 14.

- e. ud *Ç.* IV 17, 5.
e. upa *P.* I 16, 24.
√druh *P.* III 13, 6.
e. abhi *P.* III 12, 9.
dropāsa *P.* I 16, 23.
dva *Ā.* I 11, 2. 12, 3. 13, 2. 14, 3. II 4, 14. 5, 6. 10, 5. III 4, 7. 6, 5. 12, 12. IV 7, 2. — *P.* I 4, 9. 8, 1. II 3, 6. 14, 19. III 10, 38. — *Ç.* I 4, 2. 8, 15. 15, 8. 19, 1. II 10, 8. IV 3, 6. 8, 3. V 2, 4. 8, 2. 9, 4. 10, 2. VI 5, 6. — *G.* II 10, 43. III 9, 7. IV 8, 10. 10, 7.
dva-dva *Ç.* III 2, 7.
dvandva *G.* IV 3, 30.
dvādaça *Ā.* I 19, 4. — *Ç.* II 1, 5. — *G.* II 10, 3.
dvādaçaka *P.* II 6, 3.
dvādaçan *Ā.* I 6, 1. 22, 3. 19. — *P.* II 5, 6. 14. — *G.* III 2; 1. IV 8, 15.
dvādaçarūtra *Ā.* I 8, 10. IV 4, 17. — *P.* I 8, 21. II 1, 25. — *Ç.* II 11, 10.
dvādaçāha *P.* II 3, 6.
dvādaçavarṣa *P.* II 2, 3.
dvār (f) *G.* III 5, 7.
dvāra *Ā.* II 5, 2. IV 6, 7. — *P.* I 16, 23. II 14, 21. III 4, 5. 18. 10, 24. — *Ç.* III 3, 8. VI 2, 6. — *G.* I 4, 9. IV 7, 15. 16. 17. 18. 19. 20.
dvārya *P.* II 9, 4. — *Ç.* III 2, 5.
dvāvimṣa *Ā.* I 19, 6. — *P.* II 5, 37. — *Ç.* II 1, 7. — *G.* II 10, 4.
dviḥpakva *G.* III 5, 8.
dvika *G.* III 9, 6.
dviguṇa *Ā.* IV 7, 8.
dviṭṭiya *Ā.* I 9, 7. 17, 12. 20, 5. 22, 14. 24, 21. 29. — *P.* I 14, 2. 19, 3. II 4, 4. — *Ç.* I 13, 14. 14, 2. 16, 4. 28, 16. VI 6, 7. — *G.* I 4, 8. 9. II 7, 5. III 8, 2. IV 1, 14. 3, 10. 5, 31.
dvipad *Ā.* I 7, 19. 16, 5. — *P.* I 4, 16. III 4, 7. — *Ç.* I 7, 9. 14, 6. 27, 7. III 4, 2. 8, 3.
dvīpravrajīn *Ā.* I 5, 5.
dviretas *P.* III 15, 6.
dvivarṇa *P.* III 9, 6. — *Ç.* III 11, 7.
dvivarṣa *P.* III 10, 2. 8.
√dviṣ *Ç.* VI 5, 5. — *G.* IV 10, 19.
e. vi *P.* II 10, 22.
dvis *Ā.* I 3, 3. 7, 8. 11, 14. — *P.* I 7, 4. II 1, 13. III 2, 15. 15, 23. — *Ç.* I 28, 17. — *G.* I 2, 5. 7, 3. 5. 25. 8, 11. 12. II 8, 7. 9, 16. III 8, 13.
dvir-dvis *Ç.* V 1, 2.
dvipa *G.* IV 7, 13.
dvṛca *Ā.* III 5, 7. — *Ç.* IV 5, 8.
dvyakṣara *Ā.* I 15, 4. 6. — *P.* I 17, 2. — *Ç.* I 24, 4.
dhana *Ā.* I 6, 6. III 10, 12. — *P.* III 12, 10. — *Ç.* I 28, 7. II 10, 4. III 4, 4. — *G.* I 5, 24. IV 5, 4.
dhanapati *Ç.* II 14, 17.
dhanīṣṭhā *Ç.* I 26, 22.
dhanurjyā *Ā.* I 19, 12. — *P.* II 5, 22. — *Ç.* II 1, 16.
dhanus *Ā.* III 12, 14. IV 2, 17. 20. — *P.* II 7, 13.
dhanya *Ā.* I 5, 5. IV 8, 35. — *P.* III 8, 2.
dhanvan *Ā.* IV 8, 23.
dhanvantari *Ā.* I 2, 2. 3, 6. 12, 7. — *Ç.* II 14, 4.
dharuṇa *Ç.* II 1, 30. III 11, 4.
dharma *Ā.* I 6, 3. 7, 1. 12. 17, 1. 18. — *P.* II 11, 12. — *Ç.* I 3, 5. II 8, 1. 12, 12. II 16, 2. III 3, 7. — *G.* III 1, 27.
dharman *P.* II 11, 12. — *Ç.* I 22, 7. II 3, 1.
dharmaapati *Ç.* IV 14, 2.
dharmasthūpā *P.* III 4, 18.
dharmācārya *Ā.* III 4, 4.
√dhā *Ā.* I 15, 3. 16, 5. 21,

4. 7. II 4, 14. 9, 2. IV 6, 9.
— P. I 4, 14. 5, 11. 6, 3. 8.
8. 13. 1. 16, 4. 18, 5. 6. II 2.
16. III 1, 3. 2, 7. 3, 6. 4, 4.
5, 3. — Ç. I 6, 5. 6. 19, 4. 5.
6. 24, 4. 8. 27, 7. II 4, 1. 6.
1. 10, 4. 13, 5. III 1, 16. 4.
2. 7, 3. VI 5, 1. — G. II 1.
18. 5, 9. 8, 14. 9, 14. IV 1.
15. 10, 15.

hita *Ā*. I 13, 7.

c. antar *Ā*. I 10, 6. 11, 10.
IV 6, 10. 7, 10. — P. I 16.
4. II 1, 10. 6, 29. 7, 15. 8.
5. — Ç. I 28, 12. III 13.
5. IV 1, 11. 11, 20. VI 1.
8. — G. I 7, 6. 22. II 10.
28. III 1, 32. 10, 30.

c. api *Ā*. IV 5, 10. — P. I
3, 5. — Ç. IV 7, 48. — G.
III 7, 9. 22.

c. abhi *Ā*. III 8, 18. — Ç. I
2, 5. — G. IV 10, 19.

c. ava *Ā*. II 8, 14. 15. 9, 7.
IV 4, 8. 5, 5. 7. — Ç. IV
17, 4. — G. I 2, 2. 3. 8,
27. III 2, 35.

c. ā *Ā*. I 1, 4. 15, 2. 20, 11.
21, 2. 22, 5. II 2, 4. 9, 1.
III 8, 21. IV 1, 1. — P. I
16, 24. II 1, 5. 2, 8. 3, 2.
4, 3. 8. 5, 9. 10, 13. III 10.
11. 13, 6. — Ç. I 19, 6. II
4, 5. VI 3, 7. — G. I 3.
11. 6, 11. 8, 26. II 1, 7. 4.
7, 11. 10, 34. 46. III 7, 7.
IV 3, 27. 4, 7.

c. anu + ā *Ā*. I 3, 1.

c. abhi + ā *Ā*. I 12, 3. III
9, 2. — P. I 1, 4. II 6, 9.
— Ç. I 1, 2. 9, 16. II 4.
6. — G. I 1, 7. 15. 17. 20.
7, 19.

c. sam + ā Ç. III 12, 5. —
G. II 6, 8.

c. upa + sam + ā *Ā*. I 8, 9.
14, 3. II 5, 2. IV 6, 8. —

P. I 1, 2. 4, 3. 10, 1. 11,
1. 16, 23. II 17, 8. III 4,
5. 7, 3. — Ç. I 28, 5. II
10, 3. III 4, 2. IV 15, 3. V
3, 1. — G. I 3, 1. 7, 9. II
1, 12. 3, 2. 4, 3. 5, 2. 9, 2.
10, 15. III 2, 39. 6, 4. IV
6, 14. 7, 27. 8, 2. 9, 3.

c. ud Ç. VI 4, 13.

c. upa *Ā*. I 21, 7. — Ç. I
16, 4. — G. IV 1, 21. 2, 26.

c. ni *Ā*. I 17, 2. 8. 11. II 1,
2. 4, 13. IV 2, 11. 7, 28.
— P. I 1, 3. 16, 22. II 1,
23. 6, 15. 14, 22. 24. III 2,
7. 10, 28. 13, 6. — Ç. I
22, 9. II 3, 5. III 2, 5. IV
7, 15. — G. I 4, 6. 8. 6,
21. II 6, 8. 9, 17. 27. III
7, 9. 22. IV 1, 5. 2, 19. 29.
3, 3. 5. 8. 10. 11. 13. 24. 4,
16. 9, 20.

c. abhi + ni Ç. VI 5, 1. —
G. II 9, 15.

c. upa + ni *Ā*. I 5, 2. 17, 3.
— G. II 9, 6. IV 9, 17.

c. sam + ni *Ā*. I 7, 20. —
G. II 10, 43.

c. pari *Ā*. III 3, 4. IV 4, 10.
6, 9. — P. I 4, 12. 13. 14,
3. II 1, 5. 2, 7. 6, 15. III
1, 2. 12, 6. — Ç. I 11, 3.
II 1, 30. III 1, 6. — G. II
1, 18. 6, 8. III 4, 25. 5, 24.
25. IV 7, 8.

c. vi + pari G. I 2, 32.

c. pi P. III 16, 1.

c. prati P. III 2, 12. — Ç.
I 15, 10. IV 18, 2. — G.
II 7, 22.

c. vi Ç. I 19, 6. II 16, 2. 17,
2. — G. I 1, 23. 6, 12. III
5, 38.

c. sam *Ā*. III 2, 2. — P. I
11, 5. — Ç. II 13, 4. —
G. III 7, 21.

- dhātṛ **Ā.** I 14, 3. II 4, 14. — **P.** I 4, 14. II 9, 4. III 3, 6. 4, 8. — **Ç.** I 19, 6. 22, 7. 28, 15. II 14, 9.
- dhāna **Ā.** IV 3, 11. — **Ç.** II 8, 1. IV 5, 3.
- dhānā **Ā.** II 1, 3, 7. — **P.** II 10, 11. 15. 14, 3. 7, 25. — **G.** III 3, 6.
- dhānāvānt **P.** II 14, 7. — **G.** III 3, 6.
- dhānya **Ç.** I 28, 24. III 4, 9. — **G.** III 2, 58.
- dhāma **Ā.** III 5, 7.
- dhāman **P.** III 2, 14. — **Ç.** IV 5, 8.
- dhārana **P.** II 5, 11. III 16, 1. — **G.** III 1, 25. 27.
- dhārāṇā **Ā.** III 5, 4. — **Ç.** IV 9, 3.
- dhārā **Ā.** II 8, 12. 9, 8. IV 6, 7. 14. — **P.** II 14, 19. III 4, 4. — **Ç.** III 2, 5, 6.
- √ dhāv **Ā.** III 9, 6. — **P.** II 6, 17. 7, 5. 11, 5. — **Ç.** IV 12, 16. — **G.** III 5, 11.
- c. abhi **P.** II 5, 30.
- c. upa **P.** I 11, 2.
- dhīṣṇya **Ā.** III 6, 8.
- dhī **Ā.** II 4, 14. — **Ç.** V 2, 4.
- dhīra **P.** II 2, 9.
- dhurya **P.** I 10, 3. III 14, 7, 13.
- dhuvana **Ç.** IV 12, 29.
- √ dhū
- c. nra **Ç.** VI 5, 5.
- c. ava **P.** III 15, 17. — **Ç.** VI 5, 5.
- c. vi **Ā.** II 5, 2.
- dhūpa **Ā.** IV 7, 17.
- dhūma **Ā.** IV 4, 7. 8. 8, 42. — **G.** III 9, 4. IV 8, 16.
- √ dhr̥ **Ā.** I 17, 5. — **P.** II 1, 12. 14, 11. — **Ç.** I 8, 16. 21. II 17, 3. III 11, 4. — **G.** III 5, 15. 30.
- c. pra (?) **Ā.** III 12, 14.
- dhr̥ti **Ç.** III 11, 4. IV 9, 3. — **G.** II 4, 10.
- √ dhr̥ṣ
- c. ā **Ç.** I 6, 5.
- √ dhr̥e **P.** II 7, 14. — **Ç.** III 11, 4.
- dhenu **P.** I 19, 2. III 2, 2. 3, 5. 4, 4. — **Ç.** III 2, 5. 6. 8. V 2, 8.
- dhenukā **Ç.** I 19, 6.
- dhautā **P.** II 6, 20.
- √ dhyai **Ā.** II 3, 6. — **G.** II 9, 10. 11.
- c. pra **G.** III 10, 19.
- dhruva **Ā.** I 7, 22. II 1, 10. 11. 12. — **P.** I 8, 19. II 14, 10. 17, 9. III 4, 4. — **Ç.** I 17, 2. 3. 4. III 3, 1. 4, 8. — **G.** II 1, 13. 3, 8. 9. 12. 4, 10.
- dhruvā **Ā.** IV 3, 5.
- dhyanana **Ā.** III 6, 7.
- dhvānta **P.** III 14, 6.
- na **Ā.** I 1, 4. 4, 4. 7. 7, 13. 15. 10, 22. 13, 2. 14, 3. 19, 9. 23, 23. 24, 23. 24, 33. II 1, 13. 3. 3, 4. 4, 11. 14. 8, 14. III 8, 2. 17, 9. 6. 10, 8. IV 4, 14. 5, 7. 7, 4. 16. 8, 30. 31. 32. 37. 38. — **P.** I 3, 29. 31. 5, 11. 8, 20. 21. 11, 6. 13, 1. 16, 2. 25, 17, 2. II 5, 40. 42. 6, 7. 7, 3. 5. 6. 8. 9. 14. 15. 17, 8, 4. 5. 10, 22. 23. 13, 5. 14, 5. 19. 23, 17, 4. III 8, 14. 10, 25. 31. 35. 53. 11, 11. 13, 3. 14, 9. 14. 15, 17. 22. — **Ç.** I 2, 4. 6. 8. 8, 12. 23. 9, 10. 10, 8. 24, 4. II 1, 10. 11. 12. 13. 6. 6. 11, 3. 5. 12, 9. 10. 13, 2. 14, 23. 24. 25. 15, 2. 16, 1. 3. 5. 17, 3. III 2, 2. 9, 1. 14, 6. IV 2, 5. 8, 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 18. 19. 11, 1. 2. 6. 8. 9. 10. 11. 18. 19. 20. 23. 12, 7. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 16. 17. 18. 19. 21. 23. 24. 26. 27. 28. 29. 30. V 5, 8. VI 1, 5. 2, 1. — **G.** I 2,

11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18.
19. 20. 21. 22. 23. 24. 27. 5, 4.
8. 21. 24. 6. 1. 8. 18. 7. 18.
22. 8. 13. 21. 9. 13. 14. 19. 21.
26. II 1, 7. 8. 4. 10. 6. III 1,
11. 12. 13. 30. 32. 33. 2, 11.
20. 24. 25. 37. 56. 57. 60. 61.
III 3, 20. 5. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9.
11. 12. 13. 14. 15. 17. 24. 25.
26. 27. 28. 31. 32. 33. 34. 35.
36. 7. 14. 9. 3. 10. 33. IV 1,
22. 2. 15. 3. 10. 4. 10. 11. 12.
13. 6. 2. 7. 18. 21.
nakula P. II 7, 11.
nakulī G. III 4, 29.
naktañcara Ç. II 14, 16.
naktañcārīn Ā. I 2, 8.
naktam Ā. I 2, 8. III 9, 6. —
P. II 7, 5. — Ç. IV 12, 25.
— G. III 2, 19.
nakṣatra Ā. I 4, 1. 14, 2. II 4,
12. III 7, 4. IV 4, 10. 5, 1.
— P. I 5, 10. 14, 3. III 10,
35. — Ç. I 1, 7. 22, 6. II 9,
1. 14, 8. IV 9, 3. 19, 5. —
G. I 1, 13. II 1, 1. 3, 5. 6. 8,
12. 20. 10, 24. IV 4, 28.
nakha Ā. I 18, 6. IV 1, 16. 6,
4. — P. II 6, 17. 10, 24. —
Ç. III 1, 2. — G. I 7, 22. II
5, 6. III 4, 24.
nagna Ā. III 9, 6. — Ç. IV 7,
39. 11, 1. 12, 13.
nagnikā G. III 4, 6.
nadi Ā. I 12, 6. 14, 7. III 4, 1.
9, 6. — P. I 15, 8. III 11,
11. 15, 9. — Ç. I 15, 18. IV
9, 3. 14, 2. — G. II 4, 2.
naddha P. I 10, 1. — G. II
4, 3.
√ nand
c. prati P. III 2, 2.
nabhas P. III 3, 5.
nabhya P. III 9, 7. 10, 7. — Ç.
IV 7, 8.
nabhyastha Ç. III 11, 15.
√ nam P. I 16, 25.
c. upa G. II 1, 7.
c. pra G. I 2, 15.
c. sam Ā. III 8, 7. — P. I
5, 9. — G. IV 6, 11.
namas Ā. I 1, 4. II 1, 9. 3, 3.
III 3, 4. IV 7, 11. 8, 15. 22.
44. — P. I 3, 18. 12, 4. 16,
24. II 9, 9. 14, 5. 18. 17, 13.
14. 15. 16. III 2, 2. 4, 14.
15. 16. 17. 8, 11. 13, 2. 14, 7.
15, 7. 8. 9. 12. 13. 14. 15. 16.
17. 20. — Ç. I 4, 2. II 14,
5. 7. 8. 14. 15. III 12, 5. 14,
2. IV 6, 4. 13, 3. 14, 2. V 4,
4. 5. 9, 4. VI 6, 16. — G. I
3, 18. 6, 20. III 7, 17. 9, 3.
IV 3, 18. 19. 20. 21. 7, 41.
namaskāra Ā. I 1, 4.
namaskṛta Ç. VI 6, 16.
namasy Ç. VI 1, 1.
nara Ç. II 14, 19.
nala G. I 5, 18.
nava Ā. I 17, 3. II 1, 2. 3, 3.
6, 9. IV 6, 4. — P. III 1, 2.
— Ç. I 13, 5. III 4, 3. 8, 1.
IV 15, 5. — G. III 7, 22. IV
2, 12.
navakṛt Ç. III 12, 3.
navan Ā. II 5, 11. — G. III
2, 2.
navanīta Ā. I 17, 7. IV 6, 4. 11.
— P. II 1, 8. — Ç. I 28,
6. 11.
navaprāçana P. III 1, 1.
navama G. II 1, 5.
navayajña G. III 8, 9. IV 7, 43.
navikṛ Ā. II 3, 3.
√ naç P. I 11, 2. 16, 23. — Ç.
V 8, 5.
c. vi Ç. III 6, 2.
naṣṭa Ā. III 7, 9.
nas (nāsa) P. I 3, 25.
nastas Ā. I 13, 5. — Ç. I 19,
1. 20, 5.
√ nah Ā. III 12, 11.
c. api P. II 14, 17. — Ç. I
24, 12.

- e. upa Ç. II 2, 3.
e. pari G. III 2, 35, 37.
e. sam Ā. III 12, 1.
nāga Ā. III 4, 1. — Ç. IV 9, 3.
nāḍi P. I 16, 3.
nātha P. I 11, 2.
nādi P. III 13, 2.
nānā Ā. I 3, 1. 3. 10. 10, 8. 10.
II 6, 1. — P. I 10, 1.
nānārūpa P. III 3, 5.
nāndimukha Ç. IV 4, 11. 12. 13.
nāpita Ā. I 17, 17. — P. II 1,
21. — Ç. I 28, 24. — G. II
9, 4. 7. 10. IV 10, 18.
nābhi Ā. I 11, 10. — P. I 3,
27. 16, 6. III 4, 4. — Ç. III
8, 5. — G. II 6, 3. 7, 17. 22.
10, 28. 29. III 10, 30.
nābhimātra G. IV 5, 28.
nāmagrahām P. III 10, 27.
nāmadheya Ā. IV 8, 29. — Ç.
I 25, 8. — G. II 7, 15. 8, 8.
17. 10, 22. 23.
nāman Ā. I 15, 3. 4. 9. III 10,
1. 3. IV 4, 10. — P. I 13, 1.
15, 8. 16, 18. 17, 1. 18, 2. II
1, 11. 2, 17. 15, 8. III 13, 2.
15, 19. — Ç. I 6, 4. 22, 15.
24, 4. II 2, 4. 6, 1. IV 12, 5.
— G. I 4, 29. 7, 3. II 1, 7.
10, 3. 9. 7, 15. 8, 14. 10, 22.
III 8, 3. IV 2, 35. 3, 6. 8. 10.
13. 24.
nārācāṃpi Ā. III 3, 1. 2. 3.
nārī Ā. IV 2, 18. 6, 12. — P.
I 6, 2. — Ç. I 14, 1. — G.
II 2, 6.
nāvya P. I 12, 6.
nāçana(I) P. III 13, 5.
nāṣṭrā P. II 6, 31.
nāsikā Ā. I 13, 5. IV 3, 6. —
P. I 13, 1. II 6, 18. — Ç. I
21, 3. — G. I 2, 8.
nāsikāśrotas G. II 6, 11.
nikakṣa Ç. I 28, 18.
nikāma Ç. V 2, 5.
nikṛtana P. II 10, 24.
nikhara Ç. V 2, 5.
nigada Ç. I 10, 5.
√nij
e. ava P. II 9, 11. 14, 11. 13.
15. — Ç. IV 15, 6. — G.
IV 3, 6. 10, 10.
e. nis P. II 9, 10. — Ç. VI
3, 6.
nitya Ā. I 9, 2. — P. I 5, 4.
II 6, 31. III 10, 32. — Ç. I
3, 10. 8, 12. 9, 10. 11. 15, 7.
II 6, 8. 9, 1. 17, 1. IV 5, 16.
VI 4, 12. — G. III 1, 27. 2,
55. IV 5, 11. 6, 1. 7, 42. 8, 9.
nityavatsa Ç. III 2, 5. 8.
nityāhuti Ç. I 8, 13.
nityodaka Ā. III 7, 3.
nityodakin Ç. IV 11, 21.
nidhāna G. I 4, 7. IV 4, 10.
nidhi P. III 4, 8. — Ç. I 2, 8.
nidhipa Ā. I 22, 21. — P. II
4, 2.
√nind
nindita P. I 11, 4.
anindita Ā. I 22, 21.
nindya G. IV 2, 33.
nimba G. I 5, 15.
niyatavat P. II 5, 41.
niyama Ç. II 11, 13. 12, 7. 13.
13, 1. VI 1, 1. 2, 2. — G. III
2, 30.
niyoga Ā. IV 8, 34. — Ç. IV
11, 24.
niyojana P. III 11, 2. 5.
nirākaraṇa P. III 16, 1.
nirākariṣṇu P. II 4, 3.
nirṛti P. III 12, 3. — Ç. I 26, 17.
nirghāta G. III 3, 19.
nirpoda G. IV 6, 3.
nirdeça Ç. I 3, 2.
nivāta P. III 15, 21. — Ç. IV
18, 1.
nivāsa P. III 2, 2.
niviṣṭi P. I 4, 16.
nivita Ā. IV 2, 9.
niveçana Ā. II 2, 2. 3, 3. IV 6,
7. — P. II 14, 19. III 10, 24.

niçā P. I 13, 1. 14, 3. II 11, 4.

— Ç. I 11, 2. IV 7, 16. V 5,

4. — G. III 6, 4.

niṣaṅgin P. II 17, 13.

niṣka Ç. III 1, 7.

niṣkālana G. III 6, 9.

niṣkṛta P. III 3, 5.

niṣkramaṇa P. I 8, 3.

niṣkramaṇikā P. I 17, 5.

niṣṭhitā P. III 4, 18.

niṣsara Ç. V 2, 5.

√ni Ā. I 8, 1. 5. 11, 5. II 1, 4.

4, 14. IV 2, 1. — P. I 5, 11.

8, 2. III 1, 2. 13, 5. — G. III

4, 26.

c. ava G. II 3, 7. 5, 5. 6, 11.

c. sam + ava Ā. IV 7, 15.

— P. I 11, 4.

c. ā Ā. I 24, 5. IV 1, 18. 8,

42. — P. II 2, 5. III 7, 3.

— Ç. I 16, 8. — G. I

8, 2.

c. abhi + ud + ā G. II 1, 19.

c. pari + ā P. I 5, 1. — Ç.

I 13, 13. II 6, 4. — G. III

8, 5.

c. sam + ā Ā. I 17, 6. —

G. II 1, 10.

c. ud P. II 2, 9. — Ç. I 22,

8. — G. II 7, 5.

c. upa Ā. I 19, 1. 9. 20, 8. —

P. II 2, 1. 5, 40. — Ç. II

1, 1. 10, 28. 29. 2, 12. — G.

II 10, 1. 6. III 1, 13.

c. ni Ā. I 2, 10. 10, 24. 11,

4. IV 8, 27. — P. I 3, 14.

24. II 9, 10. — Ç. II 14,

18. IV 1, 4. 15, 6. 8. 17, 5.

VI 6, 13. — G. I 3, 12. 4,

6. 12. III 7, 13. IV 3, 6.

c. ava + ni Ā. II 1, 9. —

Ç. I 22, 13. VI 6, 4.

c. upa + ni P. II 14, 18. —

G. III 7, 14.

c. sam + ni Ç. I 24, 3. 7. IV

15, 3.

c. pari Ā. I 7, 6. 7. 14. 15. IV

6. 14. 15. — P. I 7, 6. —

G. II 2, 8. 9.

c. pra P. I 1, 2. — Ç. I 5,

3. 7, 9. 8, 8. 25. — G. I

1, 11. III 7, 3. 16. IV 2, 8.

18. 3, 32.

c. ati + pra G. III 7, 11.

c. vi P. I 15, 4. II 1, 10. III

13, 5.

c. sam P. III 1, 4. — Ç. III

8, 3. — G. IV 1, 12. 14.

3, 8.

nica Ā. I 23, 20.

nicaistarām - nicaistarām Ç. IV

15, 18.

nilalohita Ç. I 12, 8.

nīva G. I 5, 15.

nīhāra P. II 11, 6.

nu Ā. I 7, 13. — P. I 5, 11.

III 1, 3. — Ç. I 18, 3. V

5, 12. — G. II 2, 7.

√nu?

c. apa Ç. I 8, 9.

√nud

c. apa P. III 10, 17. — Ç.

III 8, 4.

nṛ Ç. V 3, 3.

nṛtya P. II 7, 3.

nṛmaṇi P. I 16, 23.

nejameṣa Ā. I 14, 3. — Ç. I

22, 7.

netṛ P. III 3, 5.

netri G. III 4, 26.

naiyagrodha Ç. II 1, 19.

nau (Ē) Ā. I 8, 2. II 6, 8. — P.

III 2, 9. 11, 11. 15, 10. —

Ç. I 15, 17. — G. III 2, 25.

IV 6, 12.

nyagrodha P. I 14, 3. — Ç. I

20, 3. — G. II 6, 6. IV 7, 22.

23, 24.

nyaṅka P. III 14, 6.

nyaṅc Ā. III 10, 12. — G. III

7, 17. 9, 11. 18. IV 5, 3.

nyāya Ā. III 5, 16. — P. III

10, 53. — Ç. IV 8, 1. — G.

I 7, 15. 9, 24.

nyūna Ā. I 10, 23. 23, 1. II 8, 3.
nyūnādhika Ç. VI 6, 16.

*pa Ā. I 22, 21.

pakva G. II 9, 5. III 5, 8.

pakṣa Ā. I 4, 1. 7, 16. 14, 2. 17,
8. II 4, 1. 5, 9. IV 5, 1. 6, 7.
— P. I 4, 5. 12, 1. III 3, 4.
6, 3. 10, 38. — Ç. I 5, 5. 28,
9. II 11, 5. III 12, 1. IV 3, 2.
4, 2. V 2, 2. — G. I 1, 3. 5,
5. 6.

pakṣas G. III 4, 31.

pakṣin G. III 2, 57. 3, 10.

√pac A. IV 4, 14. — G. I 4,
23, 24.

pacana P. I 2, 4.

pacchas Ā. I 21, 5. III 2, 4. —
P. II 3, 5. — Ç. II 5, 12. 7,
19. — G. II 10, 39.

pacchaṇca Ā. IV 7, 2.

pañcadaṣa P. III 3, 5. — Ç. V
10, 6.

pañcan Ā. III 1, 1. 6, 5. 7, 1.
— P. I 2, 6. 4, 2. 8, 1. 16,
10. II 9, 1. III 3, 5. 11, 3. 7.
— Ç. I 4, 2. 5, 2. 13, 3. II
2, 2. 10, 8.

pañcanāman P. III 3, 5.

pañcapad Ā. I 7, 19. — Ç. I
14, 6.

pañcama Ā. III 9, 1. 12, 7. IV
3, 27. — P. I 16, 15. — Ç.
I 28, 3.

pañcamī Ā. III 5, 3. — P. II
10, 2. — G. II 5, 4. IV 5, 34.

pañcarca Ā. I 15, 12. II 6, 2. —
G. IV 5, 22.

pañcavṛt Ç. I 8, 2. — G. I 7, 10.

pañcāvatta G. I 8, 4.

pañcāvattin Ā. I 10, 20. — G.
I 8, 6. 11.

√paṭh

c. anu P. II 10, 12.

paṇya G. IV 8, 19. 22.

√pat Ā. IV 7, 16. — G. II
10, 5.

c. anu Ā. III 7, 7.

c. sam + ni Ā. I 7, 15.

c. parā Ā. III 12, 18. — P.
II 2, 12. 11, 2. — Ç. I
22, 7.

c. sam Ā. III 12, 19.

patatṛi P. III 14, 6.

pati Ā. I 14, 8. 16, 5. 22, 13.
II 10, 4. IV 2, 18. — P. I
4, 16. 6, 2. 3. 7, 3. 8, 19. 12,
4. II 9, 8. III 1, 6. 4, 8. 9,
6. — Ç. I 4, 2. 14, 1. 16, 2.
19, 6. II 14, 5. III 11, 14. IV
13, 5. 14, 2. — G. II 1, 10.
18, 20. 2, 2. 8. 3, 9. 4, 6. 6, 3.
11. 7, 4. III 3, 25. 30. 9, 6.
15, 18. 10, 22. IV 5, 30. 6, 9.
7, 33. 36.

patiḥan Ā. I 5, 5. — P. I 4,
16. 11, 2. 4. — Ç. I 16, 4.
18, 3.

patita P. II 11, 5.

patitasāvitṛika Ā. I 19, 8. — P.
II 5, 39. 42. — Ç. II 1, 9. —
G. II 10, 5.

pativati Ç. I 19, 1.

pativrata Ç. III 13, 5.

patni Ā. I 9, 1. 3. IV 2, 16. —
P. II 9, 14. 17, 9. III 2, 2.
3, 5. 4, 4. 5, 3. 8, 10. 15, 3.
— Ç. II 17, 3. IV 1, 11. —
G. I 3, 15. 6, 9. II 7, 12. III
10, 29. IV 2, 29. 3, 27.

patra P. III 10, 24. — G. IV
5, 31.

*patha Ā. IV 6, 3. — P. III 12,
2. 15, 8. — G. IV 6, 14. 8,
2. 14. 9, 3.

pathaspati Ā. III 7, 8.

pathikṛt Ç. II 14, 9.

pathin Ā. II 1, 4. 4, 14. IV 4,
6. 6, 10. — P. I 5, 11. III
1, 2. 3. 15, 7. — Ç. III 6, 3.

pathiṣad P. III 15, 14.

pathyā Ç. VI 4, 2.

- √ pad P. III 13, 6.
 c. ava P. I 16, 2. — Ç. III 13, 5.
 c. ā Ç. IV 3, 3.
 c. abhi + ā Ā. III 9, 6.
 c. nd Ā. IV 4, 15. — Ç. V 8, 6.
 c. npa Ā. I 8, 1.
 c. pra Ā. II 10, 2. III 10, 6. — P. III 4, 4. 6. 8. 14. 15. 16. — Ç. I 12, 1. 15, 9. 16, 12. II 18, 3. III 4, 9. 10. 5, 1. 3. — G. III 5, 7. IV 5, 33. (v. l.) 34.
 c. prati Ā. I 5, 4. — P. II 6, 21. — Ç. IV 8, 13. — G. IV 5, 33.
 c. sam Ā. I 5, 3. 5. IV 7, 2. 27. 8, 10. — Ç. I 5, 6. III 10, 1. IV 4, 14. VI 3, 13. — G. II 4, 6.
 pad (pād) Ā. I 7, 19. 11, 10. II 3, 3. IV 7, 2. — P. II 14, 4. 19. — Ç. IV 18, 1. — G. II 1, 20.
 pada Ā. I 7, 19. — P. I 8, 1. — Ç. I 14, 5.
 pada Ā. I 24, 22. — P. I 3, 5. 12. — Ç. III 7, 5. — G. IV 10, 2.
 panthadāyin G. III 2, 16.
 panthan G. III 2, 30.
 papri P. III 14, 6.
 payaābuti Ā. III 3, 2.
 payas Ā. II 10, 6. III 3, 3. — P. I 3, 14. III 9, 8. — Ç. I 8, 18. 28, 7. III 10, 3. 11, 16. V 2, 3. 6. 5, 6. 7. — G. I 3, 8. 7, 20.
 payasvant Ā. II 10, 6. — P. III 3, 5. — Ç. III 9, 3.
 payasvin P. III 9, 6.
 para Ā. I 6, 1. 2. 3. 4. II 4, 6. IV 4, 5. 6, 10. — P. I 5, 10. 12. 11, 6. II 7, 14. 9, 8. — Ç. VI 1, 10.
 parama P. I 3, 20. — G. I 5, 7.
 parameṣṭhin Ā. II 4, 14. — P. III 3, 6. — G. I 1, 12.
 paraṇu Ā. I 15, 3. — P. I 16, 18. III 15, 21.
 parāka Ā. II 4, 13.
 parāñc Ā. IV 6, 11.
 parārdhya G. I 9, 11.
 parāvasu G. I 6, 14.
 pari P. I 16, 9. II 11, 12. III 7, 2. 3. — Ç. III 2, 9. 9, 2.
 paricarāṇa P. I 9, 1. II 5, 11.
 paricarāṇīya G. I 1, 24.
 pariṇahana G. III 2, 36.
 paridāna Ā. I 22, 22. 27. II 1, 13.
 paridhi Ā. IV 6, 4. 9. — G. I 7, 16.
 paripanthin Ā. I 8, 6. — Ç. I 15, 14. — G. II 4, 2.
 paripaṇavya P. III 11, 3.
 parimita P. II 5, 6.
 parimeha P. III 7, 1.
 parivatsara P. III 2, 2.
 parivājapati G. III 10, 22.
 parivyayaṇa P. III 11, 2.
 parivyādha Ā. II 7, 6.
 pariṇṛta Ā. II 5, 2. 8, 16.
 pariṣad G. III 4, 28.
 parisarpvatsara G. IV 10, 25.
 parisamūhana P. II 4, 7. — G. I 8, 17.
 parisasrivas Ç. III 13, 5.
 paristarāṇa Ā. I 3, 4. — Ç. I 8, 1. 12. — G. I 7, 15.
 parisrut P. III 4, 4. — Ç. III 2, 9.
 parikṣā Ā. II 7, 1.
 parka G. IV 10, 5. 14.
 parjanya Ā. I 23, 11. — P. II 9, 3. 13, 2. III 2, 14. — Ç. II 14, 13. — G. III 2, 29. IV 4, 28.
 parṇa Ā. I 17, 3. 11. — P. I 4, 15. III 4, 4. 15, 20. — Ç. IV 19, 2. — G. IV 4, 26.
 paryagni Ā. I 11, 5. — P. I 1, 2.
 paryayaṇa G. IV 4, 30.

- paryavasāna G. I 6, 16.
 paryāya P. I 19, 13.
 paryukṣaṇa Ā. I 3, 1. — P. II 4, 7. — Ç. I 3, 17. 9, 17. — G. I 3, 5. 8, 17.
 paryupta P. II 2, 5.
 paryuṣita G. III 5, 9.
 parvata Ā. IV 6, 10. — P. I 5, 10. — G. IV 8, 14.
 parvan P. II 10, 20. — Ç. IV 7, 18. — G. I 1, 13. 5, 12. II 8, 19. III 2, 51.
 parśad P. III 13, 4.
 palāça Ā. I 11, 2. 12, 2. 22, 21. IV 8, 15. 18. — P. I 6, 1. II 10, 13. 15, 4. III 4, 9. 8, 11. 11, 1. — Ç. I 13, 6. 15. IV 17, 3. 18, 3. — G. I 9, 16. II 1, 15.
 palvala P. II 1, 23.
 pavana Ā. IV 5, 7.
 pavamāna P. I 4, 15. — Ç. III 12, 5.
 pavitra Ā. I 3, 2. 3. 10, 6. — P. I 1, 2. II 2, 8. — Ç. I 8, 14. 21. II 2, 1. IV 2, 2. V 8, 5. — G. I 7, 6. 21. 22. 24. 25. III 10, 30.
 pavitravant Ā. III 2, 2.
 paçavya Ā. IV 8, 35. — P. III 8, 2. 11, 3.
 paçu Ā. I 10, 12. 11, 2. 8. 12. II 4, 7. 12. 13. III 9, 1. IV 1, 4. 8, 15. 16. 38. 40. 43. — P. I 2, 3. 3, 15. 4, 16. 5, 10. 8, 1. 19, 2. II 4, 3. III 3, 5. 4, 18. 8, 3. 13. 14. 9, 9. 11, 1. 9, 12. 2, 5. — Ç. I 1, 8. 10. 3, 14. 6. II 15, 1. 16, 1. III 1, 14. 4, 10. 14, 3. IV 18, 9. VI 6, 16. — G. I 8, 28. II 8, 22. III 10, 19. 24. 28. 29. IV 1, 18. 4, 22. 5, 16. 18. 32. 7, 11. 16. 9, 14. 20.
 paçukalpa Ā. I 11, 1. II 4, 13.
 paçukāma G. IV 7, 11. 9, 6. 13.
 paçupati Ā. II 2, 2. IV 8, 19. — P. III 8, 6. — Ç. IV 16, 2.
 paçumant Ā. I 5, 5.
 paçuhan P. I 11, 2. 4.
 paçcāt Ā. I 3, 1. 7, 3. 8, 9. 11, 2. 10. 14, 3. 17, 3. 6. 24, 17. II 1, 10. 3, 7. III 12, 2. IV 6, 8. — P. I 5, 2. 15, 4. II 1, 5. 15. 2, 6. 9, 14. 17, 15. III 2, 6. 8. 4, 16. 8, 11. — Ç. I 8, 3. 11, 4. 12, 11. 22, 2. II 12, 4. III 2, 7. V 10, 5. — G. I 1, 9. 3, 2. 7, 1. 4. 9. 13. II 1, 15. 20. 6, 2. 3. 10. 11. 7, 3. 4. 8, 9. 9, 8. 9. 10, 16. III 7, 8. 17. 9, 11. 12. IV 2, 7. 9. 23. 5, 8. 7, 41.
 paçcātāt Ç. VI 6, 1.
 paçcārḍha Ā. I 10, 20. — G. I 8, 6.
 paçcima Ā. IV 2, 12. 13. — P. III 4, 12. — Ç. IV 1, 11. — G. III 7, 10.
 V 1. pā (piḥ) Ā. I 13, 3. — P. III 15, 24. — Ç. I 22, 13. 25, 6. — G. I 2, 32. III 2, 61. IV 10, 15. 19.
 Caus. pāyay Ā. I 11, 2. 4. — G. III 2, 8.
 c. abhi G. IV 10, 17.
 c. sam Ç. I 17, 1. 7.
 V 2. pā Ā. III 8, 9. 10. 19. 20. — P. II 4, 8. 6, 30. III 4, 7. — Ç. IV 6, 4. V 1, 8. VI 6, 16.
 c. pari Ā. II 4, 14. — P. II 6, 31. III 3, 6.
 pāpsu Ā. II 8, 2. IV 5, 8. — G. IV 7, 5. 6. 7. 9, 21.
 pāka Ā. IV 7, 27. 8, 41. — Ç. I 1, 14. 9, 14. 10, 4.
 pākayajña Ā. I 1, 2. 3, 5. 10. 10, 26. — P. I 4, 1. III 12, 3. — Ç. I 1, 1. 5, 1. 10, 5. — G. I 9, 9. 10, 17.
 pākavatsa Ç. III 2, 6.
 pāpi Ā. I 3, 3. 20, 4. 10. 21, 5. 7. 24, 15. II 1, 4. 6, 1. III 2, 2. 8, 11. IV 3, 21. 6, 3. 11.

- 7, 13, 21, 22, 23. — P. I 3, 18, 4, 5, 16, 23. II 4, 2, 8, 6, 19, 11, 4. III 6, 2. — Ç. I 5, 5, 7, 11, 9, 13, 12, 6, 13, 2, 24, 12. II 2, 11, 3, 5, 7, 4, 6, 8, 1, 9, 1. IV 1, 4, 7, 48, 12, 5, 6, 14. VI 2, 12, 3, 6, 7. — G. I 1, 8, 20, 2, 5, 4, 3, 6, 14, 9, 28. II 1, 7, 17, 24, 2, 16, 3, 21, 5, 9, 6, 3, 11, 7, 19, 8, 21, 9, 4, 12, 15, 21, 10, 26, 28, 31. III 7, 17, 9, 11, 18. IV 2, 9, 3, 2, 3, 6, 8, 13, 18, 24, 26, 5, 3.
- pāṇigrahaṇa Ā. I 9, 1. — G. II 1, 12.
- pāṇigrahaṇīya G. II 2, 16.
- pāṇigrāha G. II 1, 23, 2, 4, 15.
- pāṇimukha Ā. IV 7, 22.
- pāṇḍu P. II 14, 9, 12, 14, 16.
- pāṇyāśya Ç. IV 7, 55.
- pātaka Ç. I 12, 2.
- pātita Ā. IV 7, 16.
- pātra Ā. I 10, 24. III 5, 11. IV 2, 1, 3, 1, 7, 10, 16. — P. I 11, 1, 4, 16, 22. II 9, 10, 16, 14, 18. III 2, 7, 4, 5. — Ç. I 2, 8, 9, 1, 22, 13, 28, 6, 24. II 17, 2. IV 1, 3, 3, 4, 6, 17, 4, V 9, 2, 5. VI 2, 11, 3, 7, 6, 3. — G. II 5, 5, 9, 6. III 5, 30, 7, 22. IV 3, 5, 6, 26, 30, 4, 15.
- pātrapāṇi P. I 16, 23.
- pātri Ā. IV 3, 10, 8, 18. — Ç. I 6, 5.
- pāda Ā. I 24, 10, 13. II 6, 1, IV 3, 15, 5, 6, 8, 25. — P. I 3, 9, 10, 5, 2, 7, 1. — Ç. II 7, 4. IV 8, 7, 10, 11. VI 3, 6. — G. I 2, 5, 6. III 1, 21. IV 10, 8, 10.
- pādatas Ç. II 14, 14.
- pādārtha P. I 3, 5.
- pādya Ā. I 24, 7. — Ç. III 7, 5. — G. IV 10, 5.
- pāna P. II 7, 6. — G. III 5, 13, 10, 23.
- pāpa Ā. II 4, 14. — P. III 3, 6. — Ç. VI 4, 11. — G. III 3, 34.
- pāpaka Ā. III 6, 7.
- pāparoga G. IV 6, 2.
- pāpavasiyas G. I 6, 2.
- pāpi P. I 12, 4.
- pāpman Ā. I 24, 31. — P. I 3, 27, 28. II 6, 24, 7, 7. — Ç. IV 17, 5. VI 5, 5.
- pāyay Ā. I 11, 2, 4. — G. III 2, 8. cf. I 1. pā.
- pāyasa Ā. II 3, 3, 4, 4, 5, 2. — P. II 15, 2, 16, 2. III 8, 16, 9, 8. — Ç. III 11, 16, 13, 6. IV 16, 1. — G. III 6, 10, 7, 18, 8, 1, 9, 9, 8. IV 7, 29, 30, 31.
- pāyin P. II 8, 2.
- pāraviṣṭu G. III 2, 9.
- pārṇa G. I 7, 16, 10, 11.
- pārthiva Ā. II 1, 9. IV 7, 15. — P. II 14, 9, 12, 14, 16. — Ç. IV 15, 16. — G. I 4, 8, IV 5, 23.
- pārvaṇa Ā. I 10, 1. IV 7, 1. — Ç. V 4, 1.
- pārçya Ā. IV 3, 4. — P. III 2, 13, 3, 10. — Ç. IV 18, 6. — G. III 9, 19.
- pārṣṇi P. II 17, 15.
- pālāça Ā. I 10, 13. — P. II 5, 25. — Ç. II 1, 18. V 10, 5. — G. I 5, 14, 15.
- pāvan P. I 4, 12.
- pāvamāna Ç. IV 10, 3. — G. III 2, 51.
- pāvamāni Ā. III 4, 2. — Ç. IV 1, 8.
- pāça Ā. I 7, 17. — P. I 5, 11. III 7, 3. — G. II 3, 21. III 4, 23.
- piṅgala Ā. IV 6, 15. — Ç. IV 16, 2.
- pieumanda P. III 10, 24.

- piñjali G. II 7, 5. 9, 4. 14. IV 2, 30. 3, 2. 13.
- piñjāla Ā. I 14, 4. 17, 4. 8. IV 6, 4. — P. I 15, 4. — Ç. VI 2, 12.
- piñḍa Ā. I 5, 4. 12, 3. IV 7, 6. 27, 28. — P. II 1, 8. 12. 23. III 10, 27. 50. 53. 55. 15, 15. — Ç. IV 1, 9. 10. 11. 2, 4. 3. 7. 4, 10. 7, 15. V 9, 3. 4. 6. — G. II 1, 3. IV 2, 13. 3, 8. 10. 13. 23. 24. 26. 27. 31.
- piñḍapitṛyajña Ā. II 5, 3. — P. III 3, 10. — Ç. III 13, 7. IV 1, 13. — G. IV 4, 1.
- piṇḍi Ā. IV 3, 23.
- pitāmaha Ā. IV 7, 13. — P. I 5, 10.
- pita P. III 1, 4. — Ç. III 8, 3.
- pitṛ Ā. I 2, 10. 5, 1. 15, 8. 17, 4. 23, 1. II 4, 3. 12. 13. 5, 4. 7, 10. III 1, 3. 3, 3. 4, 5. 5. 22. 9, 1. IV 7, 11. 13. 16. 22. 8, 23. — P. I 4, 15. 5, 10. 13. 1. 16, 6. 24. 17, 1. II 6, 19. 9, 9. 16. 12, 2. III 3, 9. 10. 4. 7. 7, 2. 10, 50. 14, 8. — Ç. I 9, 9. 13, 1. 15. 24, 5. 25, 2. 6. 26, 8. 28, 14. II 14, 19. 16, 1. 2. III 2, 2. 13, 2. 5. IV 1, 1. 3, 5. 6. 4, 7. 11. 12. 6, 6. 7, 15. 10, 4. 5. 11, 12. 16. 14. 3. V 9, 3. 4. VI 6, 12. 16. — G. I 4, 12. 14. 5, 17. 7, 5. II 2, 8. 8, 1. 2. 6. 21. IV 2, 35. 3, 4. 6. 8. 10. 11. 12. 13. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 27. 4, 22. 7, 41.
- pitṛkarman Ç. I 10, 7.
- pitṛdevatya Ç. IV 1, 8.
- pitṛdaivatya G. III 10, 27. IV 4, 22.
- pitṛmant G. IV 2, 39.
- pitṛyajña Ā. III 1, 2. 3. — Ç. V 10, 8. — G. I 2, 4. IV 4, 1.
- pitṛvat Ā. IV 7, 2. — Ç. IV 1, 2.
- pitṛvya Ā. I 24, 4.
- pitṛśad P. III 15, 14.
- pitta P. I 14, 5.
- pitṛya Ā. IV 1, 19. — P. III 3, 2. — Ç. I 7, 3. 12. 8, 11. 10, 9. IV 10, 2. — G. I 4, 20. III 10, 3.
- √ pinv Ā. II 4, 14. — Ç. VI 3, 7.
- pipāsā G. IV 9, 15.
- piplśant Ç. VI 4, 4.
- piṇaṅga Ç. I 20, 5. V 8, 2.
- piṇita Ç. VI 1, 3.
- piṇitāma Ç. II 12, 10.
- √ piṣ P. I 13, 1. 14, 3. II 14, 3. — Ç. I 19, 1. 20, 3. 23, 1. — G. II 6, 9. 7, 18. IV 2, 29.
- piṣṭa Ç. IV 19, 2. — G. III 5, 10.
- piṭha P. I 15, 4.
- piṭhacakra Ā. IV 2, 3.
- √ piḍ
- c. a Ā. IV 4, 10.
- c. nis Ā. I 17, 9.
- pita Ā. II 8, 8. — G. III 10, 24.
- piyūṣa Ç. III 10, 3.
- pivari P. I 16, 2.
- pivas Ā. III 8, 9.
- pūṃvat Ç. I 22, 6.
- pūṃsavana Ā. I 13, 1. 3. — P. I 14, 1. 15, 2. — Ç. I 20, 1. — G. II 6, 1.
- pūṃsavant Ç. I 16, 11.
- puecha Ā. IV 8, 25. — G. II 7, 14.
- puṭa Ā. I 7, 14.
- puṇya Ā. IV 8, 35. — Ç. V 2, 2. VI 2, 3. — G. I 1, 3. 18. II 1, 1. IV 4, 28.
- puṇyāha P. I 4, 5. II 13, 1. III 4, 2. — Ç. I 5, 5. 16, 10. IV 4, 2.
- putra Ā. I 7, 3. 19. 9, 1. 15, 3. 9. IV 3, 18. 4, 2. 3. 4. 7, 15. — P. I 3, 22. 4, 12. 16. 6, 3. 13, 1. 16, 18. 18, 2. II 4, 3. III 4, 7. 9, 6. — Ç. I 13, 4. 19, 6. 22, 7. 25, 6. II 17, 3.

- III 4, 9. — G. II 4, 6. 8, 4.
 21. IV 5, 16. 7, 16. 10, 1.
 putraka G. III 2, 9.
 putrakāma G. IV 3, 27.
 putrapaṇḍakāma G. IV 7, 16.
 putravant P. III 10, 50.
 putrya Ā. IV 8, 35. — P. III 8, 2.
 punaḥpunar G. I 4, 23.
 punaḥprādhyeṣaṇa Ç. VI 2, 8.
 punar Ā. II 3, 3. III 6, 8. —
 P. I 1, 3. 7, 3. 9, 5. II 2, 12.
 6, 18. III 10, 14. — Ç. III 4, 5. V 8, 6. — G. I 2, 32.
 III 3, 34. IV 10, 26.
 punarāgama Ç. III 6, 2.
 punarādāya Ç. VI 3, 12.
 punarupākaraṇa G. III 3, 16.
 punarvasu Ç. I 26, 5.
 punnāman Ç. I 13, 6.
 pumarps Ā. I 7, 3. 14, 2. 15, 7.
 IV 5, 2. — P. I 9, 5. 12, 4.
 14, 3. — Ç. I 11, 6. 17, 9.
 19, 6. — G. I 4, 19. II 6, 3.
 11. 7, 15. III 6, 5.
 purandhi P. I 6, 3.
 puras Ā. I 7, 3.
 purastāt Ā. I 3, 1. 4, 3. 5, 1.
 10, 18. 11, 2. 3. 6. 20, 3. 23,
 1. 24, 15. IV 1, 14. 16. 4, 8.
 7, 20. — P. I 2, 8. II 6, 9.
 17, 6. 13. III 4, 14. 8, 11. —
 Ç. I 8, 3. 12, 13. II 12, 4. IV
 1, 9. 13, 2. — G. I 6, 14. 7,
 9. 9, 27. II 1, 12. 9, 2. 6. 10,
 15. III 4, 8. 7, 3. 8, 5. 10, 19.
 IV 2, 18. 5, 6. 7, 41.
 purā Ā. I 11, 10. 15, 1. IV 6, 2.
 — P. I 14, 2. — G. I 1,
 24. 27. 28. IV 3, 12.
 purāṇa Ā. III 3, 1. 2. 3. IV 6,
 6. — P. II 12, 2. — Ç. I
 24, 8.
 puriṣa Ā. I 5, 5. — P. II 7,
 15. 8, 5. — Ç. IV 12, 19. —
 G. IV 9, 13.
 puru Ç. I 1, 8.
 puruṣa Ā. I 2, 5. 6. 10, 16. III
 4, 5. IV 1, 9. — P. I 8, 10.
 II 5, 42. III 10, 16. 19, 6. —
 Ç. II 16, 16. IV 6, 6. 10, 4.
 — G. IV 9, 1.
 puruṣi P. II 6, 20.
 purodāṣa Ā. II 1, 4. — P. II
 14, 3. III 12, 5.
 purodha P. I 5, 10.
 purohita Ā. I 12, 7. III 5, 6. —
 Ç. IV 5, 7.
 puṣkarasraj Ā. I 15, 2. — P.
 II 4, 8.
 puṣkariṇi Ç. V 2, 1.
 puṣṭi Ā. III 8, 4. — Ç. IV 18, 9.
 puṣṭikarman G. III 10, 2.
 puṣṭikāma G. III 6, 3. 4. 5.
 puṣpa P. I 13, 1. — Ç. I 6,
 2. 5.
 puṣya Ç. I 20, 2. 26, 6.
 √pā Ā. I 4, 4. 6. 1. 2. 3. 4. —
 P. II 2, 8. — Ç. II 2, 1.
 pāta G. I 7, 23.
 e. ud Ā. I 3, 3. — P. I 1, 4.
 — Ç. I 8, 21. — G. I 7,
 24. 25.
 e. sam Ā. IV 5, 7. — G. I
 7, 24.
 √pāj Ā. III 9, 3.
 pājā Ç. IV 5, 15. — G. III
 6, 12.
 pārāy s. √pī.
 pārṇa Ā. I 17, 2. 20, 4. II 2, 3.
 8, 4. 10, 6. — P. I 15, 4. II
 16, 3. — Ç. I 3, 3. 6, 5. II
 11, 13. 13, 8. III 9, 3. IV 3,
 2. 17, 3. — G. I 5, 11. 7,
 17. 9, 6. 7. 10. II 7, 7.
 pārṇapātra Ā. I 10, 24. — G.
 I 9, 6. 7. 10.
 pārṇamāsa Ā. I 10, 2. — P. I
 5, 9. 12, 1. — Ç. I 3, 1. 2. 6.
 — G. I 5, 1. (codd.) 6.
 pārṇahoma G. IV 8, 23.
 pārṇābhi Ç. I 1, 11.
 pārta Ā. II 5, 13. — G. IV
 3, 35.

- pūrva **Ā.** I 6, 1. 22, 23, 24. II 3, 3. 5, 7. 6, 1, 3. III 2, 3. 5, 12. IV 1, 6. 2, 11. 4, 2, 3, 4. 5, 6, 7, 13. 8, 22. — **P.** I 9, 5, 16, 11. II 5, 2. 6, 22. 9, 15. 10, 14. 14, 4. 17, 4. III 4, 10. 10, 23. — **Ç.** I 3, 6, 7, 3. 15, 4. 17, 9. 25, 6. II 14, 25. III 1, 14. 3, 3. IV 7, 11. 11, 14. 19. 15, 17. 18, 1. V 4, 3, 7, 8. — **G.** I 3, 9, 10. 4, 4. 5, 6. 8, 1. II 1, 8, 23. 2, 3. III 2, 6. 5, 23. 7, 13. IV 2, 3, 16, 18, 22, 35, 39. 3, 6, 8. 13, 18. 24. 5, 2. IV 8, 25. 10, 11.
- pūrvatas **G.** IV 7, 22.
- pūrvapakṣa **G.** I 1, 3.
- pūrvamāriṇi **Ç.** V 9, 6
- pūrvavat **P.** I 1, 4. 14, 3. 18, 1. II 4, 7. 5, 9. 12, 4. 13, 7. 14, 5. 17, 17. — **Ç.** V 4, 6. 7, 4.
- pūrvācārya **Ç.** VI 1, 1.
- pūrvārdha **Ā.** I 10, 19. 20. — **G.** I 8, 6, 11, 14.
- pūrvāhṇa **P.** III 4, 8. — **Ç.** III 4, 5. IV 4, 5. — **G.** I 5, 13. 6, 13. III 9, 4. IV 6, 10, 12. 9, 21.
- pūrvedyus **Ā.** II 4, 3.
- pūrva **Ā.** IV 4, 6.
- pāṣaṇ **Ā.** I 7, 13. 8, 1. 20, 4. 24, 15. III 7, 9, 10. — **P.** I 4, 16. 8, 10. III 9, 5. — **Ç.** I 9, 9. 11, 4. 18, 3. 26, 26. II 2, 12. 3, 1. 14, 9. III 6, 2, 9, 1, 2. 11, 5. — **G.** II 2, 7, 9, 16. 10, 26. III 6, 11.
- √ pr (pipartī) **Ç.** I 19, 6.
- √ pr (pāray) **P.** III 14, 6.
e. sam **P.** III 15, 3. 5, 6. 7, 8. 9, 12. 13, 14, 15.
- √ pre **Ç.** I 28, 7.
e. sam **Ç.** I 28, 6.
- √ pro
e. ā **P.** II 4, 8.
- c. ni **P.** III 10, 55.
- prtanā **P.** III 1, 3.
- prtanājaya **P.** I 5, 9.
- prtanāy **Ā.** I 7, 7. — **P.** I 7, 1. — **Ç.** I 13, 12.
- prtany **Ā.** I 7, 7. — **P.** I 7, 1. — **Ç.** I 13, 12.
- prthak **Ā.** I 17, 2. IV 6, 11. — **P.** III 10, 52. — **G.** I 5, 12. II 1, 25. 9, 6. III 8, 3. IV 1, 6, 11. 2, 14. 8, 7. 10, 7.
- prthivī **Ā.** I 7, 6. II 2, 4. 3, 7. 4, 14. 6, 8. 9, 3. III 2, 2. 3, 4. 4, 1. 11, 1. 12, 17. IV 7, 15. — **P.** I 5, 10, 11. 6, 3. 12, 1. II 2, 21. 6, 21. 9, 3. 10, 4. 17, 9. III 2, 13, 14. 3, 6. 13, 5. 15, 22. — **Ç.** I 13, 4. 16, 3. 27, 9. III 1, 16. 13, 5. IV 9, 3. 13, 2. 18, 5. VI 6, 4, 5. — **G.** II 1, 7. 8, 19. III 7, 17. 9, 3, 18.
- prthivisad **G.** IV 3, 10.
- prthu (vi) **P.** II 6, 24. — **G.** IV 2, 17.
- prcni **P.** I 16, 2.
- prṣat **Ā.** IV 8, 4.
- prṣadājya **Ā.** IV 1, 19. 3, 17.
- prṣātaka **Ā.** II 2, 2, 3. — **P.** II 16, 1, 3. — **Ç.** IV 16, 3. — **G.** III 8, 1, 5, 7.
- prṣita **G.** III 3, 17.
- prstha **Ā.** II 1, 5. — **Ç.** II 10, 8. — **G.** II 2, 2.
- √ pr (pāray) **Ā.** I 20, 4. II 1, 2, 9. 2, 3. IV 3, 17. — **P.** II 2, 14. 16, 3. III 4, 4. — **Ç.** I 13, 5. 28, 6. II 2, 4. V 9, 2. — **G.** I 3, 12. 9, 7. II 1, 13. 8, 6. 9, 6. 10, 18. III 2, 35.
- c. abhi **P.** III 1, 3.
- c. ā **Ā.** I 4, 1. 14, 2. — **P.** I 4, 5. — **Ç.** I 5, 5. IV 4, 2.
- c. prati **Ā.** II 8, 2.
- peya **G.** IV 5, 25.
- peṣas **Ā.** I 17, 16. — **P.** II 1, 19.

peçī G. IV 2, 12.
 paingya Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3.
 pajavana G. I 9, 12.
 paila Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3. VI 6, 11.
 paicāca Ā. I 6, 7.
 poṣa Ā. I 7, 19. II 8, 16. (?) — P. I 8, 1. 18, 6. II 6, 20. III 9, 6. — Ç. I 14, 6. II 3, 1. III 3, 1. 4, 10. 10, 2. 11, 4. 14.
 poṣya P. I 8, 19. — Ç. I 17, 3.
 pautra Ā. I 13, 7. — P. I 5, 11.
 paurṇamāsa Ç. I 3, 7. — G. I 5, 1. (codd. pū^o) 6, 14. 8, 22. 25. 9, 14. cf. codd. pū^o.
 paurṇamāsī Ā. II 1, 1. 3, 2. — P. II 10, 2. 14, 2. 6. 16, 2. III 2, 1. 3. 9, 3. — Ç. III 11, 2. IV 15, 1. 2. 16, 1. 2. 19, 1. — G. I 5, 2. 7. 10. 8, 23. 9, 14. III 3, 21. 7, 2. 8, 1. IV 5, 28. 8, 11.
 pauṣa P. II 12, 1.
 pauṣṇa P. III 9, 5. — Ç. III 11, 5.
 Vpyai
 c. ā P. III 16, 1. — Ç. II 10, 4.
 pra (?) Ā. III 12, 12. — G. II 1, 21.
 prakaraṇa Ç. II 12, 14. 17.
 prakāṣa Ç. I 25, 8.
 prakṛta P. II 17, 17.
 prakṛti Ç. I 10, 1.
 prakrama G. III 7, 6. IV 2, 6.
 prakṣāḥana P. II 6, 32. — G. III 1, 21.
 praga G. II 10, 7.
 pragāthā Ā. III 4, 2. — Ç. IV 10, 3.
 pracayana P. II 7, 6.
 Vprach Ā. I 13, 3. IV 7, 27. — Ç. II 12, 2. — G. II 10, 22. c. pari Ā. I 23, 21.
 prajā Ā. I 5, 5. 7, 6. 19. 21. 22. 8, 8. 9. 10, 12. 14, 7. 8. 21, 4.

II 4, 14. III 11, 1. IV 8, 32.
 — P. I 3, 15. 5, 11. 6, 3. 7. 3, 12. 4. 15, 8. II 4, 3. 14, 4. 17, 9. III 2, 2. 11. 3, 5. 6. 4. 18, 12, 10. — Ç. I 6, 6. 13. 4, 17, 4. 19, 6. 22, 7. II 10, 4. 17, 4. III 4, 10. IV 18, 10. VI 6, 16. — G. I 6, 2. 3. II 7, 10.
 prajāpati Ā. I 3, 8. 4, 4. 8, 9. 13, 7. 14, 3. II 4, 14. III 4, 1. 9, 1. — P. I 5, 9. 8, 8. 9. 3, 4. 11, 3. 12, 1. 3. 15, 4. 18, 3. II 2, 21. 9, 2. 10, 9. III 3, 6. 4, 8. 13, 3. — Ç. I 3, 15. 11, 4. 18, 4. 19, 6. 22, 7. 26, 2. II 14, 4. III 8, 2. IV 9, 3. VI 1, 1. 6, 10. — G. II 3, 20. 8, 12. 10, 31. III 7, 19. IV 6, 9. 7, 36.
 prajāvant Ā. I 13, 6. — P. I 8, 19.
 prajāhan P. I 11, 2. 4.
 prajāñā Ā. III 5, 4. 9, 1. — Ç. VI 6, 16.
 prapayana Ā. IV 3, 25.
 prapava Ç. II 12, 16.
 praṇītā Ā. IV 3, 25. — Ç. V 8, 3. — G. I 7, 17.
 pratarāṇa P. III 4, 7.
 pratarāṇī P. III 4, 4. — Ç. III 2, 5. 6.
 prataram Ā. II 9, 2.
 prati P. I 10, 2. 15, 5. — Ç. VI 4, 4. — G. I 5, 16. 9, 22. III 9, 11.
 pratigraha Ç. IV 7, 12. 11, 13.
 pratigrahaṇa Ç. I 28, 6. III 7, 5.
 pratigrāha G. III 1, 9.
 pratidīcam Ā. I 2, 5. IV 8, 22. — P. I 16, 10. II 9, 5. — Ç. IV 6, 5. 13, 5. — G. III 7, 5. IV 7, 38.
 pratidhāna G. II 7, 17.
 pratipad Ç. IV 6, 1.
 pratipuruṣam Ā. III 4, 5. — Ç. IV 6, 6. 10, 4.

pratibhaya **Ā.** I 12, 5. III 7, 10.

— **G.** IV 9, 8.

pratimantram **P.** II 15, 5. — **Ç.**
II 10, 8.

pratimā **P.** III 2, 2.

prativedam **P.** II 5, 14.

pratiçruta **Ç.** V 10, 4.

pratiṣṭhā **Ā.** I 15, 6. III 8, 19.
10, 11. — **P.** II 6, 30. III 3,
5. — **Ç.** VI 6, 16.

pratiṣṭhāna **P.** III 16, 1.

pratisamvatsara **P.** I 3, 2.

pratisara **Ç.** I 12, 8.

pratisāyam **G.** III 5, 32.

pratika **Ā.** III 12, 3. — **P.** III
16, 1. — **Ç.** I 25, 6.

pratikāça **Ā.** III 9, 1.

praticī (loc.) **G.** III 7, 15. IV
1, 2.

pratipa **Ç.** IV 14, 4.

pratta **Ā.** IV 4, 20. 23. 7, 11. —
P. I 4, 15. III 10, 41. 42.
47.

pratnavant **Ā.** IV 7, 11.

pratyak **G.** IV 6, 14.

pratyaktaram **Ā.** I 10, 17.

pratyakpadī **G.** III 10, 27.

pratyakçiras **Ā.** I 11, 10.

pratyagdakṣiṇa **Ā.** IV 1, 8.

pratyagdvara **G.** IV 7, 18.

pratyāṇmukha **Ā.** I 7, 3. 10, 16.

11, 2. 20, 3. II 3, 11. — **P.**
II 3, 3. 10, 18. — **Ç.** I 13, 1.

2. II 1, 28. 5, 9. 7, 3. — **G.**
I 6, 14.

pratyāñe **Ç.** VI 5, 6. — **G.** II
10, 36. IV 7, 18.

pratyabhigbāraṇa **Ç.** I 13, 16.

pratyabhyanuṣṭhā **Ā.** IV 7, 19.

pratyaya **Ç.** I 1, 10.

pratyavanejana **P.** III 10, 27.

pratyavarohana **Ā.** II 1, 14. 3,
1. — **Ç.** IV 15, 19.

pratyākhyāyin **P.** II 5, 5.

pratyātmika **Ç.** VI 6, 12.

pratyānika **Ç.** I 11, 4.

pratyupaspārçana **G.** I 2, 31.

pratyupākaraṇa **G.** III 3, 16.

pratyrcam **Ā.** I 8, 9. II 1, 4. 9,
9. 10, 4. III 7, 7. 9, 2. IV 6,
10, 18. — **P.** I 3, 21. II 6,
13. — **Ç.** I 21, 3. II 8, 1. IV
5, 3. 6, 5. 13, 5. 16, 3. V 3,
3. 5, 2. 9. 6, 2.

prathama **Ā.** I 23, 3. 7. 24, 20.
IV 2, 9. 4, 12. 6, 13. 7, 16. —
P. I 3, 11. 4, 16. 5, 11. 15,
3. II 5, 7. III 1, 4. 3, 4. 5. 8,
13. 10, 50. — **Ç.** I 8, 3. 16,
4. 22, 1. II 6, 5. III 10, 3.
12, 2. 3. IV 13, 4. — **G.** I 4,
8. 9. 8, 3. II 1, 7. 24. 3, 18.
7, 1. 5. 8, 6. 17. III 2, 46. 8,
2. 23. 9, 9. IV 1, 13. 5, 11.
23. 30. 7, 33.

prathamajāta **G.** III 6, 3.

pradakṣiṇam **Ā.** I 7, 6. 17, 7.
20, 9. 22, 21. 24, 15. II 1, 10.
5, 15. 6, 9. 7, 7. 8, 11. 9, 7.
— **P.** I 5, 1. II 1, 17. 3, 1.
4, 3. — **Ç.** I 5, 9. 7, 11. 8,
17. 13, 9. 13. II 2, 1. 6, 4. 12,
4. 14, 6. IV 4, 6. 6, 5. 12, 15.
13, 5. 17, 5. V 2, 5. — **G.** I
3, 4. 12. 7, 7. II 2, 8. 10, 27.
37. III 2, 35. 4, 33. 8, 5. 9, 4.
IV 1, 6. 3, 36. 7, 38.

pradātr **Ç.** I 27, 7.

pradāna **Ā.** IV 7, 17. — **P.** I
2, 5. II 17, 11. 12. — **Ç.** II
11, 4.

pradiç **Ā.** II 4, 14. — **P.** II 17,
9. III 3, 6.

pradoṣa **P.** III 4, 8. — **G.** III
7, 18. 9, 8.

pradhāna **Ç.** VI 3, 2.

pradhānatva **P.** II 5, 20.

prapada **Ç.** I 13, 12. — **G.** II
2, 3. IV 5, 7. 14.

prapadana **Ā.** II 10, 1.

prapitāmaha **Ā.** IV 7, 13.

prabhū **P.** II 17, 15.

prabhṛti **P.** I 8, 3. 9, 1. III 2,
4. 10, 8. 44. — **Ç.** II 7, 26.

- IV 5, 12. V 2, 5. 9, 3. — G.
 II 1, 24. 3, 6, 15. 9, 20. III
 2, 60. 4, 20. 8, 3. 10, 9, 4.
 pramati Ç. I 9, 5.
 pramāṇa P. I 8, 13. — G. III
 10, 14.
 pramāyuka Ā. II 7, 11. — G.
 IV 7, 23.
 prayāja Ç. I 10, 5.
 prayāṇa Ā. I 8, 1.
 prayoga Ç. IV 13, 4. — G. IV
 5, 11. 12. 6, 4. 7, 42. 8, 9, 23.
 pralavana G. IV 4, 30.
 pralehana G. III 6, 3.
 pravacana P. II 12, 4. III 13, 1.
 16, 1.
 pravaṇa Ā. II 5, 2. 7, 10. IV 1,
 7, 8. — G. I 1, 9. III 9, 14.
 IV 2, 25.
 pravapaṇa Ç. I 28, 21. — G.
 IV 4, 30.
 pravayas Ā. IV 2, 2. 5, 3.
 pravargyavant P. II 8, 9.
 pravāka Ā. I 23, 21.
 pravāsa Ā. I 15, 9. — Ç. II
 17, 3.
 pravṛtti Ç. I 8, 5.
 praveça Ç. VI 2, 5.
 praveçana P. I 11, 7. III 10, 37.
 — G. III 6, 9.
 pravrajīn Ā. I 5, 5.
 praçasta Ā. II 8, 3. 5. 10, 8.
 praçna Ç. IV 2, 5. 4, 14.
 prasava Ā. I 3, 3. 20, 4. 24, 15.
 — P. I 5, 10. — Ç. I 8, 21.
 II 2, 12. — G. II 10, 26.
 prasavyam Ā. III 10, 11. IV 2,
 10. 5, 4. 6, 3. 7, 12. — Ç. II
 3, 4. — G. IV 2, 14.
 prasāda G. IV 5, 20. 8, 8.
 prasṛta Ā. I 13, 2, 4.
 prastara G. IV 1, 9.
 prahitaṅgama P. III 15, 20.
 prabhuta Ç. I 5, 1. 10, 7.
 prahva Ç. I 8, 21.
 prāk Ā. I 3, 1. 3. 12, 1. II 1, 9.
 III 2, 2. 10, 7. — P. I 3, 24.
 5, 5. 8, 10. 14, 5. 16, 1. II
 10, 25. — Ç. I 3, 16. — G.
 I 1, 3. 8, 16. III 6, 3. 7, 23.
 10, 33.
 prāktūla Ā. III 2, 2. 5, 11. —
 G. IV 5, 15.
 prākṣas G. I 7, 25. 8, 4.
 prākṣiras Ā. I 11, 10. II 3, 7.
 — P. III 2, 13. — G. II 6,
 10. III 10, 26.
 prākṣamṣtha Ā. I 10, 17.
 prāgagra Ā. I 17, 11. II 8, 15.
 — P. II 6, 9. — Ç. I 8, 2.
 16. III 4, 3. IV 15, 5. — G.
 I 6, 13. 7, 1. 12. III 4, 9.
 prāgāhuti Ç. I 3, 16.
 prāgudak G. I 1, 9.
 prāgudici Ç. I 13, 9. 14, 5. 28,
 23. II 12, 11. — G. II 2, 11.
 3, 1. 6, 6.
 prāgriva Ā. I 8, 9. 14, 3. IV
 6, 8. — G. II 3, 3.
 prāgyotiṣa Ç. VI 2, 3.
 prāgdakṣiṇa Ā. IV 1, 7.
 prāgdvāra Ç. VI 2, 6. — G. IV
 7, 15.
 prāṇmukha Ā. I 7, 3. 20, 2. III
 2, 2. 7, 6. — Ç. I 6, 4. 13,
 1. 2. II 1, 28. 5, 9. 7, 3. 9, 3.
 12, 4. 11. VI 3, 2. — G. I
 7, 4.
 prāci G. III 7, 13. IV 1, 2.
 prācināvitin Ā. I 2, 10. III 4, 3.
 — P. III 10, 18. — Ç. II
 14, 18. IV 10, 1. — G. I 2,
 3, 4. IV 3, 1.
 prājana G. II 1, 14.
 prājāpatya Ā. I 6, 3. 13, 7. 20,
 11. II 3, 5. 4, 12. III 5, 18.
 — P. I 5, 3. 6. 7, 6. III 3, 2.
 — Ç. I 9, 12. II 15, 6. —
 G. I 4, 4. 8. III 10, 3. IV
 7, 24.
 prāñc Ā. II 7, 7. IV 1, 1. 6, 8.
 — P. III 2, 8. — Ç. I 7, 3.
 5. 22, 7. IV 8, 2. 13, 2. VI
 5, 6. — G. I 1, 9. 7, 13. II

- 6, 2, 7, 3, 8, 9, 9, 8, 9, 16, 10, 16, 35. III 3, 15, 4, 10, 33. IV 7, 3, 42, 8, 2, 3, 14, 9, 3.
- prāñjali G. I 6, 16.
- prāṇa Ā. I 20, 8. III 10, 4, 6, 11, 1. — P. I 3, 25, 11, 5, 19, 4. II 2, 8, 6, 18. III 4, 16, 16, 1. — Ç. I 19, 4, 24, 10. II 1, 21, 2, 1. III 8, 4, 5. IV 7, 52, V 1, 2. — G. II 8, 13, 10, 28. III 2, 26, 4, 29.
- prāṇada Ā. II 4, 14.
- prāṇabhṛt P. II 17, 9.
- prāṇapāna Ç. II 2, 1, 18, 2, 3.
- prāṇāyāma Ç. IV 5, 8.
- prātar Ā. I 2, 1, 9, 7, 22, 4, 5. II 1, 14. III 7, 5. — P. I 9, 4. — Ç. I 1, 9, 11, 3, 2, 14, 4, 1, 17, 8. II 9, 3, 10, 2, 14, 16. IV 17, 3, V 4, 5. — G. I 1, 24, 28, 3, 10, 4, 19. II 6, 2, 10, 7, 3, 8, 1. III 1, 29, 2, 11. IV 8, 18, 9, 15.
- prātarabhivāda G. III 1, 27.
- prātarahṇa G. IV 6, 11.
- prātaraça Ç. II 12, 1. — G. I 3, 16.
- prātārāhuti Ç. I 3, 8. — G. I 1, 22, 28, 5, 13, 6, 13, 9, 14. III 9, 4.
- prātaryāvan P. II 6, 16.
- prātārvastar Ç. V 4, 5.
- prātitheyī Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3.
- prādurbbhāva Ā. III 5, 2. — P. II 10, 2. — Ç. IV 5, 2, VI 1, 12.
- prāduṣkaraṇa Ā. I 9, 4. — Ç. I 1, 12. — G. I 1, 24.
- prādeça Ā. I 3, 3. — Ç. I 8, 14. II 3, 3, 4, 4, V 10, 5. — G. I 7, 21. IV 2, 17.
- prādhyayana Ç. II 10, 1. IV 6, 9, 8, 20.
- prādhyeṣaṇa Ç. VI 2, 8.
- prāpti Ā. IV 4, 5.
- prāyaçcitta Ā. I 10, 23. — P. I 5, 3. III 12, 1, 11. — Ç. I 3, 9, 9, 12. II 13, 3, V 1, 8. — G. I 9, 18. II 5, 2. III 3, 30.
- prāyaçcitti P. I 10, 4, 11, 2. — Ç. I 18, 3, VI 2, 11. — G. II 5, 2.
- prāvarṣin Ç. IV 7, 29.
- prāçana Ā. I 16, 1. — P. I 5, 12, 19, 1, 5, II 1, 6, 3, 2, 10, 18, 14, 11, 15, 3, 16, 3. III 1, 1, 2, 4, 4, 9. — Ç. I 27, 1, 10.
- prāçanārthīya Ç. III 8, 2.
- prāçita P. I 4, 1. — Ç. I 5, 1, 10, 7.
- prāçitraharaṇa Ā. IV 3, 8.
- priya Ā. I 8, 8. II 10, 8. — P. I 3, 1, 15. III 9, 6. — Ç. I 15, 22. II 3, 3, 15, 8, III 11, 14. — G. III 4, 28. IV 10, 24.
- √pri Ā. IV 7, 11, 8, 29. — Ç. IV 4, 12.
- prīti Ā. I 1, 4.
- prekṣaṇa Ç. I 15, 21.
- pretasparçin Ç. IV 11, 5.
- preṣṭha Ā. II 6, 14.
- prokṣaṇa Ā. II 4, 13. IV 8, 16. — P. II 7, 6. III 11, 2, 5. — Ç. I 3, 4, VI 2, 11, 12.
- prokṣaṇi P. I 1, 2, 4. — Ç. I 8, 25.
- prodaka G. I 3, 7.
- prosthapada Ā. II 10, 3.
- prosthapadā P. II 15, 2. — Ç. I 26, 24, 25. IV 17, 2.
- prauṣṭhapadi Ā. II 5, 9. — P. II 15, 1. — G. III 3, 1.
- plakṣa P. IV 7, 22, 23, 24.
- plakṣaçākḥavant G. IV 1, 9.
- plava Ā. I 12, 6. — Ç. IV 14, 5.
- √plu G. II 1, 10.
- c. ava Ā. II 1, 5.
- c. ā Ā. I 11, 2, 18, 7. III 2, 2. — P. I 14, 3, II 1, 5, III 2, 6, 11, 1. — Ç. I 11, 2, II 1, 27, IV 12, 31, 32.

- G. I 5, 26. II 1, 10, 17.
5, 16. 6, 2, 10. 7, 3. 8, 1.
10, 7.
c. pra P. I 12, 5.
- phana Ç. IV 15, 7.
- phala Ā. IV 7, 3. — P. II 7, 6.
17, 6. — Ç. I 6, 2, 5. 11, 2.
16, 10. IV 7, 55. — G. I 9,
7, 16. II 4, 9. 6, 6. III 5, 14.
IV 5, 19.
- phalaka P. II 10, 17. III 4, 18.
— Ç. III 3, 8.
- phalavant A. II 6, 9. — Ç. I 15,
6. III 1, 15. — G. III 9, 4.
- phalin P. I 15, 6. — Ç. I 22, 10.
- phalikarapa Ā. IV 8, 25. — P.
I 16, 23. — G. I 4, 31.
- phalikṛta Ā. I 10, 8. — G. I
7, 5. IV 2, 11.
- phalguni Ç. I 26, 9, 10.
- phāla P. II 13, 4. — Ç. IV
13, 4.
- phālguni Ā. II 10, 3. — Ç. III
10, 1. — G. III 3, 22.
- phena G. I 2, 23.
- badara Ç. IV 4, 10.
- badari Ç. IV 17, 3.
- baddha Ā. I 7, 16. II 9, 4. —
G. I 2, 26.
- baddhavatsa G. III 6, 7.
- √ badh Ā. IV 2, 8. 8, 15. — P.
II 2, 8. — Ç. I 12, 8, 9. 22,
10. II 13, 6. III 1, 7. — G.
I 2, 26. II 3, 7. III 6, 7. IV
9, 8. 10, 1.
c. anu G. III 4, 22.
c. apī Ā. III 8, 16.
c. ava P. II 6, 24.
c. ā Ā. I 22, 1. III 8, 10. —
P. I 15, 6. II 6, 24. — Ç.
II 1, 25. IV 15, 9. — G.
II 7, 4. III 4, 25. 8, 6.
- bandhana P. I 16, 24.
- bandhu G. II 6, 9.
- babhrū Ç. IV 10, 3. VI 1, 1.
- barhis Ā. I 3, 9. 10. 10, 3, 12.
24. II 5, 2. IV 1, 17. 2, 15.
8, 42. — P. I 2, 12. — G.
I 5, 16. 7, 19. 21. 8, 17. 27.
II 1, 22. III 9, 11. IV 2, 29.
- bala P. I 3, 25. II 2, 7, 8. III
2, 11. 16, 1. — Ç. II 2, 1.
III 3, 5. IV 5, 15. VI 5, 3.
6, 16. — G. IV 7, 10, 15.
- balakāma G. IV 7, 10.
- bali Ā. I 2, 3. 12, 1, 3, 7. II 1,
9, 10. 14, 15. III 1, 3. IV 8,
22. — P. I 12, 2, 4. II 14,
13, 14. 22. 15, 3. 17, 13, 14.
15, 16. III 2, 5. 8, 11. — Ç.
II 14, 5. 6. 17, 3. IV 13, 2.
15, 13, 19. — G. I 4, 1, 5. 6.
8, 9, 10, 12, 15, 20, 23. 24, 28.
29, 31. III 7, 13, 14, 23. 9, 1.
IV 7, 37.
- balikarman P. II 17, 7. — Ç. I
10, 7.
- balivarda Ç. II 16, 4.
- baliharapī Ā. II 1, 2.
- baliyas Ç. II 1, 30.
- balbaja P. II 5, 24.
- bahirmaṇḍalastha Ç. VI 2, 9.
- bahibhālā Ç. I 5, 2.
- babis P. I 4, 2. II 14, 11.
- bahu Ā. I 7, 19. II 10, 6. — P.
I 2, 3. 4, 16. 6, 3. — Ç. I
13, 4. III 7, 2. 9, 3.
- bahudhā Ā. I 23, 6. — P. III
3, 5. — G. I 4, 24.
- bahuyājīn Ç. I 1, 8. — G. I
1, 16.
- bahula G. I 7, 11.
- bahulaṇṣadhika Ā. IV 1, 13.
- bahuvat G. II 5, 4.
- bahvanna Ā. II 7, 9.
- bahuvādin G. I 5, 23.
- bahvṛca P. II 10, 19.
- bahvaṇṣadhika Ç. I 28, 23. IV
6, 3.
- bāpa Ā. III 12, 19. — Ç. I
19, 6.
- √ bādḥ Ā. III 7, 1.

- c. apa **Ā.** II 9, 4.
c. ava **P.** I 7, 1.
c. pari **P.** II 2, 8. — **Ç.** II 2, 1. — **G.** II 10, 37.
bāndhava **P.** II 14, 4. — **Ç.** IV 18, 1.
bāndhavi **Ā.** II 3, 3.
bābhravya **Ā.** III 4, 4. — **Ç.** IV 10, 3. VI 1, 1.
bārhaspatya **Ç.** II 11, 13, 14, 7. 15, 5.
bāla **P.** I 16, 24. II 9, 13. — **Ç.** II 16, 4.
bāṣkala **Ā.** III 4, 4. — **Ç.** IV 10, 3.
bāhavi **Ā.** III 4, 4.
bāhu **Ā.** I 11, 4. 20, 4. 24, 15. III 8, 12. 9, 6. 12, 11. IV 2, 8. — **P.** I 3, 25. — **Ç.** II 2, 12. 3, 2. IV 8, 8. — **G.** I 2, 2. 3. II 10, 26. III 4, 31. 7, 15. IV 2, 27. 5, 18.
bāhya **G.** I 2, 20.
bāhyatas **P.** I 12, 4. — **Ç.** III 4, 2. IV 15, 3. — **G.** I 4, 5.
bāhyahuta **Ç.** I 10, 8.
bāhyāṇṣa **G.** I 2, 20.
bila **Ā.** II 10, 6.
bilva **G.** IV 1, 12.
bija **Ç.** I 19, 6. — **G.** II 9, 7.
bijavant **Ā.** II 10, 2.
buddhi **Ā.** I 5, 3.
buddhimant **Ā.** I 5, 2.
√ budh
c. abhi + vi **P.** I 5, 11.
br̥hant **Ā.** I 21, 1. II 6, 1. — **P.** I 5, 9. 13, 1. II 4, 3. III 2, 2. 4, 4. 14, 4. — **Ç.** I 23, 1. II 10, 4. III 3, 1. 4, 7. VI 3, 12. — **G.** IV 5, 31. 7, 10.
br̥haspati **Ā.** I 17, 12. 21, 7. — **P.** I 5, 10. 8, 19. II 2, 7. 6, 21. 29. III 4, 8. 12, 10. — **Ç.** I 11, 4. 26, 6. 28, 15. II 4, 1. 14, 7. — **G.** II 9, 16.
bailva **Ā.** I 19, 13. — **P.** II 5, 26. — **Ç.** II 1, 18. — **G.** II 10, 11.
brahmaṛṣi **Ç.** VI 1, 1.
brahmakoṣa **P.** III 16, 1.
brahmacarya **Ā.** I 22, 1. 3. — **P.** II 1, 25. 2, 6. 5, 13. 6, 2. — **Ç.** I 17, 5. II 4, 2. 11, 6. 9. 10. 13. 12, 2. VI 1, 2. — **G.** II 10, 21.
brahmacārin **Ā.** I 8, 10. 20, 7. 8. 11. 22, 2. 19. III 5, 15. IV 4, 26. — **P.** II 2, 6. 19. 20. 3, 2. 10, 14. 11, 8. 9. III 10, 25. 13, 5. 14, 9. — **Ç.** I 13, 8. II 2, 8. 9. 3, 1. 4, 5. 6, 8. 11, 6. 12, 8. 14, 20. 16, 5. 18, 1. 3. — **G.** I 1, 7. II 3, 15. 6, 9. 10, 33. III 1, 3. 4, 1. 10. IV 6, 16.
brahmatva **G.** I 6, 21.
brahman (m.) **Ā.** I 2, 2. 6. 3, 6. 8. 12, 7. 17, 5. 10. 23, 3. 9. 17. II 4, 14. 6, 4. III 3, 4. 4, 1. 5, 4. IV 8, 15. — **P.** I 1, 2. 11, 1. 12, 1. 16, 6. II 1, 11. 16, 2. 12. 6, 11. 9, 2. 6. 10, 8. III 2, 7. 10. 11. 15. 3, 6. 4, 5. 6. 15, 23. 24. 16, 1. — **Ç.** I 8, 6. 26, 20. 28, 15. II 14, 5. IV 9, 3. VI 1, 1. — **G.** I 9, 1. 6. 8. III 2, 40. IV 7, 41.
brahman (n.) **Ā.** I 1, 2. 21, 1. 23, 24. III 2, 2. 11, 1. — **P.** I 5, 10. II 10, 22. III 4, 8. — **Ç.** I 21, 2. III 3, 6. IV 18, 7. VI 6, 16.
brahmapuruṣa **Ā.** I 2, 6.
brahmabandhu **G.** II 6, 9.
brahmayajña **Ā.** III 1, 2. 3. — **Ç.** II 17, 2.
brahmayoni **Ç.** VI 1, 1.
brahmavarcasa **Ā.** I 10, 12. 15, 6. 16, 3. III 8, 4. — **P.** I 19, 11. II 2, 12. 4, 3. 6, 11. — **Ç.** I 6, 6. 27, 3. VI 6, 16. — **G.** IV 5, 15. 7, 9.
brahmavarcasakāma **G.** IV 7, 9.

- brahmavarcasin P. II 4, 3.
 brahmavarcasvin Ā. I 5, 5.
 brahmaveda Ç. I 16, 3.
 brahmâñjalikṛta Ā. III 5, 11.
 brahmāsana G. I 6, 14, 15, 21.
 brahmaudana Ā. I 22, 12.
 brāhma Ā. I 6, 1.
 brāhmaṇa (m.) Ā. I 1, 2, 8, 13.
 19, 1, 5, 10, 11, 12, 13, 22, 18.
 24, 11, 25. II 3, 13, 4, 16, 8, 6.
 9, 9, IV 6, 18, 7, 2. — P. I 2,
 13, 3, 11, 4, 8, 8, 15, 10, 5,
 11, 2, 12, 5, 16, 6, 10. II 1,
 5, 2, 1, 5, 3, 7, 5, 2, 17, 21.
 25, 36, 9, 11, 13, 8, 14, 26,
 15, 10, 16, 6, 17, 19, III 1, 7,
 4, 12, 19, 5, 5, 9, 8, 10, 48,
 54, 14, 8. — Ç. I 2, 1, 11,
 8, 14, 11, 13, 24, 6, 13, 25, 9,
 II 1, 1, 6, 15, 18, 21, 14, 5,
 17, 1, III 11, 16, IV 1, 2, 4,
 12, 7, 50, 55, 8, 20, 9, 3, 13,
 4, 16, 5, V 2, 9, 5, 13. — G.
 I 1, 16, 4, 16, 25, 9, 3, 5, 19,
 II 2, 8, 3, 1, 10, 1, 4, 12, 18,
 III 1, 5, 4, 24, 8, 5, 6, 9, 4,
 IV 2, 33, 3, 28, 33, 6, 13, 7,
 5, 10, 17.
 brāhmaṇa (n.) Ā. I 1, 4, III 3, 1,
 2, 3, 6, 8, 8, 6, 11, IV 7, 22,
 — P. I 15, 9, 17, 1, 4, 19,
 13. — Ç. I 2, 5, 10, 7, VI
 3, 14. — G. III 2, 7.
 brāhmaṇī Ā. I 7, 21, 14, 8. —
 G. II 4, 6, 7, 12.
 √brū Ā. I 5, 4, 12, 3, 21, 4, II
 4, 12, III 5, 7, 8, 18, IV 7,
 16, 8, 30. — P. I 3, 28, 30,
 8, 20, 16, 10, 11, 15, II 7, 10,
 12, 3, III 11, 10, 13, 6, 15,
 16, 20. — Ç. I 17, 4, 19, 6,
 II 2, 8, 15, 3, 16, 1, III 8, 4,
 IV 5, 8. — G. I 6, 20, II 1,
 7, 2, 13, 17, 22, III 2, 21, 22,
 23, 5, 20, 27, 10, 32, IV 1,
 21, 7, 23, 10, 18, 19.
 c. anu Ā. I 21, 4. — P. II
 3, 7. — Ç. II 5, 4, 11, 7,
 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
 16, 17, 18, 20, 23, IV 13, 4,
 — G. II 10, 38.
 c. upa P. I 6, 2. — Ç. I 14,
 1. — G. II 2, 6.
 c. pra Ā. III 10, 1, 9. — P.
 II 10, 18. — Ç. III 7, 4,
 — G. I 4, 28.
 bha (n.) Ç. I 25, 5, II 11, 9.
 bhakta G. I 9, 5, IV 5, 10.
 bhakṭaçaṛaṇa Ā. II 7, 8.
 √bhakṣ Ā. I 24, 15, 16, 17, 18. —
 P. II 10, 16. — G. III 3, 6.
 bhakṣa Ç. II 8, 2. — G. III 2,
 14, 30, IV 10, 15.
 bhaga Ā. III 6, 8. — P. I 6, 3,
 7, 5, II 6, 17, 21, 23. — Ç. I
 11, 4, 25, 7, 26, 9, II 3, 1. —
 G. IV 4, 28.
 bhagavattama P. III 2, 7.
 bhagavattara Ç. III 7, 3.
 bhagavant Ç. III 7, 3.
 bhagas Ā. I 23, 15.
 bhagāla P. II 7, 12.
 bhāṅga G. II 4, 3.
 √bhaj G. IV 5, 3.
 c. vi Ā. I 10, 10. — Ç. V
 9, 4.
 c. sam P. II 9, 12.
 bhadra Ā. III 5, 7. — P. III
 1, 4, 5, 3. — Ç. I 19, 6, III
 5, 3, 8, 3, 6, IV 5, 8, V 5, 11,
 — G. III 5, 19, 8, 16.
 bhadrakālī Ç. II 14, 14.
 bhadrapīṭha P. I 15, 4.
 bhaya Ā. III 10, 8, 11, 1. — Ç.
 IV 14, 5. — G. IV 6, 2, 7, 23.
 bharagī Ç. I 26, 28.
 bharadvāja Ā. III 4, 2. — Ç. II
 14, 4, IV 10, 3.
 bhargas Ā. I 23, 15.
 bhartṛ Ç. III 13, 5.
 bhala G. IV 6, 14.
 bhalla G. IV 6, 14.

- bhava **Ā.** IV 8, 19. — **P.** III 8, 6. — **Ç.** VI 6, 16.
 bhavant **Ā.** I 22, 8. — **P.** I 3, 4. II 2, 20. 5, 2, 3, 4. — **Ç.** II 2, 8. — **G.** II 10, 38.
 bhavāni **P.** III 8, 10.
 bhaviṣyant **Ā.** II 4, 14. — **P.** III 3, 6.
 bhasad **Ā.** IV 8, 8.
 bhasman **Ā.** IV 6, 2. — **Ç.** II 10, 8.
 √bhā
 c. vi **Ā.** II 6, 15.
 bhāga **Ā.** IV 1, 6. 2, 10. — **P.** I 2, 7. 5, 3. 11, 1. III 11, 10. — **Ç.** I 9, 7. II 16, 6. — **G.** I 8, 3. IV 3, 11, 12.
 bhāgadheya **Ç.** III 2, 2.
 bhāgineya **P.** III 10, 46.
 bhāj (kvip) **G.** IV 3, 28.
 bhājana **Ç.** II 12, 15. VI 3, 8.
 bhānu **Ā.** IV 6, 7.
 bhārata **Ā.** III 4, 4.
 bhāradvāja **Ç.** IV 10, 3.
 bhāradvājī **P.** I 19, 7.
 bhāryā **Ç.** II 16, 3. V 9, 6. — **G.** III 9, 17.
 bhāva **P.** II 17, 9. — **G.** I 7, 18.
 √bhāṣ **Ç.** II 10, 8. — **G.** I 4, 2. 6, 17.
 c. sam **G.** I 4, 2.
 bhāṣika **Ç.** VI 2, 13.
 bhāṣya **Ā.** III 4, 4. — **Ç.** IV 10, 3.
 bhāsvant **P.** III 3, 5.
 √bhikṣ **Ā.** I 22, 4, 6. — **P.** II 5, 2. 7, 6. — **Ç.** II 6, 4. 8, 1.
 bhikṣaṇa **P.** II 7, 6.
 bhikṣā **Ā.** I 22, 8. — **P.** II 7, 6. — **Ç.** II 6, 8. 12, 6. 14, 20.
 bhikṣācārya **P.** II 5, 1. III 12, 8.
 bhikṣācāryā **P.** II 5, 11.
 bhikṣuka **P.** II 9, 12.
 bhitta **Ç.** I 28, 6.
 √bhid **Ā.** I 6, 8. III 10, 11. IV 3, 7, 9. — **Ç.** I 3, 9. V 8, 3. 4. — **G.** III 3, 31.
 bhiṣaj **Ç.** I 16, 7.
 √bhī **Ā.** III 10, 11. 11, 1, 2. — **Ç.** I 4, 2. III 7, 2. 8, 5. VI 5, 6. — **G.** IV 9, 16.
 bhīma **Ā.** IV 8, 19. — **P.** II 17, 16.
 bhukti **Ā.** I 23, 15.
 bhuḡna **Ā.** IV 7, 8.
 √bhuj **Ā.** I 22, 18. 23, 19. II 3, 13. 16. 5, 11. 9, 9. III 6, 8. IV 6, 18. 7, 28. 17, 1. — **P.** II 1, 5. 2, 5. 11, 4. 17, 19. III 9, 8. 10, 48. — **Ç.** I 2, 6. II 6, 7. 14, 19, 21. III 1, 17. 11, 16. IV 1, 7, 8, 9. 7, 50. 11, 8. 10, 12. — **G.** I 2, 32. 4, 25, 26. 5, 26. 6, 3, 4. 8, 20. II 3, 18. 22. 7, 11. 10, 7. III 2, 37. 52. 57. 4, 24. 5, 7. 8, 6. IV 3, 33. 5, 24. 6, 13. 9, 1.
 c. sam **P.** I 17, 7.
 bhuvana **Ā.** III 5, 7. — **P.** III 4, 4. — **Ç.** I 22, 7. III 2, 6. 9. 10, 2. IV 5, 8. — **G.** III 6, 5.
 bhuvar **Ā.** I 14, 4. — **P.** I 15, 4. 16, 4. — **Ç.** I 8, 6. 13, 5. 22, 8. 24, 8. II 2, 10. — **G.** I 1, 11. II 7, 5.
 √bhū **Ā.** I 1, 4. 4, 8. 5, 5. 7, 7. 16, 19. 10, 16. 11, 7. 14, 7. 15, 3. 17, 3. 19, 8. 20, 11. 21, 4. 22, 21. 23, 5. 24, 33. II 1, 7. 3. 5, 6, 7. 4, 7. 14. 6, 5, 7. 7, 9, 10. 11. 8, 14. 10, 6, 8. III 4, 6. 6, 7. 7, 1. 8, 16. 9, 1. 3, 5, 6. 10, 8. 12, 3. IV 4, 10. 6, 10. 16. 7, 15. 8, 28. 32. 38. — **P.** I 2, 8. 3, 1. 4, 12. 16. 5, 9. 7. 1. 8, 1, 3. 11, 6. 15, 6, 8. 16, 17. 18. 19. II 2, 9. 4, 2, 3. 5. 31. 32. 36. 39. 43. 6, 19. 26. 10, 15. 17, 9. III 2, 13. 3, 5. 4, 7. 6, 4. 7, 4. 10, 53. 13, 3. 14, 14. 15, 22. 16, 1. — **Ç.** I 7, 9. 8, 5. 15. 10, 5. 13, 1, 4.

9. 12. 14. 1. 7. 16. 11. 19. 6.
 22. 10. 27. 9. II 1. 9. 3. 3.
 12. 2. 13. 4. 5. 15. 11. III 1.
 16. 4. 2. 8. 3. IV 5. 14. 17.
 7. 52. 55. 18. 2. 5. V 10. 7.
 VI 3. 10. 13. 6. 9. — G. I
 1. 18. 21. 22. 2. 2. 3. 4. 28. 30.
 3. 15. 17. 4. 4. 8. 9. 10. 12. 28.
 29. 30. 31. 5. 9. 10. 11. 12. 13.
 6. 1. 2. 3. 9. 11. 7. 28. 8. 6.
 9. 9. 18. 23. II 1. 7. 11. 12. 3.
 2. 3. 9. 5. 8. 6. 8. 7. 14. 16.
 8. 9. 9. 2. 3. 9. 10. 4. 5. 7. 15.
 47. III 1. 15. 31. 2. 7. 9. 22.
 29. 39. 55. 4. 8. 13. 28. 31. 5.
 21. 6. 8. 8. 8. 9. 18. IV 2. 13.
 3. 29. 6. 10. 10. 23.
 c. pra **Ā**. II 7. 4.
 c. sam **Ā**. I 15. 9. II 9. 3. IV
 7. 15. — P. I 7. 2. 11. 8.
 18. 2. — **Ç**. I 1. 13. VI 6.
 9. — G. II 5. 10. [II 8,
 21 corr. sambhavasi st. ⁹çra-
 vasi].
bhū (f) **Ā**. I 14. 4. — P. I 15.
 4. 16. 4. — **Ç**. I 8. 6. 13. 5.
 16. 4. 22. 8. 24. 8. II 2. 10.
 — G. I 1. 4. II 7. 5. IV 6. 1.
bhūta **Ā**. I 2. 7. 24. 19. II 4.
 14. 10. 8. III 4. 1. 9. 6. — P.
 I 5. 10. 7. 2. 12. 2. II 2. 21.
 9. 7. 8. III 3. 6. 10. 23. — **Ç**.
 IV 9. 3. VI 6. 10. — G. I
 3. 16.
bhūtagr̥hya P. II 9. 3.
bhūtayajña **Ā**. III 1. 2. 3.
bhūti P. II 17. 9. 10. 15.
bhūtikarman **Ç**. I 10. 1. 12. 13.
bhūman **Ā**. II 7. 2.
bhūmi **Ā**. IV 1. 6. 2. 10. 5. 7.
 — P. I 16. 17. II 2. 12. 7.
 15. 11. 2. 17. 9. 15. III 10.
 10. 12. 5. 14. 13. — **Ç**. I 19.
 5. II 14. 22. IV 11. 20. —
 G. I 4. 5. II 3. 15. III 7. 17.
 10. 33. IV 5. 3.
bhūmicāla G. III 3. 18.
bhūmipati G. III 3. 25.
bhūyas **Ā**. I 17. 13. — P. II
 6. 26. 14. 3. III 15. 22. —
Ç. I 2. 6. III 10. 2. IV 8. 4.
 — G. III 2. 5. 8. 19. IV
 10. 17.
bhūyastva **Ā**. IV 7. 3.
bhūyis̥ṭha G. I 8. 11.
bhūri P. I 18. 5. II 1. 16. III
 16. 1.
[√]**bhr̥** **Ā**. II 10. 6. — P. II 17.
 9. III 3. 5. 5. 3. — **Ç**. III
 7. 2.
 c. ā **Ā**. I 1. 4.
 c. upa **Ç**. II 13. 5.
 c. sam P. I 14. 3.
bhr̥gu G. I 8. 4. III 8. 14.
⁹**bhr̥t** **Ç**. II 13. 5.
bhr̥tya **Ç**. IV 11. 12.
bhr̥ṣṭi P. II 6. 16. — G. III
 4. 20.
bheda P. I 10. 1.
bheṣaja P. I 8. 5. III 6. 1.
bhaikṣa P. II 5. 8. — **Ç**. II 6.
 7. — G. II 10. 42. 44. III
 1. 27.
bhaikṣacarya G. III 1. 27.
bhoga **Ā**. III 12. 11. IV 8. 26.
 — G. IV 5. 30.
bhōjana **Ā**. I 1. 2. — P. I 2.
 13. 10. 5. 12. 5. 15. 9. 19. 13.
 II 8. 7. 13. 8. 14. 26. 15. 10.
 16. 6. III 1. 7. 4. 19. 5. 5. —
Ç. I 2. 1. 11. 8. IV 7. 5. 16.
 5. V 2. 9. VI 1. 7. — G. I
 1. 6. III 2. 11.
bhos **Ā**. I 21. 4. III 10. 2. —
 P. II 2. 18. — **Ç**. I 6. 3. II
 2. 5. 7. 9. 5. 10. 11. 7. 8. 10.
 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 12.
 3. 18. 2. IV 8. 12. 16. 12. 5.
 VI 3. 6. — G. II 10. 38.
bhauma **Ā**. II 1. 4. 8. 15. — P.
 II 14. 10. III 4. 3.
[√]**bhraj̥i** G. III 7. 7.
[√]**bhram** P. III 7. 3. 14. 13.
[√]**bhraç**

- e. sam Ç. II 12, 5.
bhrājabhṛṣṭi P. II 6, 16. — G.
III 4, 20.
bhrājas Ā. I 21, 4.
bhrātṛ Ā. I 7, 8. — P. I 6, 1.
16, 24. III 7, 2. — Ç. I 9, 9.
13, 1. 15. II 17, 3. V 9, 6. —
G. II 2, 3. 5.
bhrātṛvya Ç. VI 5, 5.
bhrū P. III 6, 2.
makha (?) Ç. I 24, 4.
maghavan Ā. I 15, 1. 3. — P.
I 18, 5. — Ç. I 24, 4.
maghā Ç. I 26, 8.
maṅgala P. II 1, 4. 22, 2, 4. —
Ç. I 12, 1.
maṅgalya G. II 7, 12.
macakacātani Ç. I 23, 1.
√majj Ç. V 2, 7.
e. ud Ā. IV 4, 10.
e. ni P. III 10, 20. — Ç. IV
17, 5.
majjana P. II 5, 12.
maṣṭyā (v. l. mahnyā) G. III
2, 28.
maṣi Ā. III 8, 1. 21. — G. II
3, 21. III 8, 6.
maṣika Ā. II 9, 3. IV 6, 4. —
P. II 9, 3. III 5, 1. 2. — Ç.
II 14, 13. — G. I 1, 26. III
3, 31. 9, 6. 7.
maṣikuṇḍala Ç. III 1, 18.
maṣidhanus P. II 7, 13.
maṣḍala Ā. I 13, 5. III 7, 4. 6.
— Ç. II 9, 3. 14, 8. VI 2, 5.
6. 9. 3, 1. — G. IV 7, 13.
maṣḍu Ç. IV 10, 3. VI 1, 1.
maṭi Ç. IV 9, 3.
matsya P. I 19, 9.
√math G. I 1, 17.
√mad Ā. IV 7, 26. — Ç. I 15,
3. — G. IV 3, 11. 12.
e. pra Ā. I 6, 7. — P. II 17,
13. 14. 15. 16. — Ç. II 12,
6. IV 11, 16.
e. sam P. III 9, 6. — Ç. III
11, 14.
mada G. II 1, 10.
madhavya P. I 3, 20.
madhu Ā. I 1, 4. 15, 1. 16, 5.
24, 5. 6. 15. II 10, 6. III 3, 2.
3. 12, 14. — P. I 3, 5. 20.
16, 4. II 5, 12. 13, 2. 16, 2.
4. III 1, 6. 4, 9. 16, 1. — Ç.
I 24, 3. 25, 6. 27, 6. 28, 7.
III 2, 5. 6. 9, 3. V 10, 1. 2. —
G. III 1, 23. 8, 24.
madhuparka Ā. I 24, 1. 7. 14. 33.
— P. I 3, 5. 16. — Ç. II 16,
1. IV 17, 6. — G. IV 10,
5. 14.
madhumati Ā. IV 7, 26. — P.
I 3, 21. — Ç. I 12, 9.
madhumattama Ç. I 28, 6.
madhumant Ç. I 24, 4. — G.
III 6, 2.
madhumantha Ā. II 5, 2. 4.
madhura Ā. II 8, 6.
madhuvātiya Ç. IV 1, 8.
madhūka Ç. I 12, 9. IV 17, 3.
V 10, 1.
madhya Ā. I 2, 6. 3, 1. 10, 17.
19. 20. 24, 19. II 7, 7. 8, 16.
9, 9. IV 8, 40. 43. — P. II
5, 3. 9, 6. III 3, 5. 9, 4. 14,
8. — Ç. I 7, 6. 7. 9, 8. 13. 14.
22, 8. 25, 6. II 7, 6. 14, 5. III
2, 1. 3, 1. 11, 3. V 2, 6. —
G. I 1, 9. 3, 9. 10. 8, 6. 9. 27.
IV 7, 27.
madhyatas G. I 1, 9.
madhyandina P. III 4, 8. — Ç.
III 4, 6. — G. IV 6, 10.
madhyama Ā. II 8, 15. III 5,
20. — P. II 12, 1. III 3, 8.
— Ç. III 13, 1. IV 10, 3. —
G. I 4, 9. III 3, 31. IV 3, 19.
27, 4. 26.
madhyāvaraṣa P. III 3, 13. — Ç.
III 13, 1. V 10, 7.
√man Ā. I 1, 4. 13, 7. III 2, 2.
3, 4. — P. III 13, 5. 6. —

- Ç. I 3, 8. II 7, 22. 11, 9, 10.
 15, 1. — G. I 4, 22. III 10, 20.
 e. anu **Ā**. IV 7, 28. — P. I
 5, 11. 6, 2. — G. I 3, 1. 2.
 3, 11.
 e. apa **Ç**. II 16, 4.
 e. abhi **Ā**. IV 7, 28.
 e. sam + ā **Ā**. I 23, 5.
 manas **Ā**. II 3, 6. III 6, 8. — P.
 I 4, 15. 5, 9. II 2, 9. 15, 7.
 III 16, 1. — Ç. I 2, 7. 7, 9.
 24, 10. III 4, 2. 7, 2. VI 4, 1.
 9. — G. I 7, 23. II 9, 10.
 11. IV 5, 8. 8, 14.
 manasaspati **Ç**. I 4, 2.
 manu **P**. III 1, 6. — Ç. II 16, 1.
 manuṣya **Ā**. I 22, 21. II 1, 10.
 III 1, 3. 9, 1. IV 4, 4. — P.
 I 19, 6. II 4, 2. 9, 16. — Ç.
 I 2, 8. VI 6, 16. — G. I 7,
 5. III 5, 26.
 manuṣyaja **P**. I 4, 16.
 manuṣyayajña **Ā**. III 1, 2, 3.
 manojña **Ā**. III 6, 5. 7, 10, 9.
 manohan **P**. II 6, 10.
 √mantr
 c. anu **Ā**. II 8, 16. 10, 5. III
 10, 7. IV 3, 25. 4, 6. 7, 11.
 15. — Ç. I 6, 1. 24, 10.
 II 13, 4. III 9, 1. 11, 15.
 V 8, 4. — G. II 3, 12, 13.
 III 6, 1. 6, 7. 10, 20. IV
 10, 20.
 c. abhi **Ā**. I 5, 4. — P. I 3,
 14. 8, 9. 14, 5. 16, 17, 19.
 III 9, 7. 13, 5. 6. 15, 5—
 15, 17—21. — Ç. I 15, 7.
 8. 27, 10. III 4, 4. 8, 2. V
 3, 4. 5, 12.
 c. ā **P**. III 2, 10. 4, 5. — Ç.
 II 18, 1. IV 1, 6.
 c. ni **Ā**. III 9, 4.
 c. prati **G**. II 2, 14. 4, 2.
 mantra **Ā**. I 3, 3. 17, 14. 21, 1.
 II 3, 10. III 8, 7. — P. I 4,
 11. 10, 1. II 6, 32. 15, 5. 17,
 11. — Ç. I 2, 5. 3, 4. 9, 18.
 10, 9. 13, 14. 14, 1. II 4, 3.
 7, 18. 10, 8. IV 4, 7. 5, 16.
 V 1, 2. 9, 4. — G. I 3, 11.
 9, 25. II 8, 13, 14. 9, 24. III
 2, 50. 4, 20. 7, 17, 21. 9, 3.
 10, 13. IV 8, 14.
 mantravant **P**. II 17, 11. — G.
 II 2, 8. 10, 18.
 mantravarṇa **G**. III 4, 13.
 √manth
 c. ud **P**. I 8, 10.
 c. nis **P**. I 4, 4. — Ç. I 5, 4.
 mantha **Ā**. II 5, 2. III 10, 11.
 12. — P. III 15, 24. — Ç.
 III 2, 4. VI 4, 8.
 manthana **Ç**. V 1, 5.
 mandra **Ā**. III 10, 5. — P. I
 19, 2. — Ç. I 24, 10. 28, 7.
 — G. III 5, 20.
 manmanasa **P**. I 4, 15.
 manyu **P**. III 13, 5. — G. I 4,
 10. IV 3, 20.
^omaya **Ā**. IV 6, 4. 7, 10.
 mayāka **P**. II 6, 10.
 mayobhā **Ā**. II 8, 12. 9, 8. 10,
 5, 6. IV 6, 14. — P. III 1,
 4. 9, 7. — Ç. III 8, 3. 9, 5.
 11, 15. V 2, 5.
 marici **Ā**. II 4, 14. — P. III
 3, 6.
 maru **G**. IV 7, 8.
 marut **Ā**. II 4, 14. III 5, 7. —
 P. I 5, 10. II 6, 16. 13, 2. 15,
 3, 4. III 1, 6. 3, 6. 12, 10. —
 Ç. II 14, 9. — G. II 6, 7. IV
 4, 28.
 marutsakhi **Ç**. IV 5, 8.
 marka **P**. I 16, 23.
 √marc **Ā**. I 17, 16. — P. II 1,
 19.
 maryādā **Ç**. IV 13, 2.
 malimluca **P**. I 16, 23.
 maṣa (?) **Ç**. I 24, 7.
 mah (mahe) **Ç**. I 25, 7.
 maha **Ç**. III 5, 1. 2.
 mahant **Ā**. I 23, 15. III 2, 2. 3,
 4. 7, 10. 9, 6. — P. III 4,

4. — Ç. I 4, 2. IV 6, 5. VI 5, 6. — G. III 2, 23.
mahas Ç. I 27, 7. — G. IV 10, 15.
mahākauṣītaka Ā. III 4, 4.
mahākauṣītaki Ç. IV 10, 3. VI 1, 1.
mahāguru Ā. IV 4, 17.
mahādāmatra Ç. IV 10, 3.
mahādeva Ā. IV 8, 9, 19. — P. III 8, 6.
mahānasa G. I 4, 24.
mahānāmnika G. III 2, 1, 54.
mahānāmnī Ç. II 12, 13. — G. III 2, 6, 28.
mahāpatha P. III 4, 8.
mahāpaiṅgya Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3.
mahābhārata Ā. III 4, 4.
mahābhra Ç. VI 1, 12.
mahāyajña P. I 2, 6. II 9, 1.
mahāyānas P. III 6, 3.
mahārāja G. IV 7, 41.
mahāvṛkṣa Ç. I 3, 2. — G. II 4, 2. IV 5, 9.
mahāvṛkṣi P. I 5, 3, 5. 15, 5. — Ç. I 9, 12. 11, 4. 12, 11. 16, 4. 22, 3. 27, 10. II 2, 15. 9, 2. III 4, 8. 10, 4. 13, 1, 3. 5. IV 1, 8. 5, 12. 9, 3. 17, 5. V 5, 10. 7, 4. VI 3, 12. — G. I 8, 15. 9, 27. II 1, 25. 10, 40. IV 6, 8. 7, 35.
mahāvṛta Ç. VI 4, 2, 6.
mahāçānti Ç. V 11, 2.
mahāsūkta Ā. III 4, 2. — Ç. IV 10, 3.
mahāhemavati Ç. I 22, 17.
mahī Ā. III 10, 7. — P. I 5, 11.
mahīman P. III 3, 5. — Ç. III 12, 3.
mahī Ç. I 8, 18. 24, 10. III 13, 5.
mahendra Ā. I 10, 7. — G. IV 7, 41.
mahaitareya Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3. VI 1, 1.
mahāudavāhi Ç. IV 10, 3.
V mā
mimīte Ç. I 4, 2. 15, 12. II 6, 2.
Caus. mīp Ā. II 7, 10. 8, 9. — Ç. I 8, 14.
c. nis Ā. IV 7, 11.
c. pari G. I 9, 11.
c. sam Ç. II 1, 21. 22. 23. — G. IV 7, 9, 12, 13.
mā (uṇ) Ā. I 8, 6. 13, 7. 17, 9. 16. 18, 5. 20, 7. 22, 2. II 1, 6. 10. 8, 16. III 10, 11. IV 3, 25. 8, 22. — P. I 3, 14, 27. 6, 2. II 1, 19. 3, 2. 14, 11. 16, 3. III 3, 5. 6, 3. 9, 6. 10, 14. 14, 12, 13. 15, 17, 21. 16, 1. — Ç. I 7, 9. 15, 14. 18, 3. 28, 14. II 2, 14. 4, 5. 18, 3. III 3, 1. 4, 2, 4. 7, 2, 3. 8, 4. 11, 14. V 10, 2. VI 4, 1. — G. I 8, 28. II 2, 13. 4, 2, 9. 15. 10, 34. III 8, 2. IV 9, 16.
māṁsa Ā. I 9, 5. 23, 23. 24, 33. II 5, 2. — P. I 3, 29. 11, 5. 16, 2. 19, 7, 8. II 5, 12. 8, 2. III 3, 3. 10, 26. — Ç. VI 1, 2, 7. — G. III 1, 23. 2, 57. 5, 10. 10, 5. IV 1, 6. 2, 12. 13, 14. 7, 31.
māṁsavant P. III 10, 48.
māṁsācin Ç. II 11, 6.
māgha Ç. IV 6, 1.
māghī G. IV 4, 17.
māṅgalya Ā. IV 6, 6.
māṅgiṣṭha Ā. I 19, 11.
māṇavaka G. II 10, 7. 17, 36.
māṇicara P. III 14, 7.
māṇḍavya Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3. VI 1, 1.
māṇḍūkeya Ā. III 4, 4. — Ç. I 8, 13. 9, 11. 24, 7. II 12, 18. IV 5, 5. 10, 3.
mātariçyan P. I 4, 14.
mātāpitarau Ā. I 15, 8. — P. III 10, 2. — Ç. I 25, 2.
mātāmaha P. III 10, 14.

- mātula **Ā.** I 24, 4. — **P.** III 10, 46.
- mātr **Ā.** I 5, 1. 17, 3. 4. 11. 23, 1. 24, 32. IV 5, 7. — **P.** I 3, 27. 5, 11. 16, 19. 24. II 1, 5. 5, 7. 16, 5. III 3, 5. 7, 2. — **Ç.** I 9, 9. 19, 6. 24, 5. 27, 7. 11. II 6, 5. III 11, 4. 13, 5. IV 4, 3. 10, 6. 16, 4. V 7, 3. 9, 6. — **G.** II 2, 3. 8, 2. 5. 10, 17. 9, 8. 10, 42. III 2, 8. 4, 5. 6, 3. 7. 10, 20. IV 10, 20.
- mātra **Ā.** I 3, 1. 3. II 8, 2. IV 1, 10. 4, 8. — **P.** II 6, 7. — **Ç.** V 10, 5. — **G.** I 7, 21. II 1, 15. IV 1, 12. 14. 3, 8. 5, 28.
- mātrā **Ç.** IV 15, 8.
- mātsya **Ç.** I 27, 4.
- mādhuparkika **Ç.** I 12, 10.
- mādhyama **Ā.** III 4, 2.
- mādhyāvarṣa **Ā.** II 5, 9.
- māna **Ç.** VI 6, 16.
- mānatantavya **G.** I 6, 1.
- mānuṣa (f. 3) **Ā.** I 14, 7. 23, 16. — **P.** I 15, 8. — **G.** I 6, 1.
- māmaka **Ç.** V 9, 4.
- māyu **G.** III 10, 28.
- māyobhava **P.** I 8, 1.
- māyobhavya **Ā.** I 7, 19.
- mārgaṇṇī **Ā.** II 3, 1. — **P.** III 2, 1. 3.
- mārjana **Ā.** III 5, 10. — **P.** III 2, 4. 5.
- mālā **Ā.** III 8, 17. 18. — **G.** III 5, 17.
- mālin **Ā.** IV 6, 4.
- mālya **Ā.** IV 7, 17.
- māṣa **Ā.** I 13, 2. 17, 2. — **Ç.** I 28, 6. — **G.** II 2, 10. 6, 6. 9, 6.
- mās **Ā.** I 16, 1. II 5, 10. — **P.** I 17, 5. 19, 1. — **Ç.** I 20, 1. 21, 1. 22, 1. 25, 10. 27, 1. IV 1, 1. — **G.** II 7, 2. 8, 19.
- māsa **Ā.** I 13, 2. 14, 1. III 5, 19. — **P.** I 14, 2. 15, 3. II 11, 10. III 2, 16. — **Ç.** II 14, 8. III 12, 5. 13, 5. IV 6, 7. VI 2, 1. — **G.** II 6, 1. 8, 14. IV 5, 24. 27, 6, 13. 8, 10.
- māsina **G.** IV 4, 4.
- māhendra **G.** I 8, 24.
- √mi **P.** III 5, 2. — **Ç.** III 2, 8. c. ni **Ā.** II 8, 16. — **P.** III 4, 4. — **Ç.** III 3, 1. c. pra **G.** II 8, 4. c. vi **Ç.** III 2, 5. c. sam **Ç.** III 3, 2.
- mitra **Ā.** I 24, 14. II 9, 5. — **P.** I 3, 16. 5, 10. II 7, 18. — **Ç.** I 11, 4. 26, 15. II 1, 30. 3, 1. IV 6, 4. 18, 3.
- mitrāvaruṇau **Ā.** III 10, 11. 12, 12. — **P.** I 9, 5. — **Ç.** I 17, 9. III 6, 2. — **G.** II 6, 3. 7, 21. 8, 2.
- mithas **Ā.** I 6, 5. III 10, 11.
- mithuna **Ā.** I 6, 4. 18, 8. IV 2, 2. 5, 3. — **P.** I 8, 21. — **Ç.** IV 19, 2. — **G.** III 1, 5. 6. 7. 6, 5. IV 9, 13. 14.
- miṣra **Ā.** I 16, 5. — **P.** I 6, 1. 15, 4. 16, 23. II 16, 2. 4. 17, 8. III 8, 6. 11, 8. — **Ç.** I 6, 5. 11, 2. 13, 15. 27, 6. III 13, 4. IV 4, 10. 5, 3. — **G.** I 5, 26. 6, 6. II 1, 15. III 8, 6.
- √mih c. ava **G.** III 3, 15. c. pari **P.** III 7, 2.
- mīmāṃsya **G.** I 2, 9.
- √mil c. sam **Ā.** III 2, 2. — **G.** III 2, 34.
- mukha **Ā.** I 18, 5. 21, 2. II 3, 7. 12. III 6, 7. 7, 6. 8, 11. IV 3, 20. 7, 2. 15. 22. — **P.** II 1, 18. 20. 4, 8. 6, 17. 18. 19. 10, 18. 19. — **Ç.** I 19, 2. II 12, 4. III 12, 5. IV 8, 2. — **G.** II 7, 21. III 8, 21. IV 2, 33. 8, 2.

mukhya P. III 9, 6. — Ç. III 11, 13. — G. II 8, 13. III 4, 29, 8, 10.

√ muc Ā. III 6, 4. — P. I 5, 11. III 7, 3. — G. IV 10, 19.

c. ava G. III 4, 23.

c. ud P. II 6, 15.

c. pra Ā. I 7, 13, 17. — P. I 6, 2. — Ç. I 15, 1, 18, 3.

c. prati Ā. III 8, 21. — P. II 6, 30. III 3, 5. — Ç. I 22, 10. — G. IV 3, 3.

c. vi Ā. I 7, 16. — P. I 15, 8. III 14, 15.

muñja P. II 5, 24. — G. II 10, 10, 37.

mutava G. I 5, 18.

√ mud Ā. II 9, 5. — Ç. III 7, 2.

mudga P. I 15, 4.

mudgaudana Ç. I 22, 5.

√ muṣ

c. pra Ā. I 17, 16, 18, 5. — P. II 1, 19.

muṣṭi Ā. I 10, 6. — Ç. IV 17, 3. — G. I 8, 27. III 7, 7. IV 2, 9, 20.

musala Ā. IV 3, 14. — G. I 7, 1.

muhūrta P. III 14, 10.

mūḍha Ā. III 7, 9.

mūtra P. II 7, 15, 8, 5. III 7, 2. — Ç. IV 12, 19.

mūrdhan P. I 8, 5, 11, 4, 18, 3, 7. III 3, 5. — Ç. I 6, 6, 13, 1, 14, 9, 16, 7. VI 6, 9. — G. II 1, 10, 3, 7, 8, 21, 25, 9, 21. IV 6, 5.

mūla Ā. I 22, 21. II 5, 2, 7, 5. — P. I 13, 1. III 15, 21. — Ç. I 8, 4, 9, 3, 13, 14, 19, 1, 23, 1, 26, 17. II 7, 5, 28. — G. I 7, 12, 8, 27. III 7, 21.

mūlaphala Ç. IV 7, 55.

√ mṛ Ā. I 20, 7. — G. IV 9, 16.

c. abhi Ā. IV 6, 1.

mṛga Ā. III 10, 10.

mṛgaçiras P. I 4, 7. III 2, 3. — Ç. I 26, 3.

√ mṛe s. √ mare.

√ mṛj P. II 14, 21. — Ç. I 14, 8.

c. anu G. I 7, 23.

c. ni Ā. I 17, 16, 21, 2, 24, 15. — G. II 7, 19.

c. pari G. I 2, 5.

c. pra Ā. IV 7, 15. — P. II 6, 17, 7, 16. — Ç. I 7, 11.

c. vi P. II 4, 8. III 6, 2. — Ç. I 16, 5. IV 18, 3.

c. anu + vi Ç. I 21, 3.

c. sam P. I 1, 3.

mṛda P. IV 8, 19.

(mṛumaya G. III 2, 60! codd. mṛumaya).

mṛta Ā. IV 2, 20, 4, 9.

mṛtyu Ā. III 10, 11. IV 6, 10. — P. I 5, 11, 12.

mṛdu G. IV 7, 11.

mṛdh Ç. II 18, 3. III 8, 4.

mṛumaya Ā. IV 7, 10. — P. II 8, 2. III 10, 28. — Ç. V 8, 3. — G. III 2, 60.

√ mṛl Ç. VI 5, 6.

√ mṛç

c. abhi Ā. I 10, 10, 15, 3. II 6, 1, 7. III 12, 17. IV 6, 13.

— P. I 16, 8, 18, 25. III 4, 10, 11, 12, 13, 14, 2, 6.

15, 2. — Ç. I 6, 5, 16, 6, 19, 2, 22, 14. II 3, 3. III 3, 1, 8, 4. VI 1, 10. — G.

II 3, 21, 5, 9, 6, 3, 10, 28. III 4, 31.

c. prati + abhi G. III 8, 21.

c. ava P. II 6, 12.

c. anu + ava G. II 6, 3, 10, 28.

c. sam Ā. II 6, 4. — P. I 3, 25. — Ç. III 3, 2. — G.

II 8, 13. III 4, 29.

√ mṛṣ Ā. I 23, 25.

mṛṣaṇa G. I 5, 19, 8, 2, 19. IV 1, 6, 2, 14, 28, 39.

mekhalā **Ā.** I 19, 12. 22, 1. —
P. II 2, 8. 6, 15. — **Ç.** II 1,
 15. 2, 1. 13, 3. 4. 5. 8. — **G.**
 II 10, 37. III 1, 27. 4, 23.

mekhalin **Ç.** II 1, 14.

medas **Ā.** II 4, 13. — **Ç.** III
 13, 2.

medhas **P.** III 13, 5.

medhā **Ā.** I 15, 2. 21, 4. 22, 20.
 26. III 5, 4. — **P.** II 4, 3.
 8. 10, 9. — **Ç.** II 7, 17. 10,
 4. 6. IV 6, 6. 9, 3. — **G.** II
 7, 21.

medhājanana **Ā.** I 15, 2. 22, 20.
 26. — **P.** I 16, 3. — **Ç.** I
 24, 9. — **G.** II 7, 20.

medhāvin **P.** II 4, 3.

medhyāmedhya **Ç.** II 13, 5.

meṣa **G.** III 2, 51.

maitra **Ç.** II 15, 8.

maitrāvaruṇi **P.** I 16, 19.

maitreyi **Ā.** III 4, 4. — **Ç.** IV
 10, 3.

maithuna **Ā.** III 9, 6. — **P.** III
 10, 13. — **Ç.** IV 11, 1. —
G. III 1, 17.

mogha **Ç.** II 14, 26. — **G.** IV
 8, 17.

mocana **G.** III 1, 26.

modamāni **Ç.** I 22, 16.

mauñja(i) **Ā.** I 19, 12. — **P.** II
 5, 21. — **Ç.** II 1, 15.

mautra **P.** II 6, 20.

maurva **P.** II 5, 23.

Vmnā

c. ā **Ç.** I 9, 18.

Vmlup

c. abhi + ni **G.** III 3, 34.

yakṣa **Ā.** III 4, 1. — **Ç.** IV 9,
 3. — **G.** III 4, 28.

yakṣma **P.** III 6, 2.

yakṣman **Ā.** I 23, 20. III 6, 3.
 — **P.** II 9, 10.

yacchandā **Ç.** II 7, 18.

Vyaj **Ā.** I 1, 4. 7, 13. 11, 9. 19,
 9. 23, 4. 19. III 6, 8. IV 1, 4.

5. 8, 29. 36. 40. — **P.** I 2, 7.
 3, 3. 31. 6, 2. 11, 1. 19, 2. II
 5, 40. 43. 10, 3. 13, 2. 7. 14,
 3. 15, 2. 17, 2. 8. III 1, 2. 3,
 5. 11, 10. 12, 3. — **Ç.** I 18,
 3. II 1, 12. 15, 10. — **G.** I
 9, 12. II 8, 19. 20. 10, 6. III
 2, 48. 4, 31. 6, 11. IV 4, 29.
 31. 7, 27.

ijāna **P.** II 17, 3.

iṣṭa **Ā.** I 10, 23. III 4, 6. 9, 1.

c. abhi **G.** I 5, 5. 6. IV 7, 26.

c. ups **P.** II 17, 18.

c. sam **P.** III 8, 10.

yajatra **P.** I 5, 11.

yajaniya **G.** IV 5, 12. 6, 4. 8, 23.

yajamāna **Ç.** I 22, 7. III 13, 2.

yajā **P.** II 17, 10.

yajurveda **P.** II 10, 5. — **Ç.** I
 16, 3. 24, 8.

yajus **Ā.** III 3, 1. 2. 3. — **Ç.** I
 22, 15. 24, 2. — **G.** I 6, 19.
 7, 25. II 8, 7. 9, 16.

yajña **Ā.** I 1, 4. 3, 6. 10, 15. 12,
 1. 7. 22, 21. 23, 21. II 1, 10.
 5, 3. III 1, 1. 2. 3. 4. 4, 1. 5,
 7. 6, 6. IV 2, 1. 8, 24. — **P.**
 I 2, 6. 3, 30. 8, 10. 10, 2. 16,
 6. II 4, 2. 13, 7. 15, 1. 17, 1.
 III 3, 10. 4, 11. 8, 15. 9, 2.
 — **Ç.** I 1, 14. 10, 4. 20, 4.
 II 2, 3. 13, 5. 17, 2. III 3, 4.
 IV 5, 8. 9, 3. 12, 7. V 1, 8.
 9, 4. — **G.** I 4, 21. 6, 17. 9,
 3. III 6, 10. 13. 8, 9. IV 4, 1.
 7, 43. 10, 21. 22, 26.

yajñavāsta **G.** I 8, 26. 29.

yajñiya **Ā.** III 5, 7. 8, 3. IV 7,
 15. 8, 11. — **P.** III 2, 2. —
Ç. IV 5, 8. — **G.** I 9, 16.

yajñopavita **Ç.** II 2, 3. 13, 8. IV
 12, 22. — **G.** I 2, 1.

yajñopavitin **Ā.** III 2, 2. 7, 3. —
Ç. I 1, 13. IV 9, 3. 11, 22.
 — **G.** I 1, 2. 2, 2. II 1, 19.

yata (Vyam) **Ā.** I 18, 7. III 7,
 1. 2. 3. — **Ç.** I 13, 8. 17, 2.

- yatas **Ā.** III 11, 2. — **Ç.** I 4, 2. VI 5, 6. — **G.** IV 10, 9.
- yatra **Ā.** I 3, 1. 12, 3. II 4, 13. 7, 7. 12. III 9, 3. 12, 19. IV 1, 15. 4, 10. 5, 7. 6, 3. 16. — **P.** I 1, 5. 16, 25. II 17, 2. 8. III 15, 16. — **Ç.** I 1, 2. 3, 2. II 16, 3. III 1, 14. 13, 2. — **G.** IV 5, 26. 7, 3. 4. 14. 10, 3.
- yatra-yatra **P.** III 13, 6.
- yathartu **P.** I 11, 7.
- yathā **Ā.** I 5, 1. 17, 10. 22, 21. 23, 1. II 10, 6. III 2, 2. IV 1, 14. 6, 10. 7, 20. — **P.** I 5, 11. 6, 3. 16, 22. II 1, 11. 4, 2. 3. 10, 22. III 1, 4. 3, 5. — **Ç.** I 12, 6. 19, 5. 27, 7. II 12, 5. VI 6, 3. 5. — **G.** I 1, 19. 6, 10. 9, 28. II 8, 4. III 3, 2. 7, 14. 10, 33. IV 2, 13. 4, 24. 7, 21.
- yathākaniṣṭham **P.** III 2, 6.
- yathākāmam **Ç.** VI 6, 15.
- yathākāmin **P.** I 11, 8.
- yathākuladharmam **Ā.** I 17, 1. 18.
- yathāgama **Ç.** VI 6, 16.
- yathāgotrakulakalpam **G.** II 9, 25.
- yathāṅgam **Ā.** IV 3, 25.
- yathājñānam **G.** III 9, 21.
- yathājyeshṭham **G.** II 8, 24. III 9, 16.
- yathādik **Ā.** II 8, 9.
- yathādeçam **Ā.** I 23, 18. — **G.** I 1, 4.
- yathāniraptam **Ā.** I 10, 7.
- yathānyāyam **Ā.** III 5, 16.
- yathāparittam **Ç.** II 12, 18.
- yathāpradhānam **Ç.** VI 3, 2.
- yathābhāgam **G.** IV 3, 11. 12.
- yathāmañgalam **P.** II 1, 4. 22. 2, 4.
- yathārūpam **Ç.** II 14, 6.
- yathārtham **Ā.** I 23, 24. — **Ç.** IV 8, 16. — **G.** I 3, 12. 5. 15. II 3, 22. 4, 11. 6, 4. 12. 8, 5. 7, 17. 22. 9, 28. 10, 49. III 3, 5. 9, 23.
- yathārham **P.** II 9, 12. 13.
- yathālingam **Ç.** III 8, 6. — **G.** III 4, 21. 7, 15.
- yathāvakāçam **Ā.** II 3, 8. — **Ç.** IV 8, 4.
- yathāvaniktam **P.** II 14, 13.
- yathāvayasam **G.** II 4, 11.
- yathāvibhāgam **Ç.** I 3, 3.
- yathāçakti **Ā.** I 21, 6. — **G.** I 1, 6.
- yathāsaṅkhyam **P.** III 3, 3.
- yathāsukham **Ç.** IV 18, 13.
- yathāsūktam **Ç.** II 7, 28.
- yathāsthānam **Ā.** III 6, 8.
- yathetam **G.** II 2, 8.
- yathesṭam **P.** III 2, 16.
- yathoktam **Ç.** I 3, 17. 9, 17.
- yathopapādam **Ç.** IV 19, 2. — **G.** I 4, 14.
- yathopalambham **G.** II 8, 24.
- yad **Ā.** I 1, 3. 4. 5, 1. 4. 7, 2. 10, 15. 23. 12, 4. 13, 7. 14, 7. 17, 10. 12. 13. 16. 21, 4. 23. 1. 4. 6. 24, 8. II 1, 9. 7, 4. 10. 6. III 1, 3. 2, 2. 3, 2. 3. 4, 4. 5, 7. 5, 7. 6, 5. 8. 7, 1. 9, 1. 10, 11. 11, 1. 12, 12. IV 2, 14. 7, 15. 8, 15. 22. 27. 28. — **P.** I 2, 8. 11. 3, 8. 18. 20. 4. 13. 16. 5, 8. 11. 7, 2. 11, 2. 4. 9. 12, 4. 14, 3. 15, 7. 8. 16. 1. 17. 19. 21. 24. II 1, 11. 16. 19. 2, 7. 12. 4, 8. 5, 33. 34. 35. 6, 10. 12. 23. 24. 10, 22. 11. 12. 17. 9. 13. III 1, 2. 2, 2. 3, 5. 4, 7. 18. 8, 11. 9, 6. 11. 2. 13. 3. 5. 6. 14, 6. 15, 18. 16, 1. — **Ç.** I 2, 6. 7. 4, 2. 5, 6. 7. 9. 9, 6. 13. 15, 15. 16. 4, 18. 3. 19, 6. 22, 12. 23, 1. 25, 6. 27, 7. 28, 9. 15. 19. II 1, 25. 6, 6. 10, 8. 11, 9. 12, 2. 10. 13, 3. 14, 16. 18. 15, 1. 16, 2. 17, 4. III 4, 10. 7, 2. 9, 3. 10, 1. 3. 11, 8. 9. 12, 3. 5. 13, 1. 3. 5. IV 3, 3. 6. 5, 8. 7, 55. 10, 3. 15, 21. V 2, 7.

- 3, 3, 8, 4, 9, 4. VI 1, 5, 4, 4.
6. — G. I 1, 20, 4, 8, 25, 26.
5, 4, 7, 8, 11, 13, 20, 26. VI 1,
3, 4, 12, 8, 28, 9, 4. II 1, 17.
18, 3, 1, 4, 3, 7, 6, 8, 14, 16.
18, 8, 1, 4, 6, 7, 9, 9, 9, 16, 10,
7. III 1, 31, 3, 15, 4, 14, 15.
16, 18, 5, 38, 7, 18, 21, 10, 9.
19, 28, IV 2, 35, 3, 3, 6, 8, 13.
24, 28, 4, 26, 5, 20, 6, 6, 8,
8, 10, 6.
yatkimca P. I 3, 8.
yad (Conjunction) Ā. I 4, 8.
yad-yad Ā. I 14, 8, 22, 15, III
4, 6, IV 7, 27. — G. I 2, 9.
yo-yo Ç. II 7, 18.
yasya-yasya Ç. II 7, 18.
yadi Ā. I 14, 2. — P. I 4, 15.
— G. I 9, 22, II 5, 8, 7, 17,
8, 21, IV 2, 10, 10, 4.
yadi Ā. I 7, 3, 16, 9, 3, 10, 10,
11, 12, 2, 13, 2, 19, 11, III
4, 6, 8, 2, IV 7, 23. — P. I
3, 27, 28, 31, 8, 20, 13, 1, 14,
5, 16, 8, 24, III 7, 3, 10, 10,
18, 5, 6, 14, 12, 13, 15, 22, 23,
24. — Ç. I 15, 9, II 15, 10,
III 10, 4, IV 7, 52, 8, 20, 12,
22, V 4, 1, 8, 3, 5, 10, 1, 11,
1, VI 3, 8. — G. I 3, 8, 4,
22, 23, 24, 6, 19, 21, 8, 3, 12,
9, 13, II 6, 7, IV 1, 18, 3, 10,
yaddevatya Ç. II 7, 18.
Vyam Ā. III 6, 8. — P. I 8,
3, II 3, 2, 5, 8, 14, 11. — Ç.
I 27, 7, II 4, 5, 9, 1, 12, 6,
12, IV 15, 19, 20. — G. I 4,
1, 6, 16.
c. antar (?) Ā. III 6, 8.
c. ā Ā. II 8, 10. — P. I 16,
2. — Ç. IV 7, 52. — G.
IV 5, 8.
c. upa Ā. I 5, 3, 6, 4, 5, 6. —
G. II 1, 8.
c. ni P. II 5, 41, III 3, 5.
— Ç. I 3, 9.
c. pra Ā. I 5, 2, 12, 3, 15, 3,
17, 11, 24, 11, 25, III 12,
3, 7. — P. I 5, 9, 16, 20,
18, 5, II 1, 21, 2, 11, 14,
20. — Ç. I 12, 3, 24, 4,
II 6, 2, 10, 4. — G. I 9, 1,
II 8, 2, 10, 10, 41, III 1,
14, IV 5, 19.
c. prati + pra Ā. I 8, 9.
c. sam + pra Ç. II 10, 7.
c. abhi + sam G. I 1, 20.
yama Ā. I 2, 5. — P. I 5, 10,
II 7, 1, III 3, 5, 15, 20. —
Ç. I 26, 28, II 14, 7, III 10,
4, 12, 5, V 9, 4. — G. III
6, 14, IV 7, 41.
yamagâthâ P. III 10, 9.
yamadevata G. IV 7, 24.
yamasû Ç. III 10, 4.
yamasûkta P. III 10, 9.
yava Ā. I 9, 6, 11, 3, 13, 2, 17,
2, II 5, 15, 8, 15, 9, 7, IV
8, 7. — P. II 13, 7, 17, 2, 3,
III 1, 6, 4, 9. — Ç. I 3, 10,
6, 2, 5, 24, 3, 28, 6, III 1, 3,
IV 4, 9. — G. I 4, 22, 29,
5, 19, 7, 2, II 1, 10, 6, 6, 7,
18, 9, 6, III 5, 10, 7, 7, 8,
22, 24, IV 3, 37, 5, 18, 8, 7.
yavamant(i) G. III 10, 21.
yavamaya Ç. V 2, 3.
yavasa Ā. II 4, 8. — P. III
14, 15.
yavâgû G. I 3, 8, 7, 20.
yaça Ā. I 23, 15, 24, 19. —
P. I 3, 15, 7, 2, 19, 4, II 6,
11, 12, 17, 21, 23, 24, III 2,
11, 4, 10, 16, 1. — Ç. III 8,
2, VI 5, 2, 3, 4, 6, 16. — G.
III 4, 17, IV 6, 10, 7, 15, 10,
13, 14, 15.
yaçasa P. III 15, 2.
yaçaskâma G. IV 6, 10, 8, 25.
yaçasya Ā. IV 8, 35. — P. III
8, 2.
yaçasvin Ā. II 6, 9. — P. II 4,
3. — Ç. II 1, 30.
yaçohan P. I 11, 2, 4.

- V yā Ā. III 5, 7. — P. I 2, 8.
 11. III 14, 15. — Ç. IV 5, 8.
 c. ati P. III 14, 10.
 c. astam Ā. II 6, 14.
 c. ā P. II 16, 4.
 c. upa Ā. II 6, 11. — G. III
 4, 33, 34.
 c. ni Ā. I 13, 7.
 c. anu + pari Ā. III 12, 15.
 c. abhi + pra G. III 4, 33.
 yāga Ç. IV 4, 3.
 V yāc P. III 10, 13. — Ç. IV
 11, 13.
 yāja Ā. I 10, 4.
 yājana Ç. IV 11, 13.
 yājin Ç. I 1, 8.
 yājñika P. II 6, 8. — Ç. I 14, 17.
 yājya Ā. III 6, 8.
 yātayāma Ç. IV 11, 9.
 yātayāmatā G. I 8, 13.
 yāna Ā. I 8, 1. — P. I 10, 1.
 2. III 1, 2. — G. II 1, 20.
 4, 1, 3.
 yāmya Ç. II 14, 7.
 yāvat Ā. II 4, 6. III 3, 4. IV 1,
 9, 6, 4. — P. II 5, 15, 10,
 17, 14, 19. III 10, 17. — Ç.
 II 7, 22, 11, 10. III 10, 2. IV
 8, 20. V 4, 6. — G. I 4, 15.
 9, 21, 10, 43. III 8, 12.
 yāvatkālam Ç. VI 1, 13.
 yāvan P. II 6, 16.
 V yu
 c. ud + ā G. I 7, 7. IV 1,
 6, 2, 14.
 c. pra P. I 3, 18.
 c. sam P. III 1, 6. — G. III
 8, 24. IV 7, 31.
 yukta Ā. I 14, 2. III 2, 2. IV
 2, 3. — G. III 1, 24.
 yuga Ā. III 8, 1. — Ç. III 1,
 18. V 2, 8.
 yugapad Ā. IV 4, 1, 5.
 yugma Ā. I 14, 4, 15, 7. II 5,
 13. — P. I 15, 4. — Ç. IV
 4, 4. — G. IV 2, 33, 3, 35.
 5, 21.
 yugmant G. II 7, 4.
 V yuj Ā. IV 3, 1. — P. I 14,
 3. II 13, 2. III 14, 2. — Ç.
 I 15, 8, 19. — G. III 1, 24.
 c. upa Ā. IV 7, 27. — Ç. VI
 6, 16.
 c. ni Ā. I 21, 7. IV 8, 15. —
 P. I 8, 8, 15, 8. — Ç. II
 4, 1. — G. I 4, 25. III
 1, 11.
 c. pra P. III 3, 5. — Ç. II
 5, 11. — G. III 1, 33, 5, 26.
 9, 21. IV 5, 11, 14, 18, 6,
 1, 8, 7.
 c. sam P. III 10, 13.
 yujya Ā. III 6, 6.
 V yudh Ā. III 12, 19.
 c. pra Ā. III 12, 16.
 yuvati Ā. IV 6, 4, 11. — Ç. I
 12, 1.
 yuvan Ā. I 20, 9, 23, 2. II 7,
 11. III 10, 10. — P. II 2, 9,
 6, 25, 11, 12. III 9, 6. — Ç.
 III 11, 14.
 yūtha Ā. IV 8, 3. — P. III 9,
 6. — Ç. III 11, 8, 9, 11, 13.
 yūpa Ā. III 6, 8. IV 8, 15. —
 Ç. I 20, 3. — G. III 3, 34.
 IV 1, 12.
 yūpavat P. III 5, 2.
 yoga P. III 4, 7.
 yojana P. II 13, 1.
 yodha Ç. II 2, 14.
 yoni Ā. I 23, 20. — P. I 3, 14.
 — Ç. I 16, 8, 19, 6, 22, 13.
 25, 6. V 1, 3. VI 1, 1. — G.
 II 5, 9.
 yos Ç. IV 5, 9.
 rakta Ā. I 19, 11. — Ç. I 11, 3.
 raktakṛṣṇa Ç. I 12, 8.
 V rakṣ P. III 3, 6, 4, 15, 9, 5.
 — Ç. I 12, 6, 25, 6.
 c. abhi Ç. III 6, 2.
 rakṣaṇa Ç. I 21, 1.
 rakṣas Ā. I 2, 9. III 4, 1. —
 Ç. I 23, 1. IV 9, 3. VI 5, 6.

rakṣojana G. I 4, 11.
 rajas Ā. IV 6, 7.
 rajasvalā C. II 12, 10. VI 1, 3.
 — G. III 5, 5.
 raju Ā. IV 8, 15. — G. I 2, 1.
 V rañj G. IV 2, 30.
 raṇvā P. III 4, 7.
 rati P. I 10, 1. III 4, 7. 9, 4.
 14, 10, 11. — C. III 11, 4. IV
 9, 3.
 ratna C. II 13, 5.
 ratha Ā. II 6, 1. 5. 9. III 12, 2.
 — P. III 14, 1. 6. 12. 13. 15.
 — C. I 15, 6. 13. II 13, 3.
 III 1, 13. — G. III 4, 31.
 rathantara Ā. II 6, 1. — P. I
 5, 9. III 14, 3. — C. III 3,
 1. 4. 5. VI 3, 12.
 rathastha C. IV 7, 32.
 rathākṣa C. I 15, 3.
 rathānga Ā. II 6, 7. — C. I
 15, 9.
 rathya C. IV 7, 30. — G. I 2, 32.
 V rabh
 c. ā Ā. II 6, 1. III 5, 12. —
 C. I 9, 5. 6. — G. IV 5, 8.
 c. ann + ā Ā. I 11, 8. III
 5, 10. — P. I 5, 3. II 1, 6.
 3, 2. — C. I 11, 4. 12, 11.
 16, 2. 22, 3. II 4, 4. — G.
 II 1, 24.
 c. sam + ann + ā Ā. I 7.
 3. 8, 9. 14, 3. 20, 2. 22, 13.
 c. sam Ā. I 8, 2. IV 6, 13.
 V ram P. II 7, 4. III 14, 10. —
 C. III 11, 4. — G. III 4, 25.
 c. abhi Ā. IV 6, 16. — C.
 IV 2, 6.
 c. upa Ā. IV 6, 7. — P. II
 11, 7. — C. IV 6, 9. 7, 9.
 8, 20. — G. II 5, 8.
 c. vi P. II 12, 3. — C. IV
 8, 16.
 rayi P. I 4, 12. 16. 18, 6. III
 4, 4. — C. I 20, 5.
 rayintama C. VI 4, 4.
 rayivant C. VI 4, 4.

rarāta P. III 6, 2.
 rarāti P. III 13, 5.
 raṇanā Ā. IV 8, 15. — P. II
 5, 21. — G. II 10, 10.
 raṇmi Ā. I 3, 3. 23, 13. II 6, 4.
 — C. I 8, 21. — G. I 7, 25.
 rasa Ā. III 2, 2. — P. I 19, 5.
 — C. II 13, 8. — G. IV 1,
 8. 3, 19.
 V rah
 c. vi C. IV 11, 23.
 rahasya C. II 11, 13.
 rākā Ā. I 14, 3. — C. I 22, 13.
 — G. II 7, 7. 8. IV 8, 2.
 rākṣa Ā. I 6, 8. — C. I 10, 9.
 9 rāja P. III 4, 18. — C. III 2,
 8. 3, 1. 7. — G. III 7, 13. IV
 4, 31. 7, 41.
 rājan Ā. I 14, 6. 7. 17, 10. 24,
 3. II 9, 5. III 5, 7. 6, 6. 12,
 1. — P. I 3, 1. 5, 1. 10, 1.
 2. 15, 7. 8. II 1, 11. 5, 3. 18.
 22, 26. 37. 6, 17. 14, 4. III
 15, 21. — C. I 4, 2. 11, 4.
 22, 11. 27, 7. 28, 15. II 15, 7.
 IV 5, 8. 18, 1. — G. II 6, 7.
 III 3, 4. 7, 21. IV 10, 24.
 rājanya Ā. III 8, 12. 9, 1. —
 P. I 4, 8. 8, 16. II 2, 2. 3, 8.
 — C. I 14, 14. — G. I 1, 16.
 rājabāndhavi Ā. II 3, 3.
 rājavrakṣa G. I 5, 15.
 rājya C. V 9, 4.
 rātra Ā. I 22, 19. II 4, 14. III
 4, 1. IV 4, 16. 17, 21. 6, 6. 8,
 13. — P. I 8, 21. 11, 1. II
 1, 25. 11, 7. 8. 9. III 3, 6. 4,
 8. 18. 10, 4. 25. 29. 30. 45. —
 C. II 11, 6. 14, 8. III 3, 8.
 IV 5, 17. 6, 9. 7, 10. 8, 20.
 9, 3. V 11, 2. VI 1, 2. — G.
 II 3, 15. 5, 7. 7, 23. 8, 8. 10,
 47. III 2, 37. 3, 23. 26. 27.
 IV 5, 9. 8, 19. 9, 1.
 rātri Ā. I 7, 21. 17, 13. II 4,
 12. III 7, 1. IV 4, 14. — P.
 II 8, 1. 7. 16, 5. III 4, 15. 10,

- 28, 36. — Ç. II 12, 7, 9. III
4, 8. IV 5, 17. 11, 19. 15, 19.
18, 12. — G. I 6, 5, 6. III
3, 10. IV 5, 4, 28. 8, 11.
râtridevata G. III 10, 1.
râtri Â. III 9, 10. — P. III 2,
2, 3, 5. — Ç. I 11, 1, 2. IV
16, 4. V 5, 9.
√râdh Â. IV 4, 2, 3, 4. — G.
III 2, 50.
râyaspoṣa Â. I 7, 19. — P. I
8, 1. II 6, 20. III 9, 6.
râṣṭrabhṛt P. I 5, 7.
râṣtri G. IV 10, 12.
râsabha P. III 15, 6.
rikta Ç. III 5, 2.
√ric
e. ati Â. I 10, 23. 23, 1. —
P. I 2, 11.
√riṣ P. III 14, 12, 13. — Ç. III
4, 4, 7, 3, 9, 1. 10, 2. — G.
III 9, 22.
riṣaṇy Ç. II 2, 14.
riṣṭi P. III 14, 14.
rihâṇa G. I 8, 27.
√ri Â. I 8, 2. IV 6, 13.
ritibhûta P. III 10, 23.
√ruc Ç. I 6, 5.
√rud Â. I 6, 8. 8, 4. — P. I
5, 11. 16, 25. — Ç. I 15, 2.
e. pra Ç. I 15, 2.
rudita G. III 3, 28.
rudra Â. I 24, 16, 32. II 4, 14.
IV 8, 9, 19, 21, 22, 23, 24. —
P. I 3, 27. 5, 10. III 3, 6, 4.
8, 8, 6, 11, 13. 9, 6. 15, 7, 8.
9, 12, 13, 14, 15, 16. — Ç. I
26, 4. III 11, 6. V 6, 2. — G.
I 8, 28. II 6, 7. IV 10, 20.
rudrâṇi P. III 8, 10.
√rudh G. II 3, 11.
e. vi Ç. IV 4, 15.
√ruh
e. adhi Â. II 9, 2.
e. ava Â. II 6, 12. III 9, 6.
— Ç. III 1, 16. — G. II
4, 6.
e. upa + ava Ç. V 1, 7.
e. prati + ava P. III 2, 6, 10.
11, 14, 8. — Ç. IV 17, 11.
— G. III 2, 27.
e. â Â. I 7, 7. 8, 1, 2. II 6,
1, 3. III 9, 6. IV 6, 8. —
P. I 7, 1. III 2, 9, 15, 3, 5.
6, 10. — Ç. I 15, 13, 17.
III 1, 10, 13. IV 12, 27. 15,
22. V 1, 2. — G. II 2, 4.
4, 1, 4. III 2, 25, 26. 5, 31.
e. upa + â Â. III 12, 12.
e. sam + â Ç. V 1, 1.
e. pra P. III 15, 21. — Ç.
VI 6, 9.
rûpa Â. I 5, 3, 12, 6. — P. I
3, 20. 5, 10. 19, 4. II 11, 3.
III 3, 5. 4, 7. — Ç. I 2, 2.
12, 7, 20, 5. II 12, 10. 14, 6.
V 8, 2. VI 1, 4. — G. III
2, 22. IV 3, 8.
rûpavattama P. III 9, 6.
rekhâ G. I 1, 9.
retas P. I 6, 3. III 15, 6. — Ç.
I 19, 4, 6. III 13, 5.
revatî Â. II 9, 5. — P. III 5,
3, 9, 3, 15, 6. — Ç. I 26, 26.
III 10, 1, 11, 2.
rai Â. II 1, 4. 4, 14. — P. I
18, 5. III 5, 3. — Ç. I 14, 6.
22, 7. II 3, 1. III 4, 10. 11,
4, 14.
raibhi Ç. I 12, 3.
roga P. III 6, 1. — Ç. III 8, 4.
— G. IV 6, 2.
rocana P. II 6, 10. — G. III
4, 16.
rociṣṭu Â. I 7, 6. — P. I 6, 3.
II 6, 28.
roman Â. I 7, 5. — Ç. I 24, 7.
— G. III 4, 24.
rohiṇî Â. II 10, 3. — P. I 4,
7. II 12, 1. — Ç. I 26, 2. IV
13, 1, 17, 2.
rohita P. I 8, 10. III 9, 6. —
Ç. III 11, 10. — G. II 3, 3.

randra P. III 8, 3. — Ç. I 10,
9. IV 19, 4. — G. I 4, 31.
III 8, 1.

raurava Â. I 19, 10. — P. II
5, 18. — Ç. II 1, 4. — G.
II 10, 9.

rauruki G. III 2, 7.

lakṣaṇa Â. I 5, 3, 4. IV 1, 15.
5, 2. — Ç. I 5, 6, 9, 2. III
10, 1. — G. I 1, 10. II 1, 2.
6. III 6, 5. IV 2, 8, 18, 19.

lakṣaṇya P. III 15, 21.

lakṣmī G. IV 6, 3.

laghu G. III 3, 36.

laṅghana P. II 7, 6.

lapeta P. I 16, 24.

√labh P. III 10, 26, 15, 22, 23.
24. — G. I 9, 15.

c. â Â. I 13, 7, 20, 10. —
P. I 3, 27, 8, 8, 11, 9. II
2, 16, 13, 4. III 8, 3, 10,
24, 12, 2. — Ç. I 10, 9.

c. anu + â G. II 10, 31.

lambhana Â. I 13, 1.

lalāṭa Ç. II 1, 22, 10, 8. — G.
III 6, 3.

lavaṇa Â. I 8, 10, 22, 19. IV
4, 16. — P. I 8, 21. II 5, 10.
— G. II 3, 15, 10, 47.

lāṅgala P. II 13, 1.

lāja Â. I 7, 8, 15. — P. I 6, 1.
2, 7, 4, 5. — Ç. I 13, 15, 14,
1. IV 15, 3. — G. II 1, 15,
2, 3, 5.

√likh Ç. I 7, 6.

c. nd Â. I 3, 1. — P. I 1, 2.
— G. I 1, 9. IV 3, 2.

c. pari Ç. III 2, 1.

c. pra P. II 14, 15, 16. — Ç.
IV 15, 7.

līṅga Ç. III 8, 6. — G. III 4,
21, 7, 15.

√lip P. III 8, 12. — G. III
3, 35.

c. anu Â. III 8, 11. — P. II
6, 19, 14, 17.

c. upa Â. I 3, 1. — P. I 1,
2, 4, 3. II 14, 11, 17, 8. —
Ç. I 5, 3, 7, 2, 23, 1. V 1,
7. — G. I 1, 9, 9, 2, 10,
15, III 7, 3, 4, 13.

c. pari + upa G. I 5, 13.

c. ni Ç. VI 6, 6.

c. pra Â. III 8, 11. — Ç. IV
15, 8.

√lih

c. nd G. III 6, 3.

√li

c. prati Ç. III 1, 12.

√luḍ

c. â Â. I 24, 15. III 10, 11.

luṇṭha G. I 5, 18.

√lup P. III 8, 16.

√lubh

c. upa P. I 12, 4.

c. pra Ç. III 13, 5.

√lā

lūna G. I 5, 16, 17.

lekhā Â. I 3, 1. — Ç. I 7, 6.

— G. II 3, 6. IV 3, 2.

lepa Ç. I 16, 5, 21, 3.

lepāna Â. II 3, 3.

√lok

c. vi G. I 2, 14.

loka Â. I 15, 1. IV 2, 18, 3.

26, 27, 4, 2, 3, 4, 7, 8, 7, 11.

— P. III 3, 5. — Ç. I 16,

3, 24, 4. III 13, 2. IV 19, 5.

V 9, 4.

lokatas Ç. IV 19, 5.

lokya Â. IV 8, 35.

loman Â. I 8, 9, 14, 3, 18, 6.

IV 1, 16, 2, 15, 6, 4, 8. — P.

II 6, 17, 10, 24. — G. II 3,

3, III 1, 4, 5, 3.

lomaça G. IV 7, 2.

lomanakha Ç. III 1, 2.

loṣṭa Ç. IV 6, 5, 17, 3. — G.

IV 9, 20.

loṣṭan P. III 2, 7.

loha P. II 1, 11.

lohakṣura Ç. I 28, 6, 14.

lohita Â. II 8, 7. — P. III 8,

11. 12. — Ç. I 24, 7. — G.
III 6, 6. IV 7, 6.

lohitiman G. II 8, 1.

laukika P. II 17, 9. — Ç. V
1, 7.

lauha Á. I 17, 9. IV 3, 19.

vamça Á. II 8, 13. 9, 1. 2. —
Ç. IV 10, 5. 6. — G. III 3, 31.

V vac Á. I 1. 1. 4. 5, 1. 7, 2. 8.
14. 21, 6. 22, 18. 21. 23, 1. 6.
15. II 3, 13. 16. 9, 9. 10, 1.
III 12, 5. 10. 12. IV 6, 18. 7.
20. 30. 8, 17. — P. II 2, 6.
20. 7, 1. 10, 18. 14, 11. III
14, 2. — Ç. I 2, 8. 3, 17. 10.
9, 11, 1. 16, 10. II 5, 10. 11.
7, 7. 8, 2. 14, 26. IV 4, 13. 8.
12, 16. — G. I 6, 1. II 1, 20.
7, 10. 10, 21. 37, 41. III 5, 17.
18. IV 2, 39.

ukta Á. III 8, 17. IV 1, 14.
16. 2, 21. 7, 20. — Ç. I
9, 17. 16, 1. III 1, 2.

c. anu Á. I 22, 15. — Ç. II
11, 13.

c. nis Á. I 22, 27.

c. pra P. I 3, 27. — Ç. I
6, 3. 24, 10. III 5, 3. — G.
I 3, 16. II 3, 6.

c. prati P. III 13, 4. — Ç.
II 12, 3.

c. svasti Ç. IV 5, 13. — G.
III 9, 4.

vacana P. I 5, 8. 8, 11. 12. 11,
8. II 2, 13. 5, 43. 15, 4.

vacas Á. I 1, 4. — P. III 16, 1.

vajra P. II 7, 7. III 15, 3. 17.

vaṣa Ç. IV 7, 35.

vajra G. I 6, 21.

vaḍavā Á. III 4, 4. — Ç. IV
10, 3.

°vat Á. IV 7, 2. — P. I 2, 4.
14, 3. 15, 2. III 3, 10. — Ç.
V 10, 8.

vatsa Á. I 13, 2. II 8, 16. —

P. II 16, 5. III 4, 4. 9, 6. —

Ç. I 24, 10. III 2, 5. 6. 8. 9.

IV 16, 4. V 5, 7. — G. III

6, 3. 5. 7. 8, 7. IV 9, 13.

vatsutari P. III 9, 6. — Ç. III
11, 13.

vatsara P. III 2, 2.

V vad Á. II 9, 4. IV 4, 5. — P.

I 16, 25. 19, 2. III 3, 5. —

Ç. VI 4, 7. — G. I 5, 25. 6,
18. 19.

c. apa P. III 10, 22.

c. abhi Ç. II 7, 4. IV 12, 1.

— G. II 3, 13. 4, 11. III
2, 43.

c. ā Á. III 5, 7. — Ç. IV
5, 8.

c. pra Á. II 7, 7.

c. sam Ç. IV 11, 6.

vadana P. II 7, 6. 8, 8.

V vadh P. I 3, 27.

vadha Ç. III 9, 1. — G. IV
8, 12.

vadhatra P. II 7, 18.

vadhū Á. I 7, 8. 8, 7. 12. — P.

I 8, 9. — Ç. I 15, 15. III

12, 3. — G. II 2, 3. 5. 14.
3, 22.

V van Ç. I 20, 5.

vana P. III 15, 12.

vanasad P. III 15, 12.

vannspati Á. I 2, 2. 4. 12, 3. II

6, 5. 7, 3. III 4, 1. — P. I

16, 6. III 4, 4. 8. 8, 7. 15, 21.

— Ç. I 15, 16. II 14, 11. III

1, 13. IV 9, 3. V 3, 4. — G.

I 4, 9. 5, 15. 9, 16. III 4, 31.

°vant Á. II 7, 3.

V vap Á. I 17, 7. 10. 12. 13. 16.

IV 1, 16. 6, 4. — P. II 1, 6.

11. 16. 19. — Ç. I 28, 15.

III 1, 2. — G. III 4, 24.

c. ā Á. I 7, 8. 15. IV 7, 11.

— P. I 6, 1. 2. 7, 5. 16.

23. III 4, 9. — Ç. I 13,
6. 15. II 14, 22. — G. I

- 7, 6. II 2, 5, 9, 11, 4, 8. III 7, 9, 12, 16.
- c. sam + ā. I 10, 9, 11.
- c. ud. I 1, 3.
- c. ni. I 4, 3. — P. II 14, 11, 18. III 2, 4. — G. III 7, 13.
- c. nis. I 10, 6, 7. II 2, 2. — P. I 1, 2. — C. II 16, 6. — G. I 7, 2, 3.
- c. pari. P. II 1, 21, 2, 5. — C. II 1, 26.
- c. pra. P. II 1, 11, 13, 7.
- vapana. I 22, 25. — P. II 1, 25, 13, 5.
- vapā. I 11, 10. II 4, 13. IV 3, 20, 8, 18. — P. III 3, 9, 8, 6, 11, 4, 6. — C. III 13, 1, 2. — G. III 10, 30, 35. IV 4, 22, 23.
- vapācraṇaṇi. I 11, 8, 10. — G. IV 1, 1.
- vapus. C. VI 6, 16.
- vapṭṛ. I 17, 16. — P. II 1, 19.
- vayas. I 4, 1. 10, 9. — P. I 12, 4. III 5, 3, 8, 17. — C. I 2, 2. II 14, 22. IV 9, 3. — G. I 8, 27. II 4, 11.
- vayā. C. I 15, 6.
- vayodhā. C. V 8, 2.
- vara. I 18, 7. — P. I 8, 14, 15, 16, 24. II 1, 23. III 4, 7. — C. I 12, 1, 14, 13. II 6, 3. — G. III 2, 45.
- varaka. C. I 6, 1.
- varatrā. I 9, 4.
- varuṇa. I 2, 5, 7, 13, 17, 17, 10. II 9, 5. III 10, 11, 11, 1, 12, 12. — P. I 2, 8, 5, 10, 11, 9, 5. II 1, 11. — C. I 11, 4, 17, 9, 18, 3, 26, 23, 27, 7, 28, 15. II 14, 7. IV 14, 2, V 2, 4. — G. II 6, 3, 7, 7, 21. III 3, 4, 4, 23, 6, 14. IV 7, 41, 10, 19.
- varāthiṇ. P. III 4, 18. — C. III 4, 10.
- varāthya. C. I 3, 3.
- vareṇya. C. I 25, 6. II 5, 12, 7, 19. VI 4, 8.
- varga. P. II 6, 22.
- varcas. I 17, 7, 21, 4. III 6, 7, 8, 4, 9, 2. — P. I 3, 15, II 1, 9, 2, 7, 4, 3, 8. — C. I 4, 2, 27, 7, 28, 8. III 1, 8.
- *varcasa. P. III 15, 2. — G. IV 5, 15, 7, 9.
- varcasya. C. III 1, 7.
- varcasvitama. C. III 11, 11.
- varcasvin. I 21, 4.
- varcodā. P. II 4, 8.
- varjam. I 3, 6, 9, 5, 10, 4. II 4, 13, 5, 4. — P. I 4, 11. III 10, 32. — C. IV 4, 7, 7, 53. — G. I 5, 15, 18. III 4, 24.
- varṇa. I 4, 8. II 2, 8. III 9, 6. — C. II 2, 1. III 11, 7. — G. III 4, 13. IV 7, 8.
- varṇaka. C. IV 15, 8.
- vartra. I 11, 1.
- vartri. I 11, 1.
- varman. I 4, 3, 20. — P. I 17, 4.
- varmin. P. II 17, 14.
- varṣa. I 17, 1, 18, 1, 19, 1, 22, 3. II 4, 14. IV 5, 7. — P. II 1, 3, 2, 1, 2, 3, 5, 13, 36. III 2, 2, 12, 3, 13, 10, 2, 8, 14, 15, 18. — C. I 28, 2, 20. II 1, 6. — G. II 9, 1, 10, 4, III 1, 1.
- varṣavat. C. IV 7, 53.
- varṣā. P. II 14, 6. — C. IV 7, 4, 53, 15, 2, 18, 1, 2. VI 1, 12.
- varṣin. G. III 2, 29.
- varṣma. P. I 3, 8.
- varṣman. I 24, 8.
- valmika. C. V 11, 1.
- valvaja. G. I 5, 18.
- v'vaç. P. I 4, 16.
- vaçāṅgama. G. IV 8, 7.

- vaçā Ā. I 1, 4.
 vaçikaraṇa P. III 13, 6.
 vaçvātra (?) Ç. III 11, 14.
 vaşaṭkāra Ā. III 4, 1. — Ç. IV 9, 3.
 vaşaṭkṛta P. I 2, 11.
 V vas (uech)
 c. vi P. III 3, 5, 4, 8. — Ç. III 12, 3. — G. II 8, 8. III 9, 9.
 V vas Ā. I 7, 21, 19, 11. III 8, 9, 9, 3, 10, 2. — P. I 12, 4. II 5, 31. III 2, 2, 4, 4. — Ç. II 17, 1, 18, 2. — G. I 4, 15. uşya P. II 11, 13.
 c. ud Ā. I 10, 12. II 7, 5. — P. I 1, 4. — Ç. I 8, 20. — G. I 7, 8, 27, 9, 1. III 10, 15, 34. IV 1, 7, 2, 15.
 c. upa Ā. I 9, 3, 13, 2, 14, 7. — P. I 13, 1, 14, 3. — Ç. I 3, 1. II 12, 6. IV 8, 20. V 1, 9, 10, 2, 11, 2. — G. I 5, 2, 5, 6, 8. III 2, 34. IV 5, 12, 8, 19.
 c. pari Ā. II 8, 4. — G. III 5, 9, 8, 7.
 c. pra P. I 18, 1. III 10, 44. — Ç. II 18, 1. III 6, 1, 7, 1, 2. IV 12, 4. V 1, 1. — G. I 6, 8.
 c. vi + pra Ç. II 16, 3. — G. II 8, 21.
 vasana Ç. I 13, 14. II 1, 30. — G. II 1, 18, 8, 2, 10, 9, 8, 10, 8, 12. III 2, 35.
 vasanavant G. IV 9, 9.
 vasanta Ā. IV 8, 2. — P. III 2, 2, 12. — Ç. IV 18, 1.
 vaśā P. III 8, 6. — G. IV 7, 31.
 vaşiṣṭha Ā. III 4, 2. — Ç. IV 10, 3. VI 1, 1.
 vasiyas G. I 6, 3.
 vasu Ā. I 3, 3, 24, 15, 32. II 4, 14. — P. I 3, 27. III 3, 6, 4, 4, 8, 5, 3. — Ç. I 7, 9, 8, 21, 26, 22. III 2, 5, 6, 4, 2. — G. I 7, 25. II 6, 7. IV 5, 4.
 vasumant P. III 4, 18. — Ç. III 4, 10.
 vasuvani G. IV 8, 3.
 vasti G. II 7, 14.
 vastra Ā. I 8, 12. III 8, 1, 9, 10, 18. — Ç. III 1, 6, 18. IV 12, 31, 32. V 2, 8. — G. I 2, 1. III 2, 13, 58. IV 9, 8.
 vastrānta Ç. VI 5, 5.
 V vab Ā. II 4, 13, 9, 5. IV 4, 10. — P. III 3, 9. — Ç. III 5, 3, 13, 2. — G. IV 3, 26, 4, 22.
 c. ā P. III 1, 2. — Ç. I 6, 4. II 13, 5. IV 4, 11. — G. IV 3, 4.
 c. ud P. I 11, 7. — G. II 2, 17.
 c. pari P. I 7, 3.
 c. pra Ā. II 4, 14, 6, 5. — G. III 7, 14.
 c. vi Ā. I 7, 6. — P. I 6, 3. — Ç. I 13, 4. — G. II 10, 6.
 vahatu P. I 7, 3.
 vā Ā. I 4, 5, 6, 7, 7, 8, 8, 9, 11, 9, 1, 10, 9, 17, 23, 11, 10, 13, 14, 5, 15, 5, 17, 1, 5, 7, 19, 2, 10, 20, 1, 22, 3, 7, 9, 19, 21, 23, 4, 24, 6, 9, 27, II 1, 5, 3, 2, 9, 4, 2, 5, 6, 9, 5, 6, 12, 6, 4, 9, 10, 8, 10, 11, 9, 4, 10, 3, 4, III 2, 2, 4, 6, 5, 3, 6, 3, 6, 9, 10, 7, 7, 9, 10, 8, 4, 9, 4, 10, 11, 12, 16, 20, IV 1, 1, 5, 6, 7, 2, 6, 18, 4, 11, 15, 17, 6, 1, 3, 7, 7, 1, 2, 10, 13, 18, 21, 28, 31, 8, 2, 10, 15, 18, 20, 21, 27, 28. — P. I 3, 21—24, 4, 7, 15, 5, 2, 8, 10, 9, 2, 10, 1, 2, 11, 8, 12, 4, 14, 2, 15, 3, 5, 7, 16, 4, 6, 16, 24, 17, 2, 19, 6, 13, II 1, 2, 4, 8, 23, 2, 1, 4, 9, 10, 3, 4, 6, 10, 4, 5, 6, 5, 6, 14, 15, 19, 20, 28, 6, 2, 17, 20.

- 7, 4. 8, 8. 9, 15. 10, 2. 17. 11.
3. 11. 12, 1. 13, 1. 4, 5. 17, 6.
7. III 1, 5. 2, 16. 8, 5. 12, 13.
9, 3. 6. 10, 4. 13. 16. 26. 38. 45.
11, 7. 11. 14, 13. — Ç. I 1,
3. 5. 6. 11. 7, 10. 8, 2. 15. 11,
1. 3. 5. 12, 8. 13, 1. 15. 15, 7.
19. 16, 4. 9. 19, 5. 6. 20, 2.
3. 4. 22, 8. 12. 17. 24, 3. 4. 8.
13. 28, 2. 20. 23. II 1, 3. 14.
18. 24. 2, 2. 4, 6. 5, 3. 6, 6.
7, 20. 22. 23. 24. 10, 8. 11, 10.
12, 6. 9. 16. 13, 3. 8. 14, 20.
15, 1. 16, 3. 17, 2. 3. III 1,
14. 15. 11, 2. 7. 8. 9. 10. 13,
2. 5. 6. 14, 3. IV 3, 2. 3. 5, 2.
4. 6, 8. 8, 2. 3. 20. 11, 13. 15.
25. 15, 1. 17, 2. 18, 1. V 1,
1. 3. 4. 2, 2. 10, 7. VI 2, 6.
12. — G. I 1, 8. 9. 12. 14. 15.
16. 20. 26. 28. 2, 1. 3, 4. 6.
8. 13. 4, 5. 7. 10. 20. 5, 10. 12.
14. 19. 6, 6. 19. 21. 7, 2. 10.
13. 16. 18. 20. 8, 10. 20. 23.
24. 27. 9, 7. 13. 15. 16. II 1,
10. 20. 2, 3. 8. 3, 19. 4, 9. 6.
6, 9. 7, 2. 21. 8, 8. 19. 21. 9,
4. 13. 15. 10, 12. 14. 24. 43.
III 1, 8. 2, 30. 33. 36. 37. 38.
48. 3, 15. 31. 35. 36. 4, 8. 21.
31. 33. 10, 3. 35. IV 1, 19.
20. 21. 2, 2. 3. 28. 32. 33. 34.
5, 10. 25. 7, 3. 13. 14. 28. 30.
43. 8, 2. 14. 9. 3. 10, 4.
vâpi P. I 15, 7. — Ç. I 22, 12.
apî vâ Ç. I 24, 4. cf. apî.
vâ
c. anu Â. II 10, 5.
c. upa Â. III 8, 4.
vâkovâkya Ç. I 24, 8.
vâkprasârikâ P. I 19, 7.
vâgyata Â. I 18, 7. III 7, 1. 2.
3. — P. I 8, 3. II 5, 8. 14.
11. — Ç. I 13, 8. 17, 2. II
9, 1. 12, 6. 12. IV 15, 19. 20.
— G. I 4, 1. 6, 16. II 1, 13.
3, 4. 10, 45. III 2, 37. IV 3, 1.
vâc Â. I 7, 22. 18, 7. 21, 7. III
3, 4. 10, 9. — P. I 3, 25. 8,
8. 18, 6. 19, 2. II 3, 2. 5, 9.
III 13, 6. 16, 1. — Ç. I 2, 2.
24, 9. 10. II 4, 1. 5. III 7, 4.
— G. I 3, 17. 6, 18. 19. II
3, 14. 7, 12. III 2, 44. 5, 19.
vâcakanvî Â. III 4, 4. — Ç. IV
10, 3.
vâcana Ç. IV 4, 13.
vâcaspati Â. III 3, 4.
vâja Â. II 6, 5. — P. I 19, 3.
III 9, 5.
vâjin Â. II 1, 7. — P. III 4, 8.
— Ç. II 1, 30.
vâjînavant P. I 7, 2.
vâjî P. III 4, 8.
vâpi Ç. I 24, 10.
vâpicî Ç. I 24, 10.
vâta Â. I 24, 15. II 10, 4. 5. —
P. II 11, 1. III 8, 13. 14, 6.
15, 21. — Ç. III 9, 5. IV 7,
28. VI 1, 13.
vâtsapra P. I 16, 8.
vâdita G. III 3, 28.
vâditra P. II 7, 3. 11, 6.
vâdhaka G. I 5, 15.
vâdhûya Ç. I 14, 12.
vânaspatya Â. II 6, 6. III 8, 20.
vânta Ç. VI 1, 6.
vâpana Â. I 22, 22. — Ç. IV
7, 42.
vâma Ç. II 10, 8. — G. II 9,
15. IV 1, 4. 5.
vâmadeva Â. III 4, 2. — Ç. IV
10, 3. VI 1, 1.
vâmadevya Â. II 6, 2. — P. III
14, 5. — Ç. III 3, 1. 4, 6. VI
2, 7. 3, 12. 6, 14. — G. I 9,
29. II 4, 4. 5. IV 6, 7. 7, 34.
vâyava P. II 14, 9. 12, 14. 16.
vâyavya G. I 4, 8.
vâyû Â. I 17, 16. II 6, 3. III
11, 1. — P. I 5, 10. 11, 2. II
1, 6. 9, 5. 10, 5. 17, 16. III
4, 17. — Ç. I 16, 3. 18, 3.

- 19, 5, 26, 13. IV 9, 3. VI 6,
10. — G. II 5, 3. 9, 11. IV
7, 41.
vāruṇa (f. i) Ā. II 3, 3. — P.
II 14, 4. — Ç. II 13, 8. 14,
7. — G. II 6, 7. IV 7, 24.
vāruṇi Ç. IV 18, 1. V 2, 5.
vārkakhaṇḍi G. III 10, 8.
vārkaṣa G. II 10, 41. III 1, 14.
vārta Ā. II 8, 3, 5.
vārṣika Ā. III 5, 19.
vāla P. III 12, 7. — G. IV 8, 21.
vāvātā Ç. I 12, 6.
√ vāç P. III 4, 4. 15, 19, 20.
vāsa Ā. I 8, 7. — P. III 10,
17. — Ç. II 12, 10.
vāsara Ç. IV 7, 8.
vāsas Ā. I 19, 10, 11. 21, 5. II
2, 2. III 2, 2. 8, 9. IV 4, 10.
6, 16, 19. — P. I 4, 12, 13.
14, 3. II 1, 5. 2, 7. 5, 16. 6,
15, 20, 32. 7, 17. III 2, 6. —
Ç. I 9, 15. 11, 3. 12, 13. 22,
2. 25, 2. 28, 21. II 12, 4. III
1, 6. — G. II 1, 18. 10, 7.
III 1, 11. 2, 45. 4, 25. IV 3,
24. 4, 16. 8, 20. 10, 1.
vāsiṣṭha Ç. IV 14, 5.
vāsuki G. IV 7, 41.
vāstu Ā. I 2, 4. II 7, 1. 8, 1. 9,
9. — P. III 4, 8. — Ç. II
14, 5. — G. I 8, 26, 29.
vāstoṣpati Ā. II 9, 9. — P. III
4, 7. — Ç. II 14, 5. III 1, 4.
8. — G. III 9, 6. IV 7, 33.
vāstoṣpatiṃ Ç. III 4, 1.
vāhana P. III 14, 15.
vi Ç. VI 5, 6.
vikartṛ P. III 4, 8.
vikalpa G. III 2, 2, 46.
vikarṣa G. I 5, 7. (sic codd.).
vikāra G. III 5, 10.
vikṛti P. I 14, 5.
vigulpha Ā. IV 1, 17.
vighana Ç. I 3, 3.
√ vic
e. ud G. III 7, 8.
vicakṣaṇa P. III 16, 1.
vicāra G. III 10, 3.
viechitti G. IV 8, 18. 9, 15.
vijāta Ç. I 28, 10.
vijanyā P. II 7, 10.
vijñāta P. I 5, 9.
vijñāna P. I 5, 9.
vitasti Ā. IV 1, 11.
vitāna P. III 8, 3.
vituṣa G. IV 2, 10.
√ vid Ā. I 5, 5. 12, 3. 15, 8. 22,
10, 12. 24, 7, 30. II 4, 13. IV
4, 2, 3, 4. — P. I 4, 16. 11,
9. 16, 16, 17. II 6, 21. 10, 22.
III 1, 4. 13, 3. — Ç. I 5, 10.
15, 14. 24, 5. II 7, 19. 16, 3.
III 13, 2. — G. I 1, 3. 9, 3.
II 1, 10. 4, 2. 8, 21. IV 3, 10.
7, 23. 10, 5.
e. mi Ā. IV 7, 27. — P. II
5, 8. — Ç. II 6, 7. IV 1,
11. — G. II 10, 44.
e. sam Ç. I 21, 2. 24, 10. III
11, 14.
°vid (kvip) Ā. I 8, 12. II 3, 10.
— P. I 2, 11. — Ç. IV 1, 2.
4, 4.
√ vid (vind) Ā. I 7, 19, 22. 8, 6.
III 8, 2. 10, 11. IV 4, 7. 8,
29. — P. I 6, 3. III 3, 5. —
Ç. I 13, 4. 17, 4. II 14, 26.
vidārva Ç. IV 18, 1.
vidāsin Ā. I 5, 5. II 6, 9. — G.
IV 5, 28.
vidiç Ç. I 7, 3.
videça Ā. I 12, 2.
vidyā Ā. I 1, 4. III 9, 1, 4.
vidyāvratasnātaka P. II 5, 32.
35. — G. III 5, 22.
vidyāsnātaka P. II 5, 32, 33. —
G. III 5, 22.
vidyut Ā. I 24, 8. II 4, 14. —
Ç. IV 7, 4, 53. VI 1, 12. —
G. III 3, 17.
vidvas Ā. I 10, 23. 13, 7. 17,
10. III 7, 9. — P. II 1, 11.
— Ç. I 14, 12. 28, 15.

vidhavā Ā. IV 6, 12.
 vidhā Ā. II 2, 4.
 vidhātṛ P. II 9, 4. III 4, 8. —
 Ç. II 14, 9.
 vidhi Ā. III 2, 1. — P. I 1, 5.
 II 6, 5. — Ç. VI 3, 8.
 vidheya P. II 6, 5.
 vinipāta Ç. II 10, 6.
 vinivṛtti P. II 17, 5. 12.
 viparyāsa P. I 10, 1. — G. II
 4, 3.
 vipaścīt G. II 7, 14.
 vipuṃsi P. II 7, 9.
 vipula P. II 6, 24.
 vipra Ā. III 4, 1. — Ç. IV 9, 3.
 viprakarṣa G. I 5, 7. (codd. vi-
 karṣa).
 vipravāsa Ç. I 17, 10.
 viphāṇṭa G. III 4, 11.
 vibhava Ç. VI 6, 16.
 vibhāga Ç. I 3, 3. II 13, 5.
 vibhāvasu Ç. V 1, 8.
 vibhittaka G. I 5, 15.
 vibhramṣin G. IV 7, 2.
 vimukha P. II 15, 6.
 vimokṣa P. I 10, 1. — G. II
 4, 3.
 virāj Ā. I 24, 20. 21. 22. — P.
 I 3, 12. III 13, 4. 14, 2. —
 Ç. III 2, 2. 7, 5. VI 3, 14. —
 G. IV 10, 2.
 virāma Ç. IV 8, 17.
 viruja P. II 6, 10.
 virūpākṣa P. III 6, 3. — Ç. IV
 9, 3. VI 6, 10.
 virodha P. II 17, 7.
 virodhin G. III 5, 29.
 virohaṇa Ç. V 8, 1.
 vilayana G. III 6, 4.
 vivadiṣṇu Ā. II 7, 2.
 vivāha Ā. I 4, 1. 2. 8. 6, 1. 7, 1.
 8, 5. 9. — P. I 3, 30. 4, 2. 4.
 5, 6. 8, 12. — Ç. I 5, 2. 4.
 12, 10. — G. IV 10, 26.
 vivāhya G. IV 10, 24.
 vī viç P. III 16, 1. — G. I 6, 15.
 c. ā Ā. I 23, 19. — P. III

1, 4. 4, 7. — Ç. II 2, 1.
 III 8, 3.
 e. upa Ā. I 8, 9. 14, 3. 24, 8.
 II 1, 10. 3, 7. III 2, 2. 5,
 11. 7, 1. IV 6, 16. 7, 2. 8,
 15. — P. I 5, 2. 8, 10. 10,
 2. 11, 1. 15, 4. II 1, 5. 3,
 1. 3. 10, 18. III 2, 7. 4, 5.
 10, 22. — Ç. I 11, 4. 12,
 11. 16, 2. 22, 2. 27, 9. II
 5, 8. 7, 2. 12, 11. III 1, 2.
 IV 1, 2. 4, 4. 5, 11. 8, 5.
 VI 3, 2. 6, 2. — G. I 2, 5.
 II 1, 23. 3, 4. 4, 6. 6, 2. 7,
 3. 8, 9. 11. 9, 8. 10, 35. III
 4, 9. 29. 9, 15. IV 2, 33.
 c. adhi + upa G. IV 10, 6.
 c. abhi + upa P. I 3, 8.
 c. sam + upa G. III 9, 19.
 c. ni Ā. I 14, 7. II 10, 6.
 c. pra Ā. I 8, 8. IV 4, 11. —
 P. I 8, 12. II 6, 10. III 4.
 5, 6. 10, 24. 35. 13, 3. —
 Ç. II 12, 10. III 5, 2. 8, 4.
 12, 3. VI 1, 5. 3, 1. — G.
 II 8, 14. III 4, 14. 5, 35.
 c. sam + pra Ā. IV 6, 7.
 c. sam Ā. II 3, 7. 9, 5. IV 2,
 15. — P. III 2, 13. — Ç.
 III 5, 3. IV 18, 6. — G.
 II 6, 10. III 9, 19.
 viç (f) P. I 5, 9. — Ç. I 1, 8.
 III 2, 1.
 viçākha (ā) Ç. I 26, 14. — G.
 I 5, 16. III 10, 31.
 viçāla Ç. IV 18, 1.
 viçeṣa Ā. IV 8, 17. — Ç. VI
 4, 7. — G. I 3, 11. III 2, 50.
 viçva Ā. II 4, 14. III 5, 7. —
 P. I 4, 14. 5, 11. 7, 2. 12, 1.
 2, 3. II 2, 21. 6, 31. 9, 7. III
 1, 2. 3. 3, 6. 4, 7. 8. — Ç. I
 12, 5. 22, 7. III 5, 1. 2. IV 5, 8.
 viçvakarman P. III 4, 8. — Ç. IV
 14, 3. V 3, 3. — G. IV 8, 19.
 viçvacarṣaṇi P. III 1, 4.
 viçvataçcakṣus Ç. V 2, 6.

- viçvatas P. II 6, 30. — G. III 6, 1.
 viçvardûpa P. I 19, 2. III 3, 5.
 viçvavâra P. I 18, 5.
 viçvavedas P. III 3, 5. — Ç. V 1, 8.
 viçvâmitra Â. III 4, 2. — Ç. IV 10, 3.
 viçvâvasu Ç. I 19, 2.
 viçvedevâs Â. I 2, 2. 7. 3, 8. 8, 9. 24, 18. II 2, 4. 4, 14(?). — Ç. I 26, 19. 27, 7. II 3, 1. 12, 2. 14, 4. IV 2, 5. — G. II 3, 20. 6, 7. 8, 19. III 7, 19.
 √viş
 c. pari G. IV 5, 31.
 vişama P. II 7, 6. — G. II 4, 2.
 vişaya G. IV 5, 30.
 vişavant G. IV 9, 16.
 vişâṇa P. III 7, 2.
 vişṭara Â. I 24, 7. 8. — P. I 3, 5. 6. 7. 9. — G. IV 10, 5. 6.
 viṣṭhâ Ç. V 8, 2.
 viṣṇu Â. III 3, 4. — P. I 5, 10. 8, 2. II 14, 6. — Ç. I 9, 3. 22, 13. 26, 21. II 14, 4. 10. IV 9, 3. 15, 2. V 2, 6. 3, 3. VI 6, 10. — G. I 6, 20. 7, 23. II 5, 9. 9, 13. III 7, 19.
 viṣṇukrama P. I 14, 5.
 visarga P. II 10, 10. — Ç. IV 2, 6. 8. — G. II 3, 14. III 2, 44.
 viharâṇa G. III 6, 9.
 vihâyas P. III 10, 28.
 √vî G. I 8, 27.
 √viḍ Ç. I 19, 6.
 viḍu Â. II 6, 7.
 viḍvaṅga Â. II 6, 5. — Ç. III 1, 13. — G. III 4, 31.
 viṇâ Â. I 14, 6. — P. I 15, 7. — Ç. IV 7, 31.
 vipâgâthin Ç. I 22, 11.
 vîta (√vye) Â. IV 8, 27.
 vîra P. I 3, 14. 16, 19. 18, 5. III 4, 18. — Ç. I 5, 10. 19, 6. 28, 15. III 4, 4.
 vîraṇâ G. III 9, 4.
 vîratama P. III 2, 7.
 vîratara P. I 15, 4. 7. — Ç. I 22, 12. III 5, 3. — G. II 7, 6.
 vîrayu Ç. VI 4, 4.
 vîravant P. I 16, 19.
 vîrasû P. I 4, 16. — G. II 7, 12.
 vîrahan Ç. III 5, 3.
 vîrâ P. I 16, 19.
 vîriṇa Â. II 7, 4.
 vîrudh P. III 7, 3.
 vîrya Â. II 6, 3. — Ç. VI 5, 3. — G. II 6, 8. III 6, 1.
 vîryavant P. I 14, 5. II 10, 22.
 √vil s. √viḍ.
 vîvadha Â. I 12, 3.
 √vr Â. I 20, 4. 22, 29. 23, 1. 2. 3. 7. 8. 9. 15. 24, 1. III 11, 1. IV 6, 8. — P. I 16, 24. — Ç. I 6, 4. IV 12, 7. VI 4, 8.
 vrta Â. III 11, 1.
 c. â Â. III 5, 9. IV 7, 16. — P. II 17, 9. — Ç. IV 5, 9.
 c. prâ P. II 7, 7. — G. II 1, 13. 19.
 c. pari P. III 3, 10. — G. III 4, 8. IV 2, 3. 8. 16.
 c. vi P. II 7, 6.
 c. sam P. III 4, 18.
 vrkka Â. IV 3, 21. 24.
 vrkṣa Â. I 8, 6. II 6, 9. III 8, 3. 9, 6. — P. I 15, 6. II 7, 6. III 15, 21. — Ç. I 3, 2. 13, 6. 15, 6. 22, 10. III 1, 15. 2, 8. IV 7, 34. 12, 27. — G. II 4, 2. 7, 4. III 1, 32. 5, 31. IV 5, 19. 22. 7, 24.
 √vrj Â. IV 4, 17. — P. II 5, 12. — Ç. III 13, 5. — G. III 1, 16. 2, 58. IV 7, 22.
 c. pari + vi + â Ç. III 9, 1.
 √vrt Â. IV 4, 15. — P. II 5, 31. — Ç. IV 8, 1.
 c. ann P. II 3, 5.
 c. apa G. I 9, 29.
 c. abhi Â. II 6, 5.
 c. â Â. I 20, 9. IV 8, 28. — Ç. II 3, 2. — G. II 10, 27. III 4, 33. 9, 20.

- c. anu + ā *Ç.* II 3, 2. — *G.* III 7, 15.
- c. abhi + ā *Ç.* IV 8, 20.
- c. pari + ā *Ç.* II 3, 4. 4, 3.
- c. apa + pari + ā *G.* IV 3, 12.
- c. abhi + pari + ā *G.* IV 3, 12.
- c. abhi + sam + ā *Ç.* I 1, 2.
- c. vi + ā *Ā.* IV 4, 9. — *Ç.* VI 6, 2. — *G.* III 7, 15.
- c. sam + ā *Ā.* III 5, 15. 8, 1. — *P.* II 5, 33. 34. 35. — *Ç.* III 1, 1. 15. — *G.* III 5, 37.
- c. ni *P.* II 1, 11. III 7, 3. 10, 32. 51. — *Ç.* I 18, 2. — *G.* I 4, 21.
- c. abhi + ni *G.* II 9, 20.
- c. nis *Ç.* II 12, 9.
- c. pari *G.* III 10, 11.
- c. pra *Ā.* IV 2, 9. — *G.* II 1, 20. IV 7, 3.
- c. abhi + pra *Ā.* II 6, 5. III 12, 8.
- c. sam *P.* I 9, 5.
- vṛtta *Ā.* IV 7, 2. — *Ç.* I 2, 2.
- vṛtti *Ç.* IV 11, 13. 15. — *G.* IV 8, 18. 9, 15.
- vṛttyavicehittikāma *G.* IV 9, 15.
- vṛtra *P.* II 6, 27.
- vṛtrahan *P.* II 17, 9. III 15, 18.
- vṛthāpakva *G.* II 9, 5.
- vṛthāvac *G.* III 5, 19.
- vṛddha *Ā.* I 7, 21. 14, 8. III 10, 6. — *Ç.* II 10, 8. 16, 4.
- vṛddhaçillin *G.* III 5, 1.
- vṛddhi *Ā.* II 5, 13. IV 7, 3. — *Ç.* IV 3, 3. — *G.* IV 3, 35.
- √ vṛdh *Ā.* I 10, 12. 21, 1. 23, 24. III 6, 8. IV 8, 9. 10. — *Ç.* I 2, 6. 17, 9. 25, 6. II 10, 4. VI 6, 16.
- √ vṛṣ *Ā.* III 9, 6. — *P.* II 7, 7. — *G.* III 2, 20. 21. 5, 11.
- c. abhi *P.* III 15, 21.
- c. ā *G.* IV 3, 11. 12.
- vṛṣan *P.* I 5, 9. — *Ç.* I 19, 6. — *G.* I 8, 28.
- vṛṣala *Ā.* IV 2, 19. 21. — *G.* III 5, 34.
- vṛṣi *G.* IV 2, 26.
- vṛṣotsarga *P.* III 9, 1. — *Ç.* III 11, 1.
- vṛṣṭi *P.* II 17, 9.
- √ vṛh
- c. vi *P.* III 6, 2.
- √ ve *P.* I 4, 13.
- veṇu *Ā.* III 8, 20.
- veda *Ā.* I 1, 3. 4. 15, 1. 3. 22, 2. 3. 18. 21. III 4, 1. 5, 12. 11, 1. — *P.* II 4, 2. 5, 13. 14. 33. 34. 6, 1. 5. 12, 1. — *Ç.* I 16, 3. 24, 4. 8. II 3, 1. 10, 8. 13. IV 5, 3. 12. 9, 3. — *G.* I 1, 7. III 4, 1.
- vedavid *Ç.* IV 1, 2. 4, 4.
- vedi *Ā.* I 5, 5. IV 2, 14. — *G.* II 1, 4.
- √ vep *Ç.* III 7, 2.
- vepana *G.* III 3, 34.
- velā *Ā.* IV 6, 5. — *P.* I 16, 23. II 11, 4. — *Ç.* I 19, 1. IV 11, 2. — *G.* I 1, 24. III 10, 19. IV 6, 12. 14. 9, 17.
- veṇa *Ā.* I 17, 18.
- veṇman *Ç.* I 12, 1.
- √ veṣṭ *P.* II 6, 25.
- c. pari *Ç.* II 2, 1. 12, 4.
- c. sam *G.* II 1, 20.
- veṣṭaka *P.* II 6, 26.
- veṣṭana *Ç.* III 1, 8.
- vai *Ā.* I 1, 4. 10, 11. 15. 12, 2. 15, 3. 9. 20, 11. II 3, 3. III 2, 2. 9, 6. IV 3, 27. 4, 8. 7, 22. 8, 29. — *P.* I 16, 18. 18, 2. II 3, 7. 7, 6. 14, 5. III 4, 14. 15. 16. 17. 15, 6. — *Ç.* I 2, 7. 19, 6. — *G.* I 6, 1. 21, 8. 3. III 2, 8. IV 1, 18. 9, 4.
- vaikarpa *P.* I 4, 15.
- vaiṇava *Ā.* III 8, 20. — *P.* II 6, 31. — *Ç.* III 1, 11. IV 14, 2. — *G.* III 4, 27. IV 9, 17.

- vaitāna P. III 10, 32.
 vaitānika Ā. I 1, 1.
 vaidarvya Ā. II 3, 3. — P. II 14, 5.
 vaidārva Ç. IV 18, 1.
 vaidika P. II 17, 9.
 vaidya Ā. IV 8, 15.
 vairūpākṣa G. IV 5, 6, 8.
 vaivasvata P. I 5, 11. — Ç. III 12, 5.
 vaivāhya P. I 3, 1. — Ç. I 1, 3, 17, 8. II 15, 6.
 vaiçampāyana Ā. III 4, 4. — Ç. IV 10, 3. VI 6, 11.
 vaiçākha (i) Ç. I 1, 6.
 vaiçāleya Ç. IV 18, 1.
 vaiçya Ā. I 19, 4. 7. 10. 11. 12. 13. II 8, 8. III 8, 13. — P. I 2, 3. 4, 10. 8, 17. 17, 4. II 2, 3. 3, 9. 5, 4. 19. 23. 27. 38. — Ç. I 14, 15. 28, 4. II 1, 5. 8. 17. 20. 23. 5, 6. IV 11, 15. — G. I 1, 15. 16. II 10, 3. 4. 12. III 1, 7. IV 7, 7.
 vaiçravāṇa Ç. I 11, 7.
 vaiçvadeva (i) Ā. II 4, 12. — P. I 12, 3. II 9, 2. III 3, 2. — Ç. II 12, 17. 14, 1. 3. 17, 4. V 1, 6. — G. I 4, 8. III 10, 3.
 vaiçvānara Ā. III 6, 8. — Ç. V 4, 2.
 vaiçvāmītra Ç. II 7, 11.
 vaiṣṇava (f. i) Ç. I 1, 11. 8, 16. — G. I 6, 19. 7, 22.
 vaihāyasa P. II 2, 12. — G. IV 9, 20.
 vaihāyasi G. II 6, 8.
 vyacas Ā. III 10, 6. — Ç. II 18, 3.
 vyañjana G. I 4, 3. IV 4, 21.
 Vyadhi
 c. ā P. I 3, 18.
 vyantara G. IV 2, 30.
 vyavahārya P. II 5, 43.
 vyāghāraṇa P. III 8, 9. 10.
 vyādhi Ç. V 6, 1.
 vyādhita Ā. I 23, 20. III 6, 3. 7, 1. — Ç. II 2, 15.
 vyāpatti P. I 10, 1.
 vyāma Ā. IV 1, 10.
 vyāvahārika Ç. I 24, 6.
 vyāhrti Ā. I 4, 5. III 2, 3. 4, 1. 5, 12. — P. I 5, 3. 15, 4. — Ç. I 9, 12. 11, 4. 16, 4. 22, 3. 27, 10. II 2, 15. 9, 2. III 4, 8. 10, 4. 13, 1. 3. 5. IV 1, 8. 5, 12. 9, 3. 17, 5. V 5, 10. 7, 4. VI 3, 12. — G. I 8, 15. 9, 27. II 4, 3. 10, 40. III 2, 39. 3, 2. 31. 9, 11. IV 6, 8. 7, 35.
 vyūṣṭa Ā. II 6, 15.
 vyūṣṭi P. III 3, 5.
 vyūlhañānu Ç. I 10, 8.
 Vyve Ā. IV 8, 27.
 c. abhi Ç. I 15, 10.
 c. upa Ā. IV 7, 30.
 c. pari Ā. I 20, 9. IV 3, 20. 8, 15. — P. II 2, 9.
 c. sam Ā. I 19, 10. — P. I 4, 13. II 6, 20.
 c. anu + sam P. I 4, 12 (s. m. Amm.).
 Vvraj Ā. III 4, 6. IV 4, 9. — P. II 7, 7. — G. I 2, 11. III 5, 32. 7, 11. 16.
 c. prati + ā Ā. IV 5, 10. 6, 4. — G. I 6, 21.
 c. pari Ā. II 8, 11. 9, 7. IV 2, 10. 5, 4. — G. II 2, 8.
 c. pra Ā. I 23, 24.
 c. anu + sam G. II 2, 15.
 vrata Ā. I 8, 12. 21, 7. 22, 20. 22. III 9, 1. 5. — P. I 8, 8. 16, 6. II 5, 33. 34. 7, 18. 8, 1. 10, 10. III 3, 5. — Ç. II 4, 1. 10, 8. 11, 1. 13, 5. 8. 17, 3. — G. I 4, 18. 6, 9. 9, 23. III 2, 5. 9. 55. 5, 37. IV 5, 27. 6, 13. 8, 10.
 vratati Ā. IV 8, 15.
 vratapati G. II 10, 16.
 vratapā Ç. II 13, 5. V 1, 9.

vratabhṛt Ç. II 13, 5.
 vratavatī G. II 6, 9.
 vratasnātaka P. II 5, 32. 34. —
 G. III 5, 22.
 vratabāni Ç. V 1, 9.
 vrātika Ç. II 11, 12. — G. III
 1, 28.
 vrātyastoma P. II 5, 43.
 vrīhi Ā. I 9, 6. II 3, 17, 2. —
 P. II 13, 7. 17, 2, 3. — Ç. I
 3, 10. — G. I 4, 22. 29, 5, 19.
 7, 2. II 7, 18. 9, 6. IV 2, 9.
 5, 18. 6, 13. 8, 7.
 vrīhiyavau Ç. I 24, 3. 28, 6. III
 1, 3.
 vrīhiyavamant Ā. I 11, 3. II 8, 15.
 9, 7. IV 8, 7.

 çamyos Ā. III 5, 9. — Ç. II 11,
 13. IV 5, 9.
 çamśatha P. III 13, 3.
 Vçak Ç. IV 8, 20. — G. III
 2, 50.
 çakaloṭa G. II 4, 8.
 çakuni Ā. III 5, 7. — P. II 8,
 3. III 15, 20. — Ç. IV 5, 8.
 çakṛtpiṇḍasap P. III 15, 15.
 çakti Ā. I 21, 6. — P. III 16, 1.
 — G. I 1, 6. IV 5, 25.
 çakvarī P. I 5, 9. — Ç. VI 2, 2.
 4, 3, 4. — G. III 2, 9. 21, 22.
 çagma P. III 4, 7. — Ç. III 5, 1.
 Vçauk Ç. IV 14, 5.
 çaukara Ā. II 2, 2. IV 8, 19.
 çauku P. I 15, 4. — G. IV 8, 11.
 çaukha G. IV 8, 7.
 çaci P. III 3, 5. — Ç. I 12, 6.
 çapasūtra Ç. I 24, 11.
 çanḍa P. I 16, 23.
 Vçat G. III 9, 4.
 çata Ā. I 7, 6. 15, 1. 3, 9. — P.
 I 2, 8. 4, 12. 6, 3. 8, 18. 19.
 11, 9. 16, 17. 18. 18, 2. 3, 5. II
 6, 20. 17, 9. III 1, 2. — Ç. I
 14, 16. 24, 4. V 5, 12. 9, 4.
 — G. I 9, 12. III 8, 5. IV 6,
 13. 8, 11.

çatakratu P. III 1, 6. — Ç. V
 1, 8.
 çatabhiṣaj Ç. I 26, 23.
 çatarātra G. II 8, 8.
 çatarein Ā. III 4, 2. — Ç. IV
 10, 3.
 çatavarṣa P. III 10, 14.
 çatavalça Ç. I 15, 16. V 3, 4.
 çatavīrya P. III 1, 2.
 çataçārada P. III 2, 2. — Ç. IV
 18, 1.
 çatasani P. II 6, 16.
 çatāyudha P. III 1, 2. — G. III
 8, 10.
 çatoti P. III 1, 2.
 çatru Ā. III 10, 11. — P. I
 16, 23.
 çantātiya Ā. II 8, 11. 9, 7. IV 8,
 39. 43.
 Vçap P. III 9, 6.
 çabala P. I 16, 24.
 çabali P. III 3, 5.
 çabda Ā. I 18, 3. IV 6, 7. —
 P. II 11, 6. III 8, 5. — Ç. IV
 7, 21. 31. V 5, 4. — G. I
 2, 18.
 Vçam Ā. II 9, 6. — P. I 8, 5.
 III 3, 6. — Ç. I 14, 7. 16, 3.
 VI 6, 3, 6. — G. III 4, 15.
 c. upa Ā. I 9, 3.
 çam (indecl. cf. çamyos) Ā. II
 1, 7. 10, 8. IV 7, 11. 15. —
 P. I 4, 16. II 10, 15. III 1, 4.
 3, 6. 4, 7. — Ç. I 7, 9. III 4,
 2. 8, 3. IV 18, 2. 3. V 10, 3.
 VI 6, 16.
 çamā P. II 17, 10.
 çami Ā. I 17, 3. 11. II 8, 11. IV
 2, 10. 5, 4. 6, 4. — P. I 6, 1.
 III 2, 7. — Ç. I 13, 15. IV
 17, 3. — G. II 1, 15. III 9, 4.
 çamimaya Ā. IV 6, 4.
 çamiyā Ā. IV 3, 12. — Ç. I
 15, 6.
 çayana G. I 4, 10.
 çayaniya Ā. II 7, 7.
 çayāna Ā. III 4, 6.

çayyâ Ç. II 6, 8. 12, 6. 14, 14.
IV 15, 22. — G. III 1, 18.

çara G. I 5, 18.

çarapa Â. II 7, 8. 8, 13. — G.
III 1, 32.

çaraṇi Â. I 23, 25.

çaranya Ç. IV 17, 5.

çarad Â. I 7, 6. 15, 1. 3. 9. II 4,
14. IV 8, 2. — P. I 4, 12.
6, 3. 8, 19. 11, 9. 16, 17. 18.
18, 2. 3. 5. II 6, 20. 16, 2. 17,
9. III 1, 2. 2, 2. 12. — Ç. I
24, 4. IV 16, 2. 18, 1. 2. V
5, 12. — G. III 8, 5.

çarâva Â. I 17, 2. 3. II 4, 5.

çaritra P. III 10, 5. — Ç. III
8, 4. IV 8, 9. — G. II 1, 10.

çarkarâkarṣin Ç. VI 1, 13.

çarman P. I 17, 4. — Ç. I 27, 7.
çarva Â. IV 8, 19. — P. III
8, 6.

çarvâṇi P. III 8, 10.

çalali Â. I 14, 4. — P. I 15, 4.
II 1, 10. — Ç. I 12, 6. 22, 8.
28, 10. — G. II 7, 8.

çalâtu Â. I 14, 4. — Ç. I 22,
8. — G. II 7, 4.

çava P. II 8, 3. 4. 11, 4. — Ç.
II 12, 10. IV 7, 24.

çavarûpa Ç. VI 1, 4.

çaçvant P. I 18, 5.

V çaps

e. abhi Â. I 23, 20. — P. II
11, 5.

e. â Â. IV 1, 3.

e. pra Â. II 8, 3. 5. 9, 4. 10,
8. — P. I 5, 11. — Ç. II
11, 9. — G. II 1, 2.

V ças

e. vi G. III 10, 32.

ças Â. I 21, 5. III 2, 4.

çastra Â. I 12, 5. — G. IV
7, 23.

çâṇvatya Â. IV 8, 26.

çâka Â. II 7, 6. — P. III 3, 3.
— Ç. III 12, 2. — G. III
5, 10. IV 4, 21.

çâkapinḍi Ç. I 11, 5.

çâkapûṇi Ç. IV 10, 3.

çâkula Â. III 4, 4.

çâkalya Â. III 4, 4. — Ç. IV
10, 3. VI 1, 1.

çâkâṣṭakâ P. III 3, 13.

çâkvara Ç. II 11, 11.

çâkhâ Â. I 11, 2. II 6, 9. 8, 11.
IV 2, 10. 5, 4. 8, 15. — P.
III 2, 7. 11, 1. — Ç. III 2, 1.
5. 6. 8. IV 18, 3.

çâkhâpaçu Ç. I 10, 3.

çâkhâviçâkhe G. III 10, 31.

çâṅkhâyana Â. III 4, 4. — Ç.
IV 10, 3. VI 1, 1.

çâtyâyana Ç. VI 1, 1.

çâpa P. II 5, 16. — G. II 10,
8. 12.

çâdâ G. IV 7, 12.

çâdvala P. III 4, 9.

çâdvalavant P. III 10, 22.

çânta Â. II 4, 14. — P. I 8, 5.

çântatama P. I 8, 5.

çântarâtra Â. IV 6, 6.

çânti P. III 16, 1. — Ç. III 5,
1. V 11, 2. VI 2, 7. 10. 11. 3,
7. 8. 11. 4, 9. 12. 6, 16. — G.
I 9, 29. III 2, 43.

çântikarman Â. IV 6, 1.

çântipâtra Ç. VI 6, 3.

çâmitra Â. I 11, 2. 7. 10. 12.

çâmila G. I 7, 16.

çâyin Â. I 8, 10. 22, 19. — P.
II 5, 10. III 10, 25.

çâlâ P. I 4, 2. II 14, 11. III 4,
1. 2. 4. 18. — Ç. I 5, 2. VI
6, 9. — G. II 1, 12. 9, 2. 10,
15. III 7, 3.

çâlâkarman P. III 4, 1.

çâlâgni Â. II 2, 5. — P. III 10,
11. 33. — G. III 7, 3. IV
4, 7.

çâlmali G. I 5, 15. II 4, 1.

çâva P. III 10, 29.

V ças Â. I 17, 17.

e. â Ç. IV 12, 6.

- c. sam *Ā.* I 14, 6. III 12, 20.
— *P.* II 3, 2.
- çasa *Ā.* III 12, 13. — *P.* I 3, 26. — *Ç.* III 1, 13. IV 6, 5. VI 5, 6.
- çikya *Ā.* II 1, 2.
- ✓çikş *Ç.* V 2, 4.
- çikhâ *Ā.* I 7, 16. IV 2, 9. — *G.* III 4, 24.
- çinivâli *G.* II 5, 9.
- çiprin *P.* I 18, 5.
- çiras *Ā.* I 7, 20. 11, 10. 15, 9. 17, 7. 16. 18, 5. 19, 10. II 3, 7. IV 2, 15. 3, 5. 20. 5, 6. 8. 8, 15. 25. — *P.* I 16, 22. II 1, 17. 19. 21. 2, 5. 6, 25. III 2, 13. 6, 3. — *Ç.* I 22, 15. 25, 2. 28, 15. II 14, 14. — *G.* I 2, 2. 3, 6. III 8, 21. 10, 26. 27.
- çirastas *P.* I 16, 22.
- çirîşa *Ç.* IV 17, 3. — *G.* III 9, 4.
- çilâ *Ā.* II 9, 3. — *G.* III 9, 6. IV 2, 29.
- çiva *Ā.* II 2, 2. 3, 6. 4, 14. 9, 9. IV 8, 19. — *P.* I 4, 16. 8, 5. II 1, 11. 17, 9. III 1, 4. 2, 2. 12, 3, 6. 4, 6. 8. 15, 18. 19. — *Ç.* I 7, 9. 14, 1. II 6, 1. III 4, 2. 10. 5, 1.
- çivatama *P.* I 4, 16. 8, 5.
- çivâ *P.* III 15, 19. — *Ç.* VI 6, 9. 16.
- çigira *Ā.* II 4, 1.
- çiça *P.* III 4, 4. — *Ç.* III 2, 5. 6. 8.
- ✓çis *G.* IV 8, 1.
- c. ud *Ā.* I 10, 27. 24, 25. — *P.* I 3, 22. — *Ç.* IV 7, 40. — *G.* I 2, 30. 9, 1. II 3, 22. III 8, 12. IV 3, 28.
- c. pari *P.* I 16, 9.
- çiştâ (✓çâs) *P.* II 11, 6. — *G.* III 3, 29. 5, 38.
- çişya *Ç.* II 17, 3. — *G.* III 3, 2.
- ✓çi *Ā.* III 9, 6. — *P.* I 8, 21. II 5, 30. III 2, 16. — *Ç.* I 17, 6. IV 11, 18. 18, 12. — *G.* I 6, 5. II 3, 15.
- çita *P.* II 1, 6. — *Ç.* I 28, 7.
- çitika *Ā.* IV 5, 4.
- çitikâvati *Ā.* IV 5, 4.
- çitoşpa *Ā.* I 17, 6. 17. III 8, 9. — *Ç.* I 28, 9. — *G.* III 4, 11.
- çipâla *Ā.* II 8, 14. IV 4, 8.
- çirya *G.* I 5, 18.
- çirşa *Ā.* I 6, 8. — *P.* III 6, 1.
- çirşanya *P.* III 6, 2.
- çlla *Ā.* I 5, 3. IV 7, 2. — *Ç.* I 2, 2. — *G.* II 4, 6.
- çukta *P.* II 7, 6.
- çukra *P.* III 3, 5. — *Ç.* I 15, 8. — *G.* III 8, 5.
- çukrajyotis *P.* II 10, 17. 15, 5.
- çukriya *Ç.* II 11, 9. VI 4, 13.
- çukla *P.* I 12, 4. — *Ç.* IV 6, 1.
- çuklakrşpa *Ç.* I 24, 7.
- çuklapakşa *Ç.* II 11, 5.
- çungâ *P.* I 14, 3. — *Ç.* I 20, 3. — *G.* II 6, 6. 7, 18.
- ✓çuc
- c. apa *Ā.* IV 6, 18. — *P.* III 10, 19. — *Ç.* IV 17, 5.
- çuci *Ā.* II 1, 9. 2, 2. III 2, 2. — *P.* II 17, 6. III 10, 22. — *Ç.* I 3, 3. 15, 4. II 12, 11. 13, 5. — *G.* I 2, 28. 3, 17. II 8, 2. 10. 9, 8. IV 2, 33.
- çucişad *Ç.* I 4, 2.
- çuddha *Ç.* I 9, 18.
- çuddhapakşa *Ç.* V 2, 2.
- ✓çudh *Ā.* I 17, 16. 18, 5. — *P.* II 1, 19. 6, 19.
- çuna *Ç.* II 10, 7. IV 13, 4.
- çunaka *P.* I 16, 24.
- çunafikuri *P.* II 17, 15.
- çuğrûşâ *P.* II 5, 11. — *Ç.* II 6, 8. 12, 6.
- çuşka *Ā.* II 8, 5. — *G.* IV 7, 8.
- çuşmin *Ā.* I 16, 5. — *Ç.* I 27, 7.
- çûkatrşa *G.* I 5, 18.

çûdra Â. I 24, 12. — P. II 8, 3, 4. III 15, 6. — Ç. IV 7, 20.

çûdravat Ç. IV 7, 33, 47.

çûdrâ P. I 4, 11. — G. III 2, 56.

çûnya P. I 5, 11.

çûrpa Â. I 7, 14. IV 3, 15. — P. I 7, 5. II 14, 11. 20. III 2, 4. — G. I 7, 1. II 1, 15. 2, 11. III 7, 9. 11. 12. 16.

çûla Â. I 11, 12, 15.

çûlagava Â. I 3, 6. IV 8, 1. 35. — P. III 8, 1. 9, 10.

çûşa G. IV 3, 18.

çrgâla P. II 11, 6.

çrta (cf. çrâ, çrap) Â. I 10, 12. III 5, 7. — G. I 7, 7. 8. III 10, 15. 34. IV 1, 7. 2, 15.

✓çr

c. pra P. II 7, 16.

c. vi Ç. I 15, 9. II 13, 3.

c. sam Â. IV 2, 22.

çepa P. I 4, 16.

çevala P. I 16, 2.

çeşa Â. I 2, 10. 8, 9. 11, 4. 18. 7, 22, 11. II 10, 6. III 7, 1. 11, 2. IV 7, 27. — P. I 12, 5. II 1, 22. 5, 8. 14, 18. 22. 17. 13, 17. III 2, 4. 9, 7. 10, 44. — Ç. I 4, 2. 16, 12. 27, 11. II 7, 29. 8, 1. 14, 18. III 11. 15. IV 1, 11. 5, 10. 10, 11. 12. V 5, 10. — G. I 3, 12. 4, 12. II 2, 11. 4, 3. 10, 45. III 7. 14, 16. 8, 12. 10, 24. IV 1, 17. 10, 11. 17.

çonita Â. IV 8, 27. — G. II 5, 8. III 10, 33.

çobhana Â. II 10, 8.

çauca Â. IV 7, 2. — P. III 10, 3.

çaundikeya P. I 16, 23.

çaunaka Â. III 4, 4. IV 7, 16. 8, 44.

çaunaki Ç. IV 10, 3.

✓çeyut

c. pra G. III 10, 32.

çmaçâna Â. I 5, 5. IV 1, 12, 15. — P. I 8, 11. II 11, 6. III 10, 8. 15, 14. — Ç. I 15, 15. II 12, 10. IV 7, 22. 12, 30. — G. I 2, 32. II 4, 2.

çmaçru Â. I 18, 3. 4. 6. IV 1, 16. 6, 4. — P. II 1, 7. — Ç. I 28, 15. III 1, 2. IV 7, 42. VI 1, 6. — G. III 4, 24.

çyâma P. I 16, 24.

çyâmâka G. III 8, 22. 23.

çyâvâsya P. I 3, 18.

✓çrap

c. vi G. I 4, 31.

çraddadhâna Â. I 1, 4.

çraddhâ Â. III 5, 4. 9, 1. — P. II 6, 23. 10, 9. — Ç. II 10, 4. 6. III 3, 3.

çraddhamedhe Ç. II 7, 17. IV 6, 6. 9, 3.

✓çrap Â. I 10, 8. 10. 11, 10. 11. 12. 22, 12. II 1, 4. 9, 9. — P. I 2, 7. 11, 1. 12, 1. 15, 4. 19, 2. II 14, 3. 15, 2. 16, 2. 17. 2. 3. 8. III 1, 2. 2, 2. 3, 5. 4. 5, 8. 6. 9, 8. — Ç. I 3, 3. 22. 4. 25, 4. III 11, 16. V 2, 3. 3, 2. 5, 6. 8, 2. — G. I 7, 7. 9, 16. III 10, 10. 31. IV 1, 6. 2, 14. 28.

çrapaṇa P. III 12, 5.

çrapaṇi Â. I 11, 8. 10. — G. IV 1, 1.

✓çram Â. III 7, 2.

c. vi Ç. IV 6, 7.

çrama Ç. III 10, 2.

çravaṇa Â. III 5, 2. — P. II 10, 2. 14, 6. III 10, 44. — Ç. I 20, 2. 26, 21. IV 5, 2. 15, 1. 2. — G. III 2, 62. 7, 19.

çravaṇâ G. III 3, 18. IV 8, 1.

çravaṇâkarman Â. II 1, 1. — P. II 14, 1. — G. III 7, 1.

çravaṇâvat P. III 2, 2.

çravas Â. I 22, 21.

çraviṣṭhlyâ Ç. IV 15, 1.

✓çrâ (cf. çrta, çrap).

grāddha Ā. IV 5, 10. 7, 1. —
P. II 11, 2. — Ç. IV 7, 5.
VI 1, 7. — G. IV 4, 2.

grāddhavat Ç. IV 7, 12.

grāddhika Ç. IV 7, 55.

grāvaṇa Ā. III 5, 2. — P. II
10, 2. — G. III 9, 2.

grāvagī Ā. II 1, 1. — P. II 10,
2. 14, 2. 6. — Ç. IV 15, 2.

✓ grī Ā. I 24, 29. — P. I 11,
9. 16, 17. — Ç. III 3, 1. IV
5, 8. — G. II 1, 7.

c. adhi Ā. III 5, 7. — P. I
1, 2. — Ç. I 8, 19. IV 5,
8. — G. I 7, 27.

c. abhi G. II 4, 3.

c. upa + ā Ç. IV 8, 9.

c. ud Ā. II 8, 16. — P. III
4, 4. — Ç. III 2, 6. 8. IV
8, 5.

c. parī Ā. II 5, 2. — P. II
6, 9.

grī Ā. I 24, 29. — P. II 6, 11.
12. 17, 9. III 4, 10. — Ç. II
14, 14. III 3, 7. 8, 2. V 9, 4.
VI 5, 2. 3. — G. III 4, 25.
IV 9, 4. 10, 15.

gristūpa P. III 4, 18.

✓ grū Ā. III 10, 9. 10. IV 7, 26.
— P. I 6, 3. 11, 9. 16, 17.
III 16, 1. — Ç. II 11, 13.
12, 14. IV 7, 10. — G. III
2, 6. 5, 28.

c. prati P. II 5, 29. — Ç. I
7, 1. 9, 19. V 10, 4.

c. sam G. II 8, 21 (corr. sam-
bhavasi).

°grut Ā. III 6, 7.

gruta Ā. III 9, 1. 10, 10. IV 7,
2. — P. III 16, 1. — Ç. I
2, 2. 3. 4. 5. 6.

grutatas G. III 5, 28.

gruti P. I 2, 6. 3, 31. 8, 13. 19,
6. II 3, 7. 7, 6. 9, 15. 15, 3.
8. 17, 12. III 10, 53. 14, 15.
15, 16. — Ç. II 7, 15. IV 9,
3. VI 6, 16.

greyas P. II 2, 9. III 1, 4. 4, 4.
— Ç. III 8, 3. — G. III 8, 16.

greṣṭha Ā. I 15, 3. IV 8, 3. —
P. I 18, 6. — Ç. I 4, 2. III
1, 16. VI 4, 1. — G. III 4,
6. 5, 23.

graiṣṭhya P. II 17, 9. III 2, 7.
— Ç. III 7, 3.

graiṣṭhyatama Ç. I 19, 6.

grotra Ā. III 8, 10. — P. I 3,
25. 19, 4. II 6, 18. III 16, 1.

grotriya Ā. IV 4, 27. — P. I
11, 6. — Ç. II 14, 19. IV 12,
3. 4.

gṛeṣman Ç. IV 12, 26. — G. III
6, 3.

gṛeṣmātaka G. I 5, 15.

gṛoka Ç. I 10, 6.

gvan Ā. IV 3, 21. — P. I
16, 2. II 8, 3. 11, 6. 13, 4. —
Ç. II 14, 22. IV 7, 33.

gvapaca Ç. II 14, 22.

gvabhra G. IV 7, 14.

gvaçura Ā. I 24, 4. — P. III
10, 46. — Ç. I 13, 1.

✓ gvas Ç. I 11, 1.

c. ud G. IV 5, 8.

c. upa Ā. III 12, 17.

gvas (adv.) Ā. II 4, 7. — P. III
3, 10. — Ç. III 13, 7. — G.
III 7, 22. IV 2, 1.

gvāsini Ā. IV 8, 27. 28.

gveta Ā. II 3, 3. 8, 6. — P. II
14, 4. 5. 9. 12. 14. 16. 19. —
Ç. I 22, 8. IV 18, 1. — G.
II 7, 8. IV 7, 28.

gvetaapakṣa P. III 6, 3.

gvetaṇṣpa P. I 13, 1.

gvobhūta Ā. II 4, 7. — G. II
3, 19. III 2, 39.

ṣaṭpādī Ā. I 7, 19. — Ç. I 14, 6.

ṣaḍakṣara (ṣal^o) Ç. I 24, 4.

ṣaḍaṅga P. II 6, 6.

ṣaḍaha P. II 3, 6.

ṣaḍāhuti Ā. III 6, 3.

ṣaḍra (ṣal^o) Ç. I 22, 13.

ṣadrātra P. I 8, 21. II 1, 25.

ṣaṇḍha P. II 7, 9.

ṣaṇmāsyā P. II 3, 6.

ṣaṣ Ā. I 3, 1. II 5, 6. III 5, 14.

IV 8, 20. — P. I 3, 1. 8, 1.

II 5, 6. III 9, 4. — Ç. I 5,

10. 21, 2. II 15, 1. IV 5, 16.

— G. II 1, 24. 2, 16. 3, 6.

III 2, 2. IV 10, 23.

ṣaṣṭha (i) Ā. I 16, 1. III 12, 8.

— P. I 15, 3. 19, 1. II 11,

10. — Ç. I 22, 7. 27, 1. 28,

18. IV 6, 8. 7, 53. — G. II

7, 2. IV 1, 16.

ṣoḍaça Ā. I 18, 2. 19, 5. — P.

II 5, 36. — Ç. I 28, 20. II

1, 6. — G. II 10, 4. III 1, 1.

ṣoḍaçaṇ P. II 1, 3.

Ṣṣṭhiv

c. ni Ç. IV 12, 17.

ṣṭhivana P. II 8, 5.

sa^o Ā. I 7, 5. 11, 2. 20, 4. II 3,

7, 5. 2, 7. 5, 8. 5, 9. 3. III 9,

1. — P. I 6, 3. II 1, 12. 18.

23. 10, 13. 12, 2. III 4, 9.

— Ç. I 13, 6. 25, 5. IV 3, 4.

— G. II 10, 26.

sarṣika Ā. III 9, 1.

sarṣirājanya Ā. III 9, 1.

sarpyoga G. III 9, 22.

sarploki G. IV 7, 21.

sarvatsara Ā. I 8, 11. 18, 9. 22,

19. II 4, 14. — P. I 3, 2. 31.

8, 21. II 1, 25. 3, 6. 12, 2. III

2, 2. 10, 52. 12, 8. — Ç. I

25, 11. 28, 1. II 5, 1. 11, 10.

11. 14, 8. 15, 10. III 3, 9. IV

2, 7. 3, 2. — G. II 8, 8. 19.

III 1, 13. 28. II 1, 4. IV 7, 43.

sarvatsariṇa Ç. III 10, 3.

sarvvanana P. I 6, 2.

sarvveçana Ç. IV 7, 45. — G.

IV 9, 17.

sarçaya Ā. III 9, 6. — G. III

2, 26.

sarṣad Ā. II 6, 11. — P. III 4, 7.

sarṣiddhi G. I 4, 2. 6, 17.

sarṣkarapa G. I 7, 28. IV 4, 5.

sarṣkāra P. II 5, 42. 43. — Ç.

I 1, 10. 3, 13. 8, 22.

sarṣtūpa G. I 4, 11.

sarṣtha Ā. I 3, 1. 10, 17. 18, 6.

— Ç. I 1, 14. 7, 6.

sarṣrava Ā. IV 7, 15. — P. I

11, 4.

sarṣrāva Ç. I 16, 7. 20, 4.

sarṣhitā Ç. VI 4, 7.

sarṣāça Ā. I 18, 7.

sarṣula P. II 7, 11.

sarṣt Ā. I 3, 3. IV 4, 10. 7, 14.

— P. III 10, 21. — Ç. I 2,

6. 7, 12. — G. I 3, 4. 4, 6.

23. 7, 3. 5. 25. 8, 10. 11. 18.

II 2, 5. 8, 7. 9, 16. III 7, 7.

13. 8, 13. IV 2, 9. 11. 20.

sarṣt-sarṣt Ç. V 1, 2.

sarṣeçanakha G. II 5, 6.

sarṣtu Ā. II 1, 2. 9. III 5, 5. 10.

— P. II 14, 8. 11. 13. 18. 22.

III 2, 4. — Ç. IV 5, 3. 15,

1. 3. 19. — G. III 7, 9. 12.

13. 22. 9, 4. IV 9, 12.

sarṣthi P. III 3, 10. — G. IV

1, 4. 5. 2, 12.

sarṣhi Ā. I 7, 19. III 5, 7. 6, 6.

— P. I 8, 1. III 4, 7. 18. 10,

47. — Ç. I 14, 6. II 2, 1. 16,

2. IV 5, 8.

sarṣhya P. II 11, 12. III 4, 7.

7, 2.

sarṣaça Ç. VI 5, 3.

sarṣandharvāpsaraska Ā. III 9, 1.

sarṣotra G. III 4, 4.

sarṣkarṣa G. I 5, 7.

sarṣkrama Ç. IV 7, 41.

sarṣkhyā Ā. III 4, 1. — P. III

3, 3. — Ç. IV 9, 3.

sarṣgamana Ç. I 7, 9. III 4, 2.

sarṣgrahapa G. III 6, 4.

sarṣgrāma Ā. III 12, 1.

Ṣ sac P. III 4, 7. — Ç. III 12, 3.

sarṣetana P. III 13, 3.

sarṣetas P. III 13, 3.

√saj

- c. anu P. I 5, 10. 8, 2.
 c. ava G. III 10, 31.
 sajāta Ā. I 24, 8. — G. III 9, 17.
 sajus Ā. II 2, 4.
 sañcayana Ā. IV 5, 1.
 sañcara P. I 3, 24. — G. III 7, 10.
 sañciti Ā. IV 2, 22.
 sañjñapta G. III 10, 28.
 sañālu P. I 15, 4.
 sat P. II 5, 20.
 satānūnaptrin P. II 11, 8.
 satya Ā. I 5, 4. 24, 29. II 4, 13.
 6, 4. III 9, 1. — P. I 5, 10.
 16, 24. II 8, 8. III 3, 5. 13.
 6. — Ç. I 6, 5. III 3, 3.
 13, 2. VI 4, 7. 6, 16. — G. I 5, 25.
 satyadharman Ç. I 22, 7.
 *sad Ā. III 10, 10. — G. IV 3, 10.
 √sad Ā. II 4, 14. — G. I 6, 15. IV 3, 31.
 c. ā Ā. I 10, 12. II 5, 2. — G. I 7, 19.
 c. sam + ā Ā. I 3, 10.
 c. ud P. II 6, 18.
 c. upa Ā. II 2, 3. — P. II 3, 3. — Ç. IV 15, 20. — G. I 7, 1. II 1, 15. 10, 38. III 3, 27.
 c. ni P. I 8, 10.
 sadana G. I 6, 15.
 sadas G. IV 3, 23.
 sadasaspati Ā. I 22, 13. III 5, 4. — P. II 10, 9. 11. — Ç. II 8, 1. — G. II 7, 21. III 2, 48.
 sadasya Ā. I 23, 5. 14.
 sadā P. III 4, 7. — Ç. III 5, 3.
 sadāpuṣpi Ç. III 1, 3.
 sadeça G. II 6, 1.
 sadyahkri Ç. III 14, 2.
 sadyas P. II 3, 7.
 √san P. III 9, 5.
 sani Ā. II 6, 5. — P. II 6, 16. III 16, 1.

- sandarçana Ā. IV 8, 12.
 sandeha P. II 17, 4.
 sandhā G. III 7, 21.
 sandhi Ā. III 2, 2. — P. I 16, 23. II 7, 6. 11, 2. 4. III 4, 10. 11. 12. 13. — Ç. IV 11, 2. — G. II 3, 6. III 10, 19.
 sandhija Ç. III 13, 5.
 sandhivelā G. IV 6, 12. 14.
 sandhyā Ā. III 7, 3. — P. II 7, 6. — Ç. II 9, 1. IV 7, 4. 17, 9, 3. — G. I 5, 2. 10.
 sannahana Ā. I 10, 3.
 sannikarṣa Ç. IV 7, 20.
 sapatna Ç. V 2, 5.
 sapariṣatka G. III 2, 52. 4, 28.
 sapalāça Ā. IV 8, 15.
 sapāyasa G. IV 7, 29.
 sapinḍa Ā. IV 4, 18. 19. 22. — G. III 4, 5.
 sapinḍikarāṇa Ç. IV 3, 1. 8. V 9, 1.
 sapitrka Ā. III 9, 1.
 sapitrjānya Ā. III 9, 1.
 *saputrikā P. I 16, 22.
 saptadaça Ā. I 23, 5.
 saptadaçan Ç. V 10, 5.
 saptadhāman P. III 2, 14.
 saptan Ā. I 6, 4. 7, 19. 22. II 3, 3. — P. I 8, 1. II 14, 4. — Ç. I 14, 5. 15, 22. IV 18, 1. — G. II 9, 14.
 saptapadi Ā. I 7, 19. — P. I 8, 1. — Ç. I 14, 6.
 saptama (i) Ā. III 12, 9. — P. II 11, 11. III 10, 16. — Ç. I 18, 4. 22, 1. 28, 4. 18. IV 6, 7. — G. IV 1, 16. 6, 6.
 saprajāpatika Ā. III 9, 1.
 saphana G. I 2, 23.
 sabala Ç. VI 5, 3.
 sabrahmacārin Ā. IV 4, 26. — P. II 11, 8. 9. — Ç. IV 7, 13. — G. III 2, 53. 3, 24.
 sabhā Ā. II 7, 10. — P. III 13, 1. 2. 3.
 sam (?) Ā. III 7, 9. 10.

- sama *Ā.* II 8, 3, 9. — *P.* II 17, 16. III 3, 5. — *Ç.* I 5, 8. III 10, 2. — *G.* I 1, 9. II 1, 6. IV 7, 2.
- samacaturasra *Ā.* II 8, 9.
- samañjaniya *Ç.* I 12, 5.
- samanas *Ç.* V 9, 4.
- samantam *G.* I 5, 13. 7, 9.
- samantāt *Ç.* I 7, 11.
- samaya *Ā.* I 6, 5.
- samardhayitr *Ā.* I 10, 23.
- samavattadhāna *Ā.* IV 3, 11.
- samavasrava *Ā.* II 7, 8.
- samavāya *Ç.* IV 12, 9. — *G.* I 1, 13.
- samaçaniya *G.* II 3, 19.
- samaçnuvi *Ā.* IV 8, 27. 28.
- samasta *Ç.* I 12, 12. — *G.* II 1, 26. III 5, 1.
- samā *Ç.* V 9, 4.
- samāṃsa *G.* III 10, 5.
- samādhāna *G.* I 1, 14.
- samāna *Ā.* I 7, 2. II 6, 13. III 5, 8. 7, 2. IV 4, 6. 8, 16. — *P.* I 3, 8. III 3, 5. 10, 10, 17. 37. — *Ç.* III 9, 1. IV 3, 6. 4, 15. V 9, 4.
- samānagrāmiya *Ā.* IV 4, 27.
- samānamūrdhni *P.* III 3, 5.
- samānarsa (I) *G.* III 5, 6.
- samānārṣeya *Ç.* II 2, 6. 7.
- samāpana *G.* IV 6, 16.
- samāpti *Ā.* I 22, 18.
- samālabdhana *G.* II 7, 23.
- samāvartsyamāna *Ç.* III 1, 1.
- samāvṛtta *G.* III 5, 37.
- samāhita *Ç.* III 12, 5.
- samiti *P.* III 13, 3.
- samitpāṇi *Ç.* II 9, 1.
- samidh *Ā.* I 1, 3, 4. 20, 11. 21, 1. 2. 22, 5. III 6, 9. 8, 3, 6. 21. 9, 2. — *P.* I 1, 4. II 3, 2. 4. 1. 3. 5, 9. 6, 9. 10, 13. — *Ç.* I 1, 2. 3, 16. 9, 16. II 4, 5. 6. 10, 4. 12, 6. V 1, 1, 4. 10, 2. 5. — *G.* I 1, 7. 20. 3, 11. 8. 26. II 4, 11. 10, 34. 46. III 1, 27. 2, 12. 3, 35.
- samīpa *P.* III 4, 5. — *Ç.* I 28, 23. IV 8, 5. 12, 26. — *G.* III 10, 19.
- samuccaya *Ā.* I 4, 6. — *P.* II 4, 6.
- samudra *Ā.* II 4, 14. III 4, 1. — *P.* I 3, 14. 5, 10. 16, 6. III 3, 6. 5, 2. — *Ç.* III 3, 10. IV 9, 3. 14, 2, 5. 18, 4. VI 6, 13.
- samūla *G.* III 7, 21.
- samūhana *Ç.* I 7, 11.
- samṛddhi *P.* I 6, 2.
- sampatti *P.* II 17, 9.
- sampāta *G.* II 3, 7. 5, 5.
- sampiḍā *G.* IV 7, 23.
- samprati *P.* III 14, 8.
- sampradāya *Ç.* II 10, 8.
- sampramāṇa *Ç.* VI 2, 6.
- samprayoga *Ā.* I 23, 22. — *P.* II 17, 7.
- sampriya *Ā.* I 7, 6. — *P.* I 6, 3.
- sambandha *P.* III 10, 17.
- sambandhin *P.* III 10, 46.
- sambādha *Ç.* VI 2, 6.
- sambhava *P.* II 17, 5. — *Ç.* VI 3, 3. — *G.* II 5, 7. 8.
- sambhāra *P.* III 4, 9. — *G.* III 9, 4. 5. IV 1, 18.
- sambhārya *G.* II 1, 5. 9.
- sambhāṣā *P.* II 8, 3.
- sambhūti *Ç.* V 11, 1.
- sammīta *G.* IV 7, 9. 12. 13.
- samrājñi *Ç.* I 13, 1.
- sayaças *Ç.* VI 5, 3.
- saraga *Ā.* III 8, 15.
- saramā *P.* I 16, 24.
- sarasa *Ā.* III 2, 2.
- sarasvati *Ā.* I 15, 2. — *P.* I 7, 2. 13, 1. II 4, 8. III 1, 6. 4. 8. 5, 3. — *Ç.* II 13, 5. — *G.* I 3, 3.
- sarūpa *Ā.* I 13, 2. — *Ç.* V 5, 7.
- sarva *G.* III 9, 6.
- sarpa *Ā.* II 1, 9. 10. 14. IV 8, 27. 28. — *P.* II 14, 8. 9. 11.

12. 13. 14. 16. 18. 19. 22. III
4, 8. — Ç. I 26, 7. IV 15, 4.
6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13.
- sarpapa P. II 7, 6.
- sarparāja G. III 7, 13.
- sarpirmadhuni Ç. I 24, 3.
- sarpis Ā. I 15, 1. 24, 6. II 1, 3.
IV 1, 18. — Ç. I 15, 3. 24,
3. IV 15, 3. — G. I 5, 26.
7, 20. II 7, 20. IV 8, 14.
- sarva Ā. I 2, 7. 5, 5. 10, 23. 11,
12. 17, 14. 20, 1. 21, 5. 23,
4. 15. 24, 23. 27. II 3, 3. 4,
13. 7, 7. III 2, 4. 4, 1. 4. 11,
1. 12, 15. IV 3, 25. 7, 4. 8,
24. 29. 41. — P. I 2, 4. 3,
13. 23. 4, 11. 5, 9. 7, 5. 16,
4. 8. 19, 5. 9. 12. II 1, 4. 2,
4. 21. 3, 5. 10. 5, 20. 28. 7, 18.
10, 12. 22. 11, 1. 3. 14, 4. 10.
17, 9. III 1, 2. 3, 5. 10. 4, 8.
18. 9, 6. 8. 10, 16. 11, 7. 15,
16. — Ç. I 1, 13. 2, 3. 7. 3,
2. 8, 5. 10, 2. 5. 11, 2. 12, 13.
24, 8. II 1, 14. 24. 3, 1. 10, 8.
12, 10. 16. 17. 17, 1. III 11,
16. 12, 5. 13, 5. IV 9, 3. 10,
3. 14, 2. 3. 18, 1. V 1, 8. 10,
4. VI 1, 1. 3, 9. 6, 10. 16. —
G. I 1, 5. 4. 20. 5, 15. 18. 7,
15. 8. 18. II 1, 5. 7. 9, 7. 10,
14. III 1, 4. 8. 2, 33. 42. 10,
5. 29. IV 1, 3. 7, 17.
- sarvakāma G. IV 7, 17.
- sarvagana P. III 4, 18.
- sarvatas Ā. I 3, 1. II 4, 14. 7,
7. 12. III 8, 19. 20. 11, 1. IV
1, 15. 5, 7. — P. II 6, 31.
III 3, 6. 4, 18. — G. I 7, 10.
IV 7, 14.
- sarvatomukha(i) Ç. III 12, 5. VI
3, 3.
- sarvatra P. I 5, 4. 10. 8, 2. II
10, 8. — Ç. I 8, 22. 14, 11.
25, 6. — G. I 1, 10. III 2, 50.
- sarvadā Ç. I 10, 8.
- sarvaprāyaścitta Ā. I 10, 23. —
P. I 5, 3. 6. — Ç. I 9, 12.
V 1, 8. 8, 4. 6.
- sarvavrata Ā. III 9, 1.
- sarvāṅga Ç. III 11, 11.
- sarvāñc Ç. III 8, 4.
- sarvānnabhūti Ç. II 14, 15.
- sarvaṇṣadhi G. III 2, 35. 4, 11.
8, 6.
- sarṣapa P. I 16, 23. — Ç. III
1, 3.
- sarṣapāruṣa P. I 16, 23.
- salilā Ç. I 24, 10.
- sava Ā. IV 7, 11.
- savana G. III 2, 10.
- savastra Ç. IV 12, 31.
- savitṛ Ā. I 3, 3. 15, 1. 2. 17, 10.
20, 4. 5. 7. 22, 29. 24, 15. III
6, 5. 10, 6. — P. I 5, 10. 6,
3. II 1, 9. 11. 2, 21. 4, 8. III
3, 5. — Ç. I 4, 2. 8, 21. 24.
19, 6. 24, 4. 26, 11. 28, 15.
II 2, 12. 3, 1. 5, 12. 7, 19. 18,
3. VI 4, 1. 8. 6, 1. — G. I 3,
4. 7, 25. II 2, 12. 13. 16. 9,
10. 10, 26. 32. III 3, 32.
- savīrya Ç. VI 5, 3.
- savya Ā. I 24, 12. 15. IV 2, 8.
3, 3. 4. 21. 26. 6, 3. 7, 12. 13.
— P. I 3, 10. 18. 18, 6. III
3, 10. 10, 19. — Ç. I 8, 9. 11.
9, 3. 13. 12, 7. II 7, 7. IV 18.
8, 10. VI 3, 6. — G. I 2, 2.
3. 6. 14. II 10, 32. III 7, 15.
IV 2, 27. 3. 2. 3. 6. 8. 13. 24.
26. 10, 10.
- savyantara G. IV 2, 30.
- savyāvṛt Ā. IV 4, 9. — Ç. VI
5, 6.
- savyottara G. IV 2, 9.
- savyottāna G. IV 3, 19.
- saçabdam G. I 2, 18.
- saçaritra G. II 1, 10.
- saçiraska Ç. I 11, 2. — G. II
1, 17. 6, 2. 10. 7, 3. 8, 1.
- sasya Ā. I 5, 5.
- ṽsah Ā. I 7, 7. — P. I 13, 1.
— Ç. I 13, 12.

- c. vi P. III 3, 5.
 saha *Ā.* I 6, 3. 11, 13. 17, 11. 23.
 22. II 8, 16. 9, 5. III 9, 1.
 IV 4, 7. 8. 7, 27. — P. I 3,
 25. 6, 3. 7, 3. 11, 4. II 3, 5.
 10, 22. 11, 13. III 4, 4. 8. 18.
 — *Ç.* I 22, 8. 24, 10. III 4,
 10. 14, 2. IV 11, 10. — *G.*
 II 3, 15. III 5, 34. IV 1, 12.
 sahadbhānya *Ç.* III 4, 9.
 sahabhasman *Ā.* IV 6, 2.
 sahavatsa *G.* III 8, 7.
 sahasā P. III 13, 4.
 sahasra *Ā.* II 6, 5. 8, 9. — P.
 I 8, 10. — *G.* I 9, 12. IV 9,
 12. 13.
 sahasrapoṣa *Ç.* III 10, 2.
 sahasrabāhu *G.* IV 5, 18.
 sahasrasani *Ā.* II 6, 5. — P. II
 6, 16.
 sahasrasātama P. III 2, 7.
 sahasrākṣa *Ç.* IV 9, 3. VI 6, 10.
 sahasrāyus P. I 18, 3.
 sahāya *G.* IV 9, 11.
 sahāyakāma *G.* IV 8, 25.
 sahāyatana *Ā.* IV 6, 2.
 sahodakumbha *G.* II 1, 13.
 sāmpvatsarika P. II 1, 1. — *G.*
 II 8, 19.
 sākam *Ā.* II 9, 5.
 sānguṣṭha *Ç.* I 13, 2. — *G.* II
 2, 16. 10, 26.
 sāṇḍa P. III 8, 4.
 sāti *Ç.* I 28, 7.
 V sādḥ P. III 8, 3. — *Ç.* I 19, 6.
 sādḥika *G.* III 7, 6.
 sādḥu P. I 3, 4. III 4, 18. —
Ç. IV 11, 13. — *G.* III 2, 27.
 sādḥya *Ā.* III 4, 1. — *Ç.* IV
 9, 3.
 sānnipātika *G.* IV 5, 13.
 sāman *Ā.* I 7, 6. III 3, 1. 2. 3. —
 P. I 6, 3. II 11, 6. — *Ç.* I
 13, 4. 22, 15. 24, 2. IV 7, 21.
 — *G.* III 2, 48. 9, 22.
 sāmaveda P. II 10, 6. — *Ç.* I
 16, 3. 24, 8.
 sāmasāvitri *G.* III 3, 3.
 sāmānyatama *Ç.* II 15, 1.
 sāmrajya P. I 5, 10.
 sāyamyāvan P. II 6, 16.
 sāyam *Ā.* I 2, 1. 9, 7. 22, 4. 5.
 II 1, 14. III 7, 4. — P. I 9,
 3. — *Ç.* I 3, 14. 17, 8. II 14,
 16. V 4, 4. — *G.* I 1, 25.
 3, 9. 4, 19. III 2, 12. 5, 32.
 7, 23. 8, 7.
 sāyamāṣa *G.* I 3, 16.
 sāyamāhuti *Ç.* I 1, 10. 3, 8. —
G. I 1, 23. 27. 9, 14.
 sāyamprātar *Ç.* I 1, 9. II 10, 2.
 14, 3. 17, 4. — *G.* I 1, 24.
 3, 15. III 1, 29. IV 8, 18. 9, 15.
 sāyamprātarhoman *G.* I 9, 13.
 sārātva *Ç.* IV 5, 15.
 sārathi P. III 14, 9.
 sārameya *Ā.* IV 3, 21.
 sārvaḥkālā *Ā.* I 4, 2.
 sāvitra *G.* II 10, 48. III 9, 13.
 sāvitrī *Ā.* I 19, 8. 21, 4. 5. 22,
 14. 29. III 2, 4. 4, 1. 5, 4. 12.
 7, 4. — P. II 3, 3. 10, 13. 17.
 18. 12, 3. — *Ç.* II 5, 1. 7. 11.
 12. 7, 8. 9. 9, 2. 11, 3. IV 1,
 8. 5. 12. 8, 20. 9, 3. 17, 5. VI
 3, 12. — *G.* II 10, 5. 38. III
 3, 2, 3.
 sāhasra *G.* III 6, 5.
 V si P. III 7, 3.
 simhi P. I 13, 1.
 sikatā *Ā.* II 8, 6.
 V sic *Ç.* I 19, 6.
 c. abhi *Ā.* I 11, 10. IV 8, 7.
 — P. I 8, 5. 11, 4. II 6,
 11. 12. 13, 6. — *Ç.* I 14,
 9. III 1, 4. — *G.* II 1, 10.
 III 4, 11. 8, 6.
 c. ava *Ā.* I 7, 20. — *G.* II 2,
 15. 16. III 4, 14. 10, 24.
 c. ā *Ā.* I 20, 4. II 8, 15. 9,
 5. IV 7, 10. — P. I 13, 1.
 II 1, 6. III 5, 3. 7, 2. —
Ç. I 28, 7. II 2, 10. III 2,
 4. IV 3, 6. — *G.* III 9, 7.

- e. abhi + ā G. I 4, 12.
e. ava + ā G. IV 1, 8.
e. abhi + ud Ç. III 8, 3.
e. upa G. I 4, 3.
e. ni P. II 6, 19. — Ç. I 19, 1. 20, 5. II 7, 28.
e. parā P. I 3, 14. — Ç. III 4, 4.
e. pari Ā. I 22, 21. — P. II 14, 19. III 7, 2. — Ç. II 7, 7. — G. I 4, 6. 7. IV 3, 26.
e. pra P. III 10, 21. — G. I 3, 1. 11.
e. sam P. III 12, 10.
sic (f.) P. III 15, 17.
siddha Ā. I 2, 1. III 4, 1. — Ç. II 14, 3. IV 9, 3.
siddhi Ç. II 16, 5. IV 5, 16.
√sīdh Ç. II 16, 5. — G. I 4, 25. IV 5, 30.
e. upa G. I 9, 4.
e. prati Ā. IV 8, 33. — Ç. I 3, 11.
e. sam Ç. IV 11, 15.
√siv
e. sam P. II 14, 25.
sitā Ā. II 8, 9. — P. II 13, 2. 7. 17, 1. 9. 10. 13. III 2, 7. IV 17, 3. — G. II 1, 4. IV 4, 29. 9, 20.
sitāyajña G. IV 4, 30.
śimanta Ā. I 14, 4. — P. I 15, 4. — Ç. I 22, 8. — G. II 7, 5.
śimantakarāṇa G. II 7, 1.
śimantonnayana Ā. I 14, 1. — P. I 4, 2. 15, 1. — Ç. I 5, 2. 22, 1. V 7, 1.
śira P. II 13, 3. — Ç. IV 13, 4.
śirapati P. III 1, 6.
ślāmāvant Ç. III 3, 1.
śisara P. I 16, 24.
su P. II 13, 4. III 9, 4. — G. IV 2, 11.
sukirṇuka Ç. I 15, 13. — G. II 4, 1.
sukūrkuru P. I 16, 24.
sukṛta Ç. II 17, 1. III 13, 2. IV 18, 1. — G. III 7, 9.
suketā P. III 4, 14.
sukha Ç. IV 18, 13.
suga P. I 5, 11. III 1, 3.
sugrīṣma P. III 2, 12. — Ç. IV 18, 2.
sucakṣas Ā. III 6, 7. — P. II 6, 19.
sujāta Ç. I 16, 8.
sujātavaktṛa Ā. III 4, 4.
sutrāman Ā. II 6, 8. — P. III 15, 11. — Ç. I 15, 17. IV 15, 22.
sudarçana P. III 4, 8.
sudānu P. III 1, 6.
sudās G. I 9, 12.
sudinatva P. I 18, 6.
sudhanvan P. II 17, 13.
sumau P. III 15, 10.
supatni Ā. IV 6, 12.
supathin Ā. II 1, 4. 4, 14.
suparṇa P. I 14, 5. — Ç. I 22, 15.
suputra Ç. I 12, 6.
supeças Ā. I 17, 16. — P. II 1, 19.
suprajastva Ç. II 3, 1.
suprasū Ç. I 19, 6.
subhaga P. I 7, 2. II 2, 8. III 4, 4. — Ç. I 12, 1. II 2, 1.
subhagatva P. I 18, 6.
subhara Ç. V 8, 2.
subhāga P. III 9, 6.
subhūmi G. I 4, 5.
sumāṅgali Ā. I 8, 7. — P. I 8, 9. III 2, 2. — G. II 2, 14.
sumati P. III 2, 2. 3, 5. — Ç. I 22, 7. II 6, 1. — G. II 7, 8.
sumanas Ā. II 3, 6. IV 6, 4. — P. I 4, 16. — Ç. I 3, 3. 8, 7. III 5, 3. 7, 2. IV 15, 9. — G. II 6, 8.
sumanas (f.) P. II 6, 23. 24.
sumanasyamāna Ā. I 7, 6. — P. I 6, 3.

- sumanāmukhi Ç. III 12, 5. 14, 2.
 sumantu Ā. III 4, 4. — Ç. IV
 10, 3. VI 6, 11.
 sumṛḍika Ç. II 13, 5.
 sumedhas P. III 13, 5. — Ç. III
 7, 2.
 suyajña Ā. III 4, 4. — Ç. IV
 10, 3. VI 1, 1.
 sura G. II 1, 10.
 surakṣita P. III 3, 6.
 surabhi Ç. I 11, 2. — G. IV 3,
 16, 4, 13.
 surā Ā. II 5, 5. — P. II 6, 12.
 III 3, 11. 4, 9. — Ç. I 11, 5.
 surāma Ç. VI 4, 2.
 sulabhā Ā. III 4, 4. — Ç. IV
 10, 3.
 suvarcas Ā. III 6, 7. — P. I 4,
 12, 16. II 6, 19.
 suvarpa P. I 16, 4.
 suvarṣa Ç. IV 18, 2.
 suvasanta P. III 2, 12. — Ç.
 IV 18, 2.
 suvāsas Ā. I 20, 9. — P. II 2,
 9, 6, 25. III 4, 4.
 suvita Ç. I 6, 5.
 suvira Ç. II 13, 5. III 5, 3.
 suvīrya P. III 2, 2, 7. 4, 4. —
 Ç. II 3, 1.
 suçami Ā. III 5, 7. — Ç. IV
 5, 8.
 suçeva P. III 4, 7.
 suçravas Ā. I 22, 21. — P. II
 4, 2. — G. II 10, 41.
 suçrut Ā. III 6, 7. — P. II 6, 19.
 suçlokyā Ā. I 17, 12, 13. — P.
 II 1, 16. — Ç. II 3, 1.
 suṣṭuta P. I 19, 2.
 susaṁcita Ā. IV 5, 7.
 susamiddha Ç. III 11, 3.
 susīma Ā. I 13, 7. — P. I 11,
 9. — G. II 8, 4.
 subuta Ā. I 10, 23.
 subutahut Ā. I 10, 23.
 suhṛd G. II 1, 10. 10, 43.
 suhemanta P. III 2, 12. — Ç.
 IV 18, 2.
 sū (kvip) s. virasū
 √sū
 soṣyanti P. I 16, 1.
 c. pra Ā. I 15, 1. — P. II
 1, 9. — Ç. I 24, 4. — G.
 I 3, 4.
 sūta Ā. II 10, 6. III 4, 2, 8,
 21, 10, 9. 11, 2. IV 8, 23. —
 P. II 10, 21. III 10, 9. — Ç.
 I 4, 2. 16, 12. II 7, 21, 23, 25.
 26, 28. 8, 1. 17, 2. III 9, 5.
 IV 5, 4. 10, 3. 14, 5. 16, 3.
 17, 5. V 5, 9. 10, 3. VI 5, 6.
 sūci Ç. I 22, 8.
 sūtaka P. II 8, 4. III 10, 6. —
 Ç. IV 7, 6. VI 1, 7.
 sūtakavat P. III 10, 6.
 sūtikā P. I 16, 22, 23. — Ç. II
 12, 10. IV 7, 47. 11, 6. VI
 1, 3.
 sūtikāgni Ç. I 25, 4.
 sūtra Ā. III 4, 4. — Ç. I 24,
 11. — G. I 2, 1.
 sūtratantu G. IV 3, 24.
 sūnari Ç. I 13, 11.
 sūnā Ā. IV 8, 22, 27. — G. IV
 2, 12.
 sūnṛta P. III 4, 13.
 sūnṛtāvant P. II 17, 9. III 4, 4.
 sūrya Ā. I 3, 3. 9, 7. 17, 13.
 21, 4. 24, 8. III 7, 1. — P.
 I 3, 8. 5, 10. 8, 7. 9, 4, 5. 11,
 2. 17, 6. II 1, 16. 2, 15. 8, 5.
 9, 6. 10, 6. III 3, 5. — Ç.
 I 3, 2. 14. 8, 21. 16, 3. 18, 3.
 IV 6, 4. 9, 3. VI 4, 1. 6, 10.
 — G. I 3, 10. 7, 25. II 5, 3.
 10, 27. III 3, 34.
 sūryā Ā. I 8, 12. — P. I 7, 3.
 — Ç. I 14, 12.
 sūryācandramasan G. I 5, 7.
 √sr
 Caus. Ā. III 12, 12.
 c. pari Ç. III 13, 5.
 c. pra Ç. IV 8, 7. — G. I
 2, 27. III 6, 7.

√sū Ā. IV 7, 25. — P. I 16, 24. III 15, 18.

c. ati Ā. III 10, 8. — P. II 6, 10.

c. ava Ā. II 1, 6. III 12, 18.

c. ud Ā. I 24, 32. IV 4, 10. 8, 36, 37. — P. I 3, 28. II 11, 3. 10. 12, 1. III 2, 5. 9, 6. — G. II 8, 7. 10, 26. III 3, 14. 5, 29. 9, 5. IV 10, 19.

c. api + ud G. I 7, 26.

c. upa Ç. III 11, 4.

c. pra Ā. III 10, 1. — G. I 5, 21.

c. vi Ā. I 7, 22. 18, 7. III 12, 18. IV 4, 10. 6, 11. 7. 30. — P. II 5, 9. 11, 12. III 7, 2. — Ç. IV 8, 17.

c. sam Ā. III 10, 12. — P. I 3, 15. II 16, 5. — Ç. IV 16, 4.

√srp Ā. II 1, 10.

c. ud P. II 7, 15. — G. I 2, 5. II 9, 25. 29, 30. 35. III 10, 25.

c. upa Ā. IV 5, 7. — Ç. II 16, 6. — G. III 2, 20.

c. pari G. II 6, 6.

c. vi Ā. IV 2, 10.

sr̥ṣṭa Ā. IV 7, 25.

senā Ā. IV 8, 22, 29. — P. III 8, 11. — Ç. IV 7, 49.

sendra Ç. VI 5, 3.

sainya Ç. III 9, 1.

√so

c. abhi P. III 1, 3.

c. ava Ā. IV 1, 4.

c. ud + ava Ā. IV 1, 1.

c. upa + ava P. I 15, 8.

sodaka Ç. I 7, 11. IV 15, 19.

sopānatka G. I 2, 24.

soma Ā. I 2, 2. 5. 10, 13. 14, 6.

7, 17, 10. III 3, 2. 3. IV 1, 4.

7, 11. — P. I 3, 31. 4, 16.

5, 10. 14, 4. 15, 8. 16, 6. II

1, 11. 6, 17. III 2, 3. — Ç.

Abhandl. d. DMG. IX. 1.

I 1, 14. 9, 9. 11, 4. 20, 3. 25,

7, 26, 3. 27, 7. II 14, 4. 7. 15,

10. 16, 1. IV 9, 3. — G. I

8, 4. II 1, 19. 6, 7. III 3, 4.

7, 21. IV 2, 39. 7, 41.

somapravāka Ā. I 23, 21.

somya G. IV 3, 4.

soṣyanti (Vśū) G. II 7, 13.

sanjāmi Ā. III 4, 4.

sauparṇa Ā. III 12, 13. 14. —

Ç. II 10, 8.

saubhaga P. III 4, 4.

saubhagatva Ā. I 7, 3. — P. I

6, 3. — Ç. I 13, 2.

saubhāgya P. I 8, 9.

sauma (i) G. II 6, 7.

saumanasa Ç. I 24, 10. III 7, 2.

saumya Ā. I 10, 14. — Ç. I 9,

7. II 14, 7.

sauryāmi Ç. IV 10, 3.

saurya Ā. II 3, 13. 4, 12. IV 6,

18. — P. II 14, 9. 12. 14, 16.

— Ç. IV 6, 4.

sauvāsini Ç. II 14, 21.

sauviṣṭakṛta, °kṛt u. °kṛti Ā. I

10, 18. 21. 22, 17. II 3, 4. 4.

15. III 5, 10. — Ç. I 18, 5.

III 4, 8. — G. I 4, 4. 8, 18.

IV 1, 17.

saṅgravaśa Ā. I 22, 21. — P. II

4, 2.

√skad Ç. II 13, 5.

skandha P. I 8, 3. — Ç. I 20,

3. II 10, 8.

stana P. I 16, 20. 21. — G. II

7, 17. 22.

stanay G. III 2, 23.

stanayitnu P. III 15, 18. — Ç.

IV 7, 4. 53. VI 1, 12. — G.

III 3, 17.

√stabh Ç. III 3, 1.

c. ud Ā. IV 5, 10.

stambā Ā. I 22, 21. — G. II

9, 27. III 7, 21.

stambha P. III 4, 4. 14, 13.

stara (?) P. III 14, 12. 13.

starapa Ā. II 3, 3. — P. II 17, 13.

√ stu **Ā.** III 10, 10.

stukā **Ā.** I 7, 16.

stati **G.** III 5, 26.

stāpa **P.** III 4, 18. — **Ç.** III 3, 7, 10.

√ str (?)

astrīta **Ā.** I 15, 3.

√ str **P.** II 15, 2. 17, 8. — **G.** IV 2, 20.

e. ā **Ā.** I 8, 9. 14, 3. II 3, 7. 8, 15. IV 2, 15. 6, 8. — **P.** I 1, 2. III 2, 6. 5, 2. — **Ç.** IV 18, 5. — **G.** I 6, 13. 7, 1. 13. II 3, 8. III 9, 12, 15. IV 2, 23. 10, 6.

e. upa **Ā.** I 7, 8. III 2, 2. — **G.** I 8, 3. 5. 11, 12. II 2, 6. III 8, 13.

e. pari **Ā.** I 3, 1. II 5, 2. — **P.** I 1, 2. — **Ç.** I 8, 2. — **G.** I 7, 9. II 7, 14.

stotriya **Ç.** III 4, 5.

stotriyā **G.** III 2, 31. 32.

stoma **Ā.** I 23, 15. — **P.** II 5, 43. — **G.** IV 5, 5.

strī **Ā.** I 7, 4. 15, 7. 23, 23. II 5, 5. 8. III 8, 14. 9, 6. IV 4, 20. 23. 5, 2. — **P.** I 5, 11. 7, 2. 10, 1. 2. 12, 4. 17, 3. 18, 7. II 5, 12. 8, 3. 17, 18. III 3, 11. 10, 41. 14, 9. — **Ç.** I 19, 6. IV 11, 1. — **G.** I 4, 19. II 8, 16. 25. 9, 22. III 4, 18. 6, 5.

strīṣṭya **Ç.** I 19, 6.

*stha **Ā.** I 12, 2. — **P.** III 9, 7. — **Ç.** III 11, 15. IV 7, 32. 8, 6. VI 2, 9. — **G.** IV 7, 25.

sthagara **G.** IV 2, 29.

sthaṇḍila **Ā.** I 3, 1. — **P.** II 14, 11. 18. — **Ç.** I 7, 2. III 2, 1. — **G.** I 5, 13. IV 8, 14.

sthavira **Ç.** I 7, 9. II 1, 30. 14, 21. III 4, 2.

√ sthā **Ā.** I 7, 3. 18, 7. 22, 11. II 8, 16. 9, 5. III 4, 6. 7, 6. 8, 21. IV 7, 16. — **P.** I 6, 2.

8, 3. II 3, 4. 5, 8. 30. 6, 9. 16, 7. 15. 15, 4. III 4, 4. 5. 16, 1.

— **Ç.** I 13, 1. 2. 14, 1. II 1, 28. 29. 9, 3. 12, 4. 7. III 3, 1. 13, 5. V 7, 3. — **G.** I 2, 12. 6, 14. II 10, 45. III 2, 18. 38. e. adhi **Ā.** I 24, 8. — **G.** IV 10, 2.

e. ann **Ç.** II 10, 8.

e. abhi **Ā.** I 7, 7. — **P.** I 3, 8. 7, 1. III 15, 3. — **Ç.** I 13, 12.

e. ava **Ā.** I 11, 2. 17, 6. 20, 2. III 11, 2. 12, 2. 16. IV 6, 14. — **P.** I 16, 10. II 2, 6. III 8, 13. — **G.** II 1, 13. 2, 2. 9. 6, 3. 11. 7, 4. 8, 3. 9, 9. 10, 16. 18. III 10, 19.

e. ā **Ā.** III 8, 19. — **P.** III 14, 12. — **Ç.** I 13, 12. — **G.** III 4, 32.

e. ud **Ā.** IV 2, 18. — **P.** I 13, 1. 17, 1. II 4, 3. 5, 29. — **Ç.** I 4, 1. 6, 6. 13, 11. VI 5, 3. 4. — **G.** II 4, 10. 6, 6. 8.

e. upa + ud **P.** III 2, 14. — **G.** II 2, 1. 3, 8. III 4, 20.

e. upa **Ā.** I 21, 4. 24, 2. II 10, 8. III 6, 5. 7, 1. IV 8, 23. — **P.** I 18, 1. II 6, 15. 14, 18. III 4, 14. 8, 13. 12, 10. 13, 3. — **Ç.** I 13, 10. 28, 6. II 10, 7. 8. 16, 3. III 1, 14. 7, 3. 8, 7. IV 2, 5. VI 6, 1. — **G.** II 8, 1. 6. III 4, 20. 10, 19. IV 5, 30. 33. 34. 6, 10. 10, 1.

e. ni **P.** III 4, 18. — **G.** I 3, 16.

e. pra **Ā.** II 10, 5. — **Ç.** I 15, 1. III 9, 1.

e. vi + pra **P.** II 11, 13.

e. prati **Ā.** I 3, 1. 5, 4. 7, 3. II 5, 10. 9, 3. — **P.** I 11, 1. III 4, 5. — **Ç.** I 8, 6. III 3, 1. 4, 3. IV 15, 5. 18,

7. 8. 9. 10. — G. I 2, 2. 3. 3, 12. 7. 14. III 7, 17. 21. 9, 6. 11. 18. IV 5, 3. 6, 12. 10, 2.
- c. anu + prati G. IV 6, 12 (?).
- c. vi + prati Ç. VI 6, 15.
- c. sam Ā. IV 1, 6. — P. II 17, 19. — Ç. I 20, 4. V 6, 1.
- sthājirāvati (?) corrupt. Ç. III 3, 1.
- sthāna Ā. I 7, 8. II 9, 5. III 6, 1. 8. — P. I 5, 6. — Ç. I 9, 12. II 7, 29. 14, 12. III 13, 5. IV 2, 5. 4, 12. — G. I 8, 8. 13. II 5, 3. III 2, 30. IV 4, 9. 7, 25.
- sthāniya Ā. IV 2, 18.
- sthāli Ç. I 8, 18. 9, 13. 14. V 8, 3. — G. IV 2, 28.
- sthālipāka Ā. I 10, 1. 11, 11. 12. 13, 7. II 1, 4. 2, 2. 4. 4, 7. 14. 9, 9. IV 7, 27. 8, 41. — P. I 1, 1. 2, 7. 9. 11, 1. 3. 5. 12, 1. 15, 4. 19, 2. 4. II 13, 7. 14, 3. 6. 17, 2. 3. 10. III 1, 2. 3. 2. 2. 3. 3. 5. 6. 4, 5. 8. 8, 6. 11, 5. 8. — Ç. I 3, 3. 4. 9, 14. 14, 11. 18, 2. 21, 2. 22, 4. 25. 4, 7. III 4, 8. 13, 4. 14, 3. IV 15, 1. V 3, 2. 8, 2. — G. I 7, 7. 19. 8, 1. 2. 22. 9, 12. II 3, 19. 21. 7, 9. 9, 5. III 2, 48. 7, 20. 8, 4. 11. 9, 10. 10, 10. 16. 17. 35. 36. IV 1, 10. 19, 4. 1. 17. 20. 25. 28. 32. 34.
- sthālipākīya G. I 5, 19.
- sthāvara Ç. IV 9, 3. 14, 4.
- sthira Ā. I 7, 7. II 6, 7. — P. I 7, 1. — Ç. I 13, 12. — G. IV 7, 8.
- sthīradhanvan Ā. IV 8, 23.
- sthūṇā Ā. II 8, 15. 9, 2. — P. III 4, 18. — Ç. III 3, 1. 2. 4, 8. V 8, 1.
- sthūṇāgarta Ç. III 2, 3.
- sthūṇārāja Ç. III 2, 8. 3, 1. 7.
- stheya Ç. I 13, 9. 14, 8.
- √ snā Ā. III 8, 9. 9, 6. — P. I 13, 1. II 6, 1. 18. 7, 6. III 10, 28. — Ç. I 12, 1. 22, 2. — G. I 2, 32. III 4, 25.
- snāta Ā. II 2, 2. IV 7, 2. — P. II 7, 1. — Ç. I 25, 2. IV 9, 1.
- snātaka Ā. I 24, 2. III 9, 6. — P. I 3, 1. II 5, 31. 32. — Ç. II 15, 9. — G. III 5, 21. 22. IV 9, 17. 10, 24.
- snāna Ā. III 9, 4. — P. II 7, 6. — Ç. III 1, 1. IV 7, 42. 44. — G. III 1, 20.
- √ spand P. I 14, 2.
- spandana Ā. III 6, 7.
- sparça G. III 3, 34.
- sparçin P. III 10, 35. — Ç. IV 7, 47. 11, 5.
- √ spre Ç. I 10, 9. IV 13, 4.
- c. upa Ā. I 11, 2. 21, 2. IV 4, 13. 5, 10. 6, 4. — P. III 14, 13. — G. I 2, 11. 6, 15. III 2, 11. 12. 24. 26. 59. 8, 15. 9, 23. IV 2, 36. 3, 7. 9, 14. 25.
- c. prati + upa G. I 2, 28.
- c. sam Ç. I 28, 13. — G. I 2, 7. 9.
- sphya Ā. IV 4, 3.
- sma Ç. IV 5, 6. — G. I 9, 17. III 2, 8.
- √ smr Ç. IV 7, 55.
- c. anu P. III 10, 17.
- smṛta Ā. III 9, 1.
- smṛti Ç. II 7, 16. 10, 6. IV 9, 3. VI 6, 16.
- √ syand Ā. II 7, 7.
- c. abhi Ā. IV 5, 7.
- c. ā Ç. III 2, 8.
- c. pra Ā. II 7, 12. IV 1, 15.
- syōna Ā. II 3, 7. IV 7, 15. — P. I 4, 16. III 1. 4. 2, 13. 4, 8. — Ç. I 27, 9. III 1, 16. IV 18, 5. — G. III 9, 18.
- sraj Ā. I 15, 2. III 8, 1. 16. 18. — P. II 4, 8. 14, 17. III 3, 11. — G. III 4, 25. 5, 15. 16. 18.

- sravanti P. I 16, 6. — Ç. IV 14, 4. — G. III 2, 24.
 V sras
 c. vi Ç. III 8, 5.
 srastara P. III 2, 6, 9. — Ç. IV 18, 5, 12.
 srîma G. II 6, 6.
 V sru P. I 16, 18. (?) — Ç. III 13, 5. V 8, 3.
 c. ava Â. IV 8, 28.
 c. upa Â. II 4, 13. — Ç. III 13, 2.
 c. pari P. III 4, 4.
 sruc Â. I 7, 13. — Ç. I 9, 14.
 sruva Â. IV 3, 6. — P. I 1, 3.
 — Ç. I 8, 24. 9, 1, 3, 4, 13.
 14, 13, 1. V 10, 5. — G. I 3, 8. 7, 17. 8, 21. IV 9, 2.
 srotas G. II 6, 11. III 10, 29.
 srotya P. I 5, 10.
 sva Â. II 3, 7 (?) III 5, 7. IV 8, 3. — P. I 3, 14. II 7, 15.
 12, 2. III 7, 2. 12, 8. — Ç. I 19, 6. II 12, 10. IV 5, 8.
 11, 17. — G. III 3, 25. IV 7, 25.
 V svad
 c. sam G. III 8, 16, 20.
 svadita Ç. IV 2, 5.
 svadhâ Â. I 2, 10. III 3, 3. IV 7, 11. 14, 30, 31. — P. I 16, 6. II 9, 9. — Ç. V 9, 4. — G. IV 2, 35. 3, 6, 8, 10, 13, 20, 24.
 svadhiti Â. I 17, 9. — Ç. I 28, 14. — G. II 9, 15. III 6, 6.
 svadhrti Ç. III 11, 4.
 svadhvara Â. I 1, 4.
 svana P. II 11, 6.
 V svap Â. I 6, 7. 22, 2. III 7, 1. IV 6, 17. — P. II 3, 2. III 7, 2. — Ç. II 4, 5. — G. I 2, 32. II 10, 34.
 svapatya P. III 5, 3.
 svapasyamâna P. III 3, 5.
 svapna Â. III 6, 5. — Ç. I 4, 2.
- svayam Â. I 9, 1. III 12, 6. — P. I 16, 16. II 7, 16. — Ç. I 1, 5. — G. I 4, 15, 29, 9, 9. II 1, 21. 7, 11. III 1, 26, 4, 12, 24. 5, 12, 14. 8, 5, 6. IV 7, 14.
 svayambhû Ç. I 24, 10.
 svar Â. I 14, 4. — P. I 15, 4, 16, 4. — Ç. I 8, 6, 13, 5, 22, 8, 24, 8. II 2, 10. — G. I 1, 11. II 7, 5. III 2, 41.
 svara P. III 16, 1.
 svarga Â. IV 3, 27. 4, 7, 8.
 svargaloka Â. IV 4, 2.
 svargya P. III 8, 2.
 svarj P. I 3, 27. II 2, 8. III 3, 5, 7, 2.
 svastara Â. II 3, 7. — G. III 9, 12, 18. IV 2, 23, 4, 11.
 svasti Â. I 17, 12, 13. III 10, 7, 11, 2. — P. I 5, 11. 12, 4. II 1, 16. III 4, 7. 15, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 21. — Ç. I 4, 2. 15, 2. II 3, 1. 6, 2, 18, 4. VI 4, 2. 6, 16. — G. III 8, 8. IV 5, 34.
 svastidâ Ç. VI 5, 6.
 svastivac (V vac) Ç. I 25, 9. II 8, 2. IV 5, 13. — G. III 9, 4.
 svastyayana Â. I 8, 14. II 3, 13. IV 6, 18. 8, 34. — Ç. II 9, 2. IV 5, 12. 14, 1. — G. I 4, 20. III 8, 6. 9, 21. IV 5, 18, 31, 32. 6, 12, 8, 6, 9, 11, 18.
 svastyayanatama Ç. I 3, 2.
 svastyayani Â. II 7, 12.
 svastyarthavant G. IV 5, 33 (?).
 svâti P. I 4, 7. — Ç. I 26, 13.
 svâtikâri P. II 13, 2.
 svâdiyas Â. I 1, 4.
 svâdman P. I 18, 6.
 svâdhi P. II 2, 9.
 svâdhyâya Â. I 1, 4. III 1, 3, 2, 1, 2. 3, 1. — P. III 10, 31. — Ç. I 4, 1. II 7, 27, 12, 14. VI 1, 1. — G. III 5, 29.
 svâmin P. III 2, 6.

svāyus P. III 2, 14.

svāra Ā. II 4, 14.

svāveça P. III 4, 7.

svāhā Ā. I 2, 3. 3, 7. 7, 13. 9,

7. 10, 12, 13. 23. 21, 1. II 1

4, 9, 14. 2, 2, 3, 4. 3, 3. 4, 13.

14. 8, 15. III 6, 8. 9, 1. 11,

1. IV 3, 26, 27. 8, 19, 21. —

P. I 5, 9, 10, 11. 6, 2, 7, 5. 9, 3.

4, 5. 11, 2, 3. 12, 3. 16, 23.

19, 2, 4. II 4, 3. 9, 2, 16. 14,

4, 5, 9, 10. 16, 3. 17, 9, 12. III

1, 2, 3. 2, 2. 3, 5, 6, 7. 4, 3, 7.

8. 12, 9. — Ç. I 9, 9, 18. 14.

1. 16, 3, 4. 17, 8, 9. 24, 8. II

10, 4. 14, 4. III 2, 2. 8, 1. 11,

4, 14. 12, 3, 5. 13, 2, 5. 14, 2.

IV 15, 2, 4. 16, 2. 18, 1. V 1,

8. 3, 3. 4, 2, 4, 5. — G. I 3,

9, 10. 8, 4, 9, 14, 28. II 1, 10.

III 7, 19. 10, 16, 35. IV 2, 39.

4, 19. 24. 5, 28. 6, 14. 9, 15.

svāhākāra Ç. I 9, 18. 16, 7. 19,

1. 20, 5. III 8, 1. — G. I 9,

25. IV 1, 15. 9, 10.

svāhākārānta G. II 1, 10.

sviṣṭa Ā. I 10, 23. — P. III 1, 3.

sviṣṭakṛt Ā. I 3, 9, 10. 10, 23.

12, 1. — P. I 2, 10. 5, 3, 5.

12, 3. III 1, 3. 8, 8. — Ç. I

9, 10. 17, 8. II 14, 4. III 8,

1. 12, 4. — G. I 8, 11, 14.

16. 9, 26. III 10, 35. IV 1, 11.

ha Ā. I 7, 15. 13, 6. 21, 1. II

1, 15. 4, 12. 7, 9, 10. 8, 14. 9,

4. III 4, 6. IV 1, 3. 4, 7, 8.

8, 29. 32. 38. — P. II 7, 6.

14, 19. — Ç. I 16, 8, 11. II

12, 7, 17. IV 5, 3, 6. — G. I

2, 30. 4, 19, 28. 30. 6, 1, 2. 9,

3, 12, 17. II 9, 27. III 2, 8. 8,

8. 9, 9.

haṃsa Ç. I 4, 2.

Yhan Ā. I 6, 8. 19, 10. II 3, 3.

III 8, 9. IV 6, 16, 19. — P.

I 3, 27, 28. II 1, 5. III 2, 2.

10, 49. 11, 1. — G. II 10, 7.

III 1, 11. 2, 35. 4, 25. 9, 15.

IV 9, 19. 10, 19.

hata Ā. I 24, 31.

ahata Ā. I 19, 10. III 8, 9. IV

6, 16, 19. — P. II 1, 5. 6, 20.

III 2, 2, 6. — Ç. I 11, 3. 22,

2. 25, 2. 28, 21. II 1, 14. 12,

4. — G. II 1, 18. 10, 7. III

1, 11. 2, 35. 4, 25. 9, 15.

c. apa Ā. II 3, 3. — P. II

7, 7. 14, 4. III 3, 6. — Ç.

I 18, 3. IV 17, 5. 18, 1. —

G. IV 3, 2.

c. ava Ā. I 10, 8. II 4, 14.

— G. I 7, 4. III 7, 8. IV

2, 9.

c. ā Ā. IV 6, 3.

c. ud Ā. IV 2, 11. — P. I

4, 3. II 17, 8. — Ç. I 5, 3.

V 1, 7.

c. upa Ā. III 6, 8. 7, 7. —

P. II 14, 13, 22. — G. I

8, 2. IV 2, 39.

c. prati P. II 1, 2.

c. sam P. I 6, 2. — G. I 1,

9, 7, 11.

hanta P. I 19, 6. II 9, 11.

hantakāra P. I 19, 6.

hanṭṛ P. III 3, 5.

hantrimukha P. I 16, 23.

haye G. IV 8, 2.

hara Ā. IV 8, 19.

harapa Ā. I 2, 3. IV 3, 8. — P.

I 12, 2. — G. I 4, 28. III

9, 1.

harapī Ā. II 1, 2.

haras Ā. I 21, 4.

harasvinjā Ā. I 21, 4.

hari Ā. III 10, 5.

harita G. IV 8, 18.

haryakṣa P. I 16, 23.

hala G. IV 4, 27.

hava Ā. II 1, 7.

havani Ā. IV 3, 4.

havirāhuti G. III 8, 10.

- haviṣya **Ā.** I 2, 1. — **G.** I 3, 6. 4, 3. II 3, 18.
- havis **Ā.** I 1, 4. 7, 10. 10, 12. 17, 19. 22, 27. II 5, 2. III 5, 7, 6, 4. — **P.** I 5, 5. III 1, 4. — **Ç.** I 1, 14. 2, 8. 3, 10. 9, 13. 10, 8. 25, 6. II 13, 5. IV 5, 8. 10. 14, 3. — **G.** I 5, 6. 7, 2. 8, 5. 27, 9. 1, 24. III 8, 12. 10, 24. IV 3, 29. 4, 5.
- havya **P.** I 5, 9. — **Ç.** I 22, 7. — **G.** I 9, 13, 15.
- √has **G.** I 2, 13.
- e. upa **P.** II 7, 9.
- hasta **Ā.** I 7, 3, 5. 20, 4, 5. 24, 15. III 5, 3. IV 2, 20. 3, 2. — **P.** I 6, 3. II 2, 17. 10, 2. III 14, 6. — **Ç.** I 9, 3. 13, 2. 26, 11. II 2, 12. 3, 1. IV 5, 2. — **G.** II 10, 26. III 2, 35. 3, 1.
- hastagṛhya **Ā.** I 8, 1.
- hastin **P.** III 15, 1, 2.
- √hā
- e. pari **Ç.** I 15, 22. II 11, 7.
- e. sam **Ā.** II 3, 11, 13.
- hāni **Ç.** V 1, 9.
- hāridra **Ā.** I 19, 11.
- hi **Ā.** I 1, 4. 21, 3. II 6, 5. 8, 12. 9, 8. IV 6, 14. 7, 11, 22. — **P.** I 8, 6. 11, 6. II 2, 14. 6, 13. 7, 4. 14, 21. III 1, 4. 3, 5. 5, 3, 4. 6, 4. 7, 3. 15, 16. — **Ç.** I 4, 2. 10, 8. 27, 7. VI 4, 4. — **G.** I 9, 17. III 2, 28. 4, 31.
- √hi
- e. pra **Ā.** IV 6, 2. — **P.** I 3, 14.
- √hips **Ā.** I 17, 9. II 1, 10. IV 8, 22, 30. — **P.** II 5, 9. III 15, 17, 21. — **Ç.** I 7, 9. 28, 14. III 4, 2. VI 4, 1. — **G.** I 8, 28. II 9, 15.
- hipsya **Ç.** II 16, 1.
- hinkāra **P.** I 18, 3, 4. — **G.** II 8, 22.
- hita **Ç.** VI 5, 1. — **G.** III 8, 5.
- himavant **P.** III 4, 8. — **Ç.** I 9, 6.
- hiranya **Ā.** I 15, 1, 3. II 9, 7. IV 7, 15. — **P.** I 16, 18. — **Ç.** I 6, 5. 13, 7. V 3, 5. — **G.** III 5, 16.
- hiranyagarbha **P.** I 14, 3.
- hiranyaparna **P.** I 4, 15. III 15, 20.
- hiranyavant **Ç.** VI 2, 12.
- √hu **Ā.** I 1, 2. 2, 1. 3, 1, 7, 4, 3. 7, 3, 13. 8, 9. 9, 7. 10, 11. 13, 23. 11, 2, 10, 12. 13, 7, 20, 2. 22, 13. 23, 24. II 1, 4, 9. 2, 2, 3. 3, 3. 4, 6, 13. 5, 4, 9. 9, 10, 4. III 1, 3. 5, 4, 5, 10. 20, 6, 8. 7, 7. 11, 1. IV 3, 26. 6, 10, 18. 7, 20. 8, 18, 41. — **P.** I 1, 4. 2, 7, 9, 12. 4, 1. 6, 2. 7, 6. 10, 1. 11, 1, 3, 4. 12, 1, 3. 15, 4. 19, 2, 4. II 1, 6. 3, 2. 9, 2. 10, 3, 13, 17. 14, 3. 6, 8. 15, 2. 16, 2, 3. 17, 8, 10. III 1, 2, 3. 2, 2, 3. 3, 5, 6, 9. 4, 3. 7, 8. 7, 3. 8, 6. 9, 5. 11, 3. 6, 8. 12, 9. — **Ç.** I 1, 11. 3, 3, 6. 7, 1. 8, 23. 9, 4, 5, 6. 18. 10, 7, 8. 11, 4. 12, 11, 13. 13, 1, 17. 14, 1. 16, 2. 18, 2. 21, 2. 22, 3, 7. 25, 5, 6, 10, 11. 27, 7. II 1, 28. 8, 1. 10, 8. 12. 2. 13, 8. 14, 3, 4. 17, 1, 2. III 2, 1, 2. 4, 5. 8, 1. 10, 3, 4. 11. 3, 5. 12, 2. 13, 1. 14, 1. IV 5, 3. 14, 2. 15, 1, 3. 16, 2, 3. 18, 1. V 1, 8, 9. 2, 5, 6. 3, 3. 4. 6, 5, 2, 9. 6, 2. 7, 4. 8, 2, 4, 6. 10, 2, 5. — **G.** I 1, 20, 22, 27. 28. 3, 6, 7, 13, 15. 4, 3, 13. 5, 13. 6, 1, 3, 13. 8, 2, 3, 4, 9, 14. 18, 19. 9, 16, 17, 21, 22, 26. II 1, 24. 2, 1, 6, 9. 3, 6, 8. 4. 3, 10. 5, 2. 7, 14, 21. 8, 12. 10, 16. III 2, 39, 48. 3, 2, 31. 34. 6, 4. 7, 19. 8, 2, 10. 9, 4.

- 9, 10, 16, 19, 20, 28, 35. IV
1, 13, 14, 17, 2, 38, 39, 4, 18,
19, 22, 24, 26, 28, 33, 5, 28,
31, 6, 14, 7, 32, 37, 8, 2, 11,
14, 18, 19, 9, 4, 12, 13, 15.
c. abhi **Ā**. II 1, 6. — **G**. I
8, 15. III 8, 10.
c. pra **Ā**. I 1, 2. — **P**. I 4,
1. — **Ç**. I 10, 7.
hut (kṛp) **Ā**. I 10, 23.
buta **P**. II 14, 10, 15, 3. — **Ç**.
I 5, 1, 10, 7, 8. IV 5, 10. —
V 5, 10. — **G**. I 8, 28, II 2, 8.
hūti **P**. I 5, 10.
v hr̥ **Ā**. I 6, 8, 11, 6, 10, 12, 1,
3, 7. II 1, 14. IV 2, 15, 6, 2,
7, 8, 22, 27, 28. — **P**. I 12,
4. II 14, 13, 22, 23, 15, 3, 17,
13, 14, 15, 16. III 8, 3, 11, 14,
16, 1. — **Ç**. II 10, 4, 14, 5,
6, 17, 3. IV 13, 2, 15, 19. —
G. I 4, 1, 5, 9, 10, 15, 20, 29,
31. II 4, 3, 9, 26, 10, 46. III
5, 12, 7, 23. IV 7, 37.
c. prati + ati **G**. IV 3, 30.
c. vi + ati **G**. I 3, 5. IV 7, 40.
c. apa **Ā**. I 6, 7.
c. anu + ava **Ç**. II 3, 3.
c. vi + ava **Ā**. I 19, 9. — **P**.
II 5, 40. — **Ç**. II 1, 13.
c. ā **Ā**. I 21, 1, 24, 1, 14. II
4, 8, 6, 9. III 8, 3, 12, 2,
IV 8, 32. — **P**. I 2, 3, 3,
4, 5, 10, 2. II 4, 3, 5, 9, 6,
23. — **Ç**. III 14, 4. V 1,
7. — **G**. I 1, 9, 15, 24. II
4, 3, 6, 8. III 9, 4. IV 1, 20,
2, 27, 9, 20.
c. ud + ā **Ā**. I 1, 3. IV 1,
2, 6, 15. — **Ç**. VI 1, 1. —
G. I 3, 14, 4, 27, 5, 20, 9, 20.
c. upa + ud + ā **P**. I 15, 8.
c. upa + ni + ā **G**. III 4, 2.
c. pari + ā **G**. IV 2, 19.
c. prati + ā **G**. II 6, 9.
c. ud **Ā**. IV 3, 21, 7, 16, 18,
27. — **P**. I 1, 2, 19, 5, II
9, 11. — **Ç**. IV 11, 8. —
G. I 2, 2, 3, 4, 3, 8, 20, 9,
1. II 3, 21. III 2, 59, 10,
30. IV 1, 12.
c. vi + ud **Ā**. I 10, 11.
c. upa **Ā**. II 1, 15. — **Ç**. IV
15, 9, 10, 13.
c. pari **P**. II 1, 17. — **G**. II
10, 37. III 5, 19, 10, 22.
c. vi + pari **Ç**. IV 8, 19.
c. pra **P**. I 4, 16, 5, 2.
c. anu + pra **Ā**. IV 2, 22,
8, 25, 42. — **Ç**. I 9, 15. —
G. I 8, 19, 21. IV 1, 1.
c. vi **P**. I 4, 16. — **G**. I 6,
6. II 10, 40. III 4, 21.
c. sam **P**. II 6, 17. — **G**. III
1, 4.
hr̥d **Ā**. I 1, 4. III 6, 8.
hr̥daya **Ā**. I 8, 9, 11, 12, 15, 13,
7, 15, 9, 20, 10, 21, 7. IV 3,
22. — **P**. I 4, 14, 8, 8, 11,
9, 16, 17, 18, 2. II 2, 16. III
13, 6. — **Ç**. II 3, 3, 5, 4, 1,
10, 8. III 8, 4. — **G**. II 10, 30.
hr̥dayaspr̥ṣ **G**. I 2, 29.
v hr̥ṣ **P**. I 16, 25.
beja **Ç**. V 2, 4.
heti **P**. II 17, 9. III 14, 6, 15, 18.
hemanta **Ā**. II 3, 6, 4, 1, 14. —
P. III 2, 2, 3, 12. — **Ç**. IV 18,
1. — **G**. III 10, 4.
hemavant **Ç**. I 22, 17.
hotṛ **Ā**. I 23, 3, 7, 8, 16. — **G**.
I 9, 9, 13, 15.
hotraka **Ā**. I 23, 12.
hotrācāmsin **Ā**. I 23, 12.
homa **Ā**. I 9, 4. — **P**. I 1, 5,
III 12, 4. — **Ç**. I 3, 2, 9, 19,
10, 7. II 14, 2. V 4, 3, 6, 7,
4, 8, 5, 10, 8. — **G**. I 1, 23,
3, 15, 9, 27. II 7, 13, 9, 24,
III 7, 23. IV 5, 6, 18, 8, 7,
19, 23.
homiya **G**. I 3, 5.
hautra **G**. I 6, 21.
haumya **Ā**. I 9, 5.

| | | |
|--------------------------------|-------------------------------|----------------------|
| √hnu | | hvala P. III 7, 3. |
| c. ni G. IV 3, 17. | | hvalana P. III 7, 3. |
| √hrad | | √hvr |
| c. sam Ā. IV 5, 5. | | c. vi Ā. IV 3, 25. |
| hrada Ā. I 5, 5. II 6, 9. — G. | √hve Ç. I 19, 6. (c. Ā ?). | |
| II 1, 4. IV 5, 28. | c. Ā P. II 5, 29. | |
| hrāsay G. II 5, 6. | c. upa P. II 17, 9. III 4, 8. | |
| √hru | 18. — Ç. III 3, 1. 7, 2. | |
| c. vi Ç. III 6, 2. | | |

Nachträge und Verbesserungen.

- p. 3^a Z. 1, p. 64^a Z. 14, p. 75^a Z. 13 lies: Ā.
p. 5^a Z. 3 l.: G. IV 2, 12.
p. 13^b Z. 18 adde: aṣvāvant P. III 4, 4.
p. 41^b Z. 26 adde: gomant P. III 4, 4.
p. 46^b Z. 3, 8 l.: Caus.
p. 48^a Z. 3 v. u. l.: jyaiṣṭhya.
p. 58^a stelle Z. 26, 27 um.

Historia

artis grammaticae apud Syros.

Abhandlungen
für die
Kunde des Morgenlandes
herausgegeben von der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

IX. Band.

No. 2.

Historia

artis grammaticae apud Syros

cui accedunt

Severi bar Šakku dialogus de grammatica
Dionysii Thracis grammatica syriace translata
Iacobi Edesseni fragmenta grammatica cum
tabula photolithographica
Eliae Tirhanensis et duorum anonymorum de
accentibus tractatus

Composuit et edidit

Adalbertus Merx.

Leipzig 1889

in Commission von F. A. Brockhaus.

MANIBVS
GVILELMI WRIGHT

CANTABRIGIENSIS

EXIMII SOCIETATIS NOSTRAE DECORIS

HOC OPVS

SACRVM ESSE VOLVIT

AVCTOR.





Praefatio.

Ea mihi videtur nostra aetate litterarum Syriacarum condicio, ut paullatim procedendum sit a descriptione codicum et collectione observationum singularum ad delineandam totius rei litterariae imaginem, quod ita tantum fieri potest, ut singularum partium accurate perlustratarum initia, incrementa, decrementa, extremae condiciones seorsum depingantur. Itaque historiographiae, poeseos, philosophiae, theologiae, medicinae, et si quae aliae sunt artes, historia describenda est, et quod majus et difficilius est, scriptorum vita, mores, indoles litteraria, consilia et proposita exploranda sunt, ut pulsus nebulis eorum personae quasi vivae procedant, quibuscum commercio quodam ingeniorum jungi, quorum gaudiis delectari, quorum doloribus affici possimus. Quod si non fit, nihil unquam habebimus nisi membra disjecta manibus doctis trita hominum oscitantium, e quorum laboribus operosis fructus in usum publicum non redundabunt. Denique nisi historia litterarum cum historia cultus humani civilisque conjuncta componitur, verus philologiae Syriacae finis non attingitur, et qui ab adolescentibus de conscribenda dissertatione consuluntur nihil melius suadebunt, quam ut scriptoris cujusdam vitam, ingenium, consilium perquirant, ut historia litterarum suo nomine digna ex singulis talibus lucubrationibus paullatim possit componi. Syrorum natio, quae reipublicae unitate nunquam coercita vitam litterariam tantum vixit et peculii graeci haeres per decem saecula locum medium inter graecas et arabicas litteras occupavit, partes gravissimas in historia litterarum humanarum egit, quas accurate perquirere et describere opus est laborem utilitate compensans.


Ex magno illo negotio partem parvam eligens libro hoc historiam studiorum grammaticorum descripsi, quae propter materiae simplicitatem et propter restrictum librorum grammaticorum numerum facillime tractanda videbantur. Quum vero ex libris grammaticis praeter Barhebraei et Eliae Tirhanensis et Eliae Nisibeni opera publici juris nihil sit factum, operae pretium visum est adicere ad historiam grammaticae etiam documenta inedita, Dionysii dico grammaticam et Severi dialogum, quem propter maximam difficultatem, quam typosetiae parasset punctorum in Severo copia, manu mea describendum censi. Denique

Wrightio concedente ipsius editionem fragmentorum Jacobi Edesseni repetivi, cujus exemplaria quinquaginta a Wrightio distributa perpaucorum in manibus sunt, nec vero in Wrightii catalogo manuscriptorum Syriacorum ii loci continentur, quos codex Oxoniensis exhibet. Itaque totam Wrightii editionem libro meo adscripsi simulque adjeci tabulam photolithographicam non sine difficultate paratam, in qua Jacobi vocales melius cernuntur quam in ipso codice. Josephi bar Malkon Rete punctorum et Johannis bar Zuibi librum prolixum edendos esse non censeo, quae scitu sunt necessaria excerptis meis exhibentur. E contrario dissertationes tres de accentibus Nestorianorum integras proposui, quarum auxilio Barhebraei compilatio illustratur simulque demonstratur, Barhebraei fontes ad varia pertinuisse systemata.



Omissis erroribus typographicis minoribus, qui lectoribus difficultatem non parant, graviores hoc loco recenseo:

P. 13 Not. 6 leg.  pro . — Not. 7  pro .



P. 15 Not. 1 leg. B pro BC.

P. 20 L. 25 leg. A pro AB. — Ibidem Not. 2 juxta P  corrigenda est.



P. 21 L. 4 deest pro dust.

P. 24 L. 10  pro .

P. 38 Not. 1 Paranikas pro Paramisas.


P. 51 L. 17  pro . L. 22 appenderetur.

P. 92 L. 12 ; L. 22 .


P. 94 L. 12  et .

P. 99 et 100 in prima columna scribe Josephus pro Paulus.

P. 133 L. 10 in canonibus nominis pro verbi.

P. 188 Not. 1 in signo  tenuius punctum haud bene expressum est.

P. 215 L. 20 dele Hilgard . . . p. 8¹/₃.

Ceterum P. 16 Not. 7 juxta ea emendanda est, quae P. 250 exposita sunt. P. 27 L. 15 pro *ἀναβλῦνταρον* scribas *ἀβλῦνταρον*, non enim de Infinitivo praeposito agitur, sed de verbo finito. P. 44 Jacobi labores circa Pentateuchum (Martin La Masore P. 115) omisi. Denique  P. 87 L. 10 uno puncto constare dixi, quod P. 95 L. 10 duobus punctis designari docetur.

Scripti Heidelbergae, d. XXI. mensis Maji.

Adalbertus Merx.

Index capitum.

- I. Introductio. P. 1.
- II. Interpretatio grammaticae Dionysii. P. 9.
- III. De studiis Syrorum ad rectam lectionem pertinentibus.
P. 29.
- IV. De Jacobi Edesseni vita et studiis. P. 34.
- V. De Jacobi Edesseni grammatica syriaca. P. 48.
- VI. De accentibus syriacis a Jacobo excultis et de ratione,
quae intercedit inter puncta Graecorum, Syrorum,
Hebraeorum. P. 62.
- VII. De grammaticis Nestorianis, ʿAnānišos, Ḥonain. P. 103.
- VIII. De Elia Nisibeno, Josepho bar Malkon et codicibus
masorethicis. P. 109.
- IX. De Elia Tirhanensi et scholae arabizantis initiis. P. 137.
- X. De Johanne bar Zusbi. P. 158.
Appendix I. Tres tractatus de accentibus Nestorianorum.
P. 177.
Appendix II. Observationes de orthoepia aramaea et he-
braea ex codice Reuchliniano. P. 200.
- XI. De Jacobo Tagritensi, qui et Severus bar Šakku. P. 209.

XII. De Barhebraeo grammatico. P. 229.

XIII. Conclusio. P. 269.

XIV. Index tripartitus. P. 276.

XV. Textus syriaci: 1, Severi bar Šakku dialogus de grammatica.

P. ٣.

2, Excerpta ex ejusdem armoniâ samglaḥ-
muṯā. P. ٧.

3, Dionysii Thracis grammatica. P. ٥٥.

4, Jacobi Edesseni fragmenta ex Wrightii
editione descripta. P. ٦١.



Caput I.

Prolegomena.

ایمان! ایمان! سیدان! سیدان! سیدان! سیدان! سیدان!
محبوب! محبوب! محبوب! محبوب! محبوب!
ایمان! ایمان! ایمان! ایمان! ایمان!
محبوب! محبوب! محبوب! محبوب! محبوب!

Honain bar Ishaq.

Ingenii graeci fertilitatem qui laudibus suis extollunt posseos suavitatem gravitate temperatam, signorum venustam pulcritudinem, miram templorum atque aedificiorum publicorum majestatem, philosophiae denique res humanas et divinas perscrutantis profunditatem solent commemorare ac praedicare, et quis est, qui insignem Graecorum gloriam hisce in rebus detractet! Attamen nisi aliam rem excoluissent, quae tenuis quidem et jejuna videtur ei, qui oculis illarum artium splendore praestricis contemnit id quod illis aequiparari nequit, nullo modo omnium populorum in bonis artibus fuissent magistri Graeci, quos totus eruditorum orbis celebrare solet. Inde enim a labentis imperii Romani temporibus, per tot saecula quotus quisque per totum occidentem Homerum legit et Pindarum et Sophoclem, quis signorum ac statuarum decorem est miratus, quas ipsos Romanos loco movisse et neglectas projecisse constat? Quis templorum magnificentiam curavit, quorum columnas Christianorum greges diripuerunt et ad basilicas suas exstruendas adhibuerunt? Denique quis in intimos recessus philosophiae penetravit et quae Graeci infecta reliquerunt perfecit? Attamen vero philosophiae studium prae ceteris viros ineuntis aevi doctos cum eruditione graeca conjunxit, cujus rara lumina intra tatos monasteriorum muros pingui Minerva conservabantur, ne penitus exstinguerentur. At non statim logices vel dialectices mysteriis adolescentuli poterant imbui, paranda erat via, qua incederent, et quae apud Graecos Stoicorum opera ex logica derivata est, grammatica medio in aevo aditum logices iterum reclusit. Cassiodorus et Isidorus Hispalensis studium grammaticae com-

mendaverunt, per quam ad philosophiam adscenditur, quae est porta theologiae, a studiis poetarum antiquorum abhorrebant, sui temporis iudicium secuti, quo Gregorius papa scripsit, uno ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capi, nec debere episcopum canere, quae laicum religiosum non decerent.

Quae saeculo sexto et septimo in Italia et Hispania inchoata est clericorum in monasteriis eruditio mox inter Hibernos ad magnam perfectionem est perducta. Theodorus Cantuariensis, Tarso oriundus primus in Britannia scholas instituit, cujus deinde vestigia prementes Beda venerabilis, Egbertus, Alcuinus, postea Hrabanus suorum temporum fuerunt lumina. Qui omnes litteris saecularibus adolescentes instituebant, ut melius exculi ad studium litterarum sacrarum accederent. Omnis vero saecularis institutio septem artibus liberalibus comprehendi solebat, trivio scilicet, ad quod grammatica, metrica, dialectica cum rhetorica pertinebat, et quadrivio, quod arithmetica, geometria, musica et astronomia constabat. Artium omnium maxime necessaria et quasi fundamentum haberi solebat grammatica, sine qua ne libri quidem haberi recte scripti possent. (Hrabanus de Clericorum institut. III, 18.) Itaque grammatica potissimum fuit, qua graecae eruditionis quaedam scintillae per tenebras ineuntis aevi medii sunt dispersae, et grammatici Graecorum totius occidentis fuerunt magistri per ea saecula, quibus bonarum artium studia frigebant.

Haud ita res cessit populo Syrorum, quorum in scholis tirores non a grammatica verum a lectione psalmorum incipere solebant, quod eam ob causam fieri potuit, quod Syri libros sacros sua lingua expressos legebant, in occidente vero apud Germanos, Gallos, Anglos, Hibernenses interpretationes vernaculae in ecclesiis non recitabantur. Ea enim fuit methodus studiorum, quum apud Jacobitas¹⁾ tum apud Nestorianos, ut psalmis perlectis primum novum tum vetus testamentum, deinde doctores ecclesiastici denique commentarii evolverentur.

Doctores qui apud Jacobitas legebantur erant Dionysius Atheniensis, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Severus, Ephremus, Mar Isaacus, Jacobus Serugensis, Chrysostomus, Cyrillus, Theodotus, Architheus (Arcadius). Quorum operibus accedunt historiae patrum, doctorum et martyrum, Palladii paradisus, Basilii Hexaameron, Jacobi Edesseni orationes septem, ejus de Theologia oratio cum multis epistolis. Ex commentatoribus legebantur Ephraemus, Chrysostomus, Moses bar Cephæ et Barsalibi.

Doctores quorum libros Nestoriani lectitabant sunt Theodorus Mopsuestenus, Hanansiōs cujus homilias totius anni legebant, Iōs bar Nun, Paulus, Barṣauma. Libri mystici et ascetici viris maturae aetatis reservabantur.

1) Cf. Assemani Bibliotheca orient. III. II p. 937 sq.

Ex libris profanis in usum scholarum apud Jacobitas selegi solebant, Antonii Tagritensis liber, qui est ejus liber de Rhetorica ni fallor (Wright Catalog. II p. 614) Aristotelis Organon (Categ. Peri herm. Analyt. et Apodictica! Top. Sophist. elench.) cui adjungebant ejus Poeticam et Rhetoricam et Physicam acroasin, a Metaphysica vero abstinebant, cujus argumentum tantum discebant¹⁾. Quos libros profanos Nestoriani evolverint ab Assemanio non traditur, ceterum Aristoteli eos operam navasse constat. Ass. III. I. 85. Hoffmann de hermeneuticis apud Syros Aristotelis Lips. 1869 p. 141.

Non igitur studii grammatici vestigia in hisce regulis instituendae eruditionis clericorum invenimus et quod Assemanius deinde addit III, II 941, Babaeum Nisibenum in scholis grammaticam et musicam restituuisse, non est comprobatum, nam in vita Babaei III, I 178 de musica et ordine canticorum quidem agitur, grammaticae vero mentio non fit. Quae qui secum reputaverit non mirabitur in occidente quidem grammaticas in usum tironum semper esse compositas, non vero apud Syros, quibus aliena lingua non erat necessaria, quum sua lingua libros sacros redditos legerent.

Ex universa igitur scholarum natura explicatur, cur Syri antiqui grammaticam neglexerint, simulque intellegitur cur ea ratio tractandae grammaticae apud Syros invaluerit, quam in libris eorum invenimus.

Studium fundamentale apud illos fuit lectio librorum sacrorum, in qua ut discipuli bene proficerent opus erat primum institutione rectam pronuntiationem inculcante, deinde explicatione vocum ignotarum vel etiam litteris similium, pronuntiatione et sensu distinctarum. Ex prima institutione processit doctrina de punctis, vocum deinde explicationes in unum volumen congestae glossaria prodixerunt, itaque studii grammatici radices fuerunt curae in libros sacros orthoepicae et glossographicae. Quodsi quis singularum observationum et explicationum farraginem certo quodam ordine disponere conabatur, Grammaticorum graecorum aderant lucubrationes, quarum ad exemplum etiam Syri sicut Latini et Armenii grammaticas suas poterant delineare. Id quod re vera factum est, ea enim sunt grammaticae apud Syros initia, ut quae in lingua habebantur vocum genera et formae ad normam grammaticae graecae disponentur, praemissis regulis orthoepicis, quibus docebatur, quem sonum puncta vocalismum indicantia exprimerent. Quodsi hoc loco etiam vocum difficilium explicationem, quam nos lexicis tribuimus ad grammaticam retuli, Graecorum mentem secutus feci, qui Syrorum erant magistri, nam secundum Graecos

1) Locus Ass. I. I. 938 turbatus est, vox *matematika* videatur delenda, et pro *men šemšā xgyānāyā* legendum est *wgzen šemšā* etc.

grammatices partes sunt 1 ἀνάγνωσις ἐντριβὴς κατὰ προσῳδίαν¹⁾ 2 ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικοὺς τρόπους, 3 γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν πρόχειρος ἀπόδοσις 4 ἐτυμολογίας εὗρεσις, 5 ἀναλογίας ἐκλογισμός, 6 κρίσις ποιημάτων. Ceterum deinde ex glossarum collectionibus paullatim lexica sunt composita, quo facto grammatica liberata est a materia seorsum tractanda. Doctrina de punctorum usu et significatione pertinet ad partem primam (ἀνάγνωσιν), et quia recta membrorum orationis distinctio, quae punctis quae accentus dicuntur efficitur, ad ἀνάγνωσιν pertinet, antiqui grammatici primo loco egerunt de signis vocalium, de aspiratione, de accentibus vel potius de interpunctione, seniores deinde ab hac ratione recesserunt, ita ut post alios Barhebraeus leges de punctis ultimo loco posuerit, ita prorsus a theoria prima alienus, quam etiam Graecos rejecisse ex appendicibus Grammaticae Dionysianae intelligitur.

Quae hucusque e causis ad educationem puerorum pertinentibus concludere conati sumus, testimoniis ex historia petitis jam nunc demonstranda sunt, itaque in unam seriem congesta proponimus ea quae de antiquis Syrorum grammaticis colligere contigit.

Quod supra diximus, Graecorum grammaticos a Syris esse lectitatos, eorumque normam Syris fuisse exemplum quod sequerentur in componenda grammatica linguae syriacae, facile sibi persuadebit, qui memoria tenet quae de antiquissimis Syrorum conatibus condendae grammaticae traduntur. Quidquid enim tentatum est, a viris graeca philosophia imbutis, interpretandis Graecorum libris omni studio deditis, factum videmus. Ad quod eo magis est attendendum, quia hoc interpretandi officium simul causa esse debebat, cur collectiones vocabulorum seu vocabularia syro-graeca, quibus termini technici philosophorum continebantur conderentur.

Quomodo interpretes illi egerint, quod intellexisse juvat ad dijudicandam condicionem textus syriaci Dionysii Thracis, quem mox proposituri sumus, ex fragmento memoratu dignissimo cognoscitur, quod in fine Dionysii syriaci in Codice Musei Britt. Add. 14620 fol. 25 b legitur hunc in modum

١. ٢. ٣. ٤. ٥. ٦. ٧. ٨. ٩. ١٠. ١١. ١٢. ١٣. ١٤. ١٥. ١٦. ١٧. ١٨. ١٩. ٢٠. ٢١. ٢٢. ٢٣. ٢٤. ٢٥. ٢٦. ٢٧. ٢٨. ٢٩. ٣٠. ٣١. ٣٢. ٣٣. ٣٤. ٣٥. ٣٦. ٣٧. ٣٨. ٣٩. ٤٠. ٤١. ٤٢. ٤٣. ٤٤. ٤٥. ٤٦. ٤٧. ٤٨. ٤٩. ٥٠. ٥١. ٥٢. ٥٣. ٥٤. ٥٥. ٥٦. ٥٧. ٥٨. ٥٩. ٦٠. ٦١. ٦٢. ٦٣. ٦٤. ٦٥. ٦٦. ٦٧. ٦٨. ٦٩. ٧٠. ٧١. ٧٢. ٧٣. ٧٤. ٧٥. ٧٦. ٧٧. ٧٨. ٧٩. ٨٠. ٨١. ٨٢. ٨٣. ٨٤. ٨٥. ٨٦. ٨٧. ٨٨. ٨٩. ٩٠. ٩١. ٩٢. ٩٣. ٩٤. ٩٥. ٩٦. ٩٧. ٩٨. ٩٩. ١٠٠. ١٠١. ١٠٢. ١٠٣. ١٠٤. ١٠٥. ١٠٦. ١٠٧. ١٠٨. ١٠٩. ١١٠. ١١١. ١١٢. ١١٣. ١١٤. ١١٥. ١١٦. ١١٧. ١١٨. ١١٩. ١٢٠. ١٢١. ١٢٢. ١٢٣. ١٢٤. ١٢٥. ١٢٦. ١٢٧. ١٢٨. ١٢٩. ١٣٠. ١٣١. ١٣٢. ١٣٣. ١٣٤. ١٣٥. ١٣٦. ١٣٧. ١٣٨. ١٣٩. ١٤٠. ١٤١. ١٤٢. ١٤٣. ١٤٤. ١٤٥. ١٤٦. ١٤٧. ١٤٨. ١٤٩. ١٥٠. ١٥١. ١٥٢. ١٥٣. ١٥٤. ١٥٥. ١٥٦. ١٥٧. ١٥٨. ١٥٩. ١٦٠. ١٦١. ١٦٢. ١٦٣. ١٦٤. ١٦٥. ١٦٦. ١٦٧. ١٦٨. ١٦٩. ١٧٠. ١٧١. ١٧٢. ١٧٣. ١٧٤. ١٧٥. ١٧٦. ١٧٧. ١٧٨. ١٧٩. ١٨٠. ١٨١. ١٨٢. ١٨٣. ١٨٤. ١٨٥. ١٨٦. ١٨٧. ١٨٨. ١٨٩. ١٩٠. ١٩١. ١٩٢. ١٩٣. ١٩٤. ١٩٥. ١٩٦. ١٩٧. ١٩٨. ١٩٩. ٢٠٠. ٢٠١. ٢٠٢. ٢٠٣. ٢٠٤. ٢٠٥. ٢٠٦. ٢٠٧. ٢٠٨. ٢٠٩. ٢١٠. ٢١١. ٢١٢. ٢١٣. ٢١٤. ٢١٥. ٢١٦. ٢١٧. ٢١٨. ٢١٩. ٢٢٠. ٢٢١. ٢٢٢. ٢٢٣. ٢٢٤. ٢٢٥. ٢٢٦. ٢٢٧. ٢٢٨. ٢٢٩. ٢٣٠. ٢٣١. ٢٣٢. ٢٣٣. ٢٣٤. ٢٣٥. ٢٣٦. ٢٣٧. ٢٣٨. ٢٣٩. ٢٤٠. ٢٤١. ٢٤٢. ٢٤٣. ٢٤٤. ٢٤٥. ٢٤٦. ٢٤٧. ٢٤٨. ٢٤٩. ٢٥٠. ٢٥١. ٢٥٢. ٢٥٣. ٢٥٤. ٢٥٥. ٢٥٦. ٢٥٧. ٢٥٨. ٢٥٩. ٢٦٠. ٢٦١. ٢٦٢. ٢٦٣. ٢٦٤. ٢٦٥. ٢٦٦. ٢٦٧. ٢٦٨. ٢٦٩. ٢٧٠. ٢٧١. ٢٧٢. ٢٧٣. ٢٧٤. ٢٧٥. ٢٧٦. ٢٧٧. ٢٧٨. ٢٧٩. ٢٨٠. ٢٨١. ٢٨٢. ٢٨٣. ٢٨٤. ٢٨٥. ٢٨٦. ٢٨٧. ٢٨٨. ٢٨٩. ٢٩٠. ٢٩١. ٢٩٢. ٢٩٣. ٢٩٤. ٢٩٥. ٢٩٦. ٢٩٧. ٢٩٨. ٢٩٩. ٣٠٠. ٣٠١. ٣٠٢. ٣٠٣. ٣٠٤. ٣٠٥. ٣٠٦. ٣٠٧. ٣٠٨. ٣٠٩. ٣١٠. ٣١١. ٣١٢. ٣١٣. ٣١٤. ٣١٥. ٣١٦. ٣١٧. ٣١٨. ٣١٩. ٣٢٠. ٣٢١. ٣٢٢. ٣٢٣. ٣٢٤. ٣٢٥. ٣٢٦. ٣٢٧. ٣٢٨. ٣٢٩. ٣٣٠. ٣٣١. ٣٣٢. ٣٣٣. ٣٣٤. ٣٣٥. ٣٣٦. ٣٣٧. ٣٣٨. ٣٣٩. ٣٤٠. ٣٤١. ٣٤٢. ٣٤٣. ٣٤٤. ٣٤٥. ٣٤٦. ٣٤٧. ٣٤٨. ٣٤٩. ٣٥٠. ٣٥١. ٣٥٢. ٣٥٣. ٣٥٤. ٣٥٥. ٣٥٦. ٣٥٧. ٣٥٨. ٣٥٩. ٣٦٠. ٣٦١. ٣٦٢. ٣٦٣. ٣٦٤. ٣٦٥. ٣٦٦. ٣٦٧. ٣٦٨. ٣٦٩. ٣٧٠. ٣٧١. ٣٧٢. ٣٧٣. ٣٧٤. ٣٧٥. ٣٧٦. ٣٧٧. ٣٧٨. ٣٧٩. ٣٨٠. ٣٨١. ٣٨٢. ٣٨٣. ٣٨٤. ٣٨٥. ٣٨٦. ٣٨٧. ٣٨٨. ٣٨٩. ٣٩٠. ٣٩١. ٣٩٢. ٣٩٣. ٣٩٤. ٣٩٥. ٣٩٦. ٣٩٧. ٣٩٨. ٣٩٩. ٤٠٠. ٤٠١. ٤٠٢. ٤٠٣. ٤٠٤. ٤٠٥. ٤٠٦. ٤٠٧. ٤٠٨. ٤٠٩. ٤١٠. ٤١١. ٤١٢. ٤١٣. ٤١٤. ٤١٥. ٤١٦. ٤١٧. ٤١٨. ٤١٩. ٤٢٠. ٤٢١. ٤٢٢. ٤٢٣. ٤٢٤. ٤٢٥. ٤٢٦. ٤٢٧. ٤٢٨. ٤٢٩. ٤٣٠. ٤٣١. ٤٣٢. ٤٣٣. ٤٣٤. ٤٣٥. ٤٣٦. ٤٣٧. ٤٣٨. ٤٣٩. ٤٤٠. ٤٤١. ٤٤٢. ٤٤٣. ٤٤٤. ٤٤٥. ٤٤٦. ٤٤٧. ٤٤٨. ٤٤٩. ٤٥٠. ٤٥١. ٤٥٢. ٤٥٣. ٤٥٤. ٤٥٥. ٤٥٦. ٤٥٧. ٤٥٨. ٤٥٩. ٤٦٠. ٤٦١. ٤٦٢. ٤٦٣. ٤٦٤. ٤٦٥. ٤٦٦. ٤٦٧. ٤٦٨. ٤٦٩. ٤٧٠. ٤٧١. ٤٧٢. ٤٧٣. ٤٧٤. ٤٧٥. ٤٧٦. ٤٧٧. ٤٧٨. ٤٧٩. ٤٨٠. ٤٨١. ٤٨٢. ٤٨٣. ٤٨٤. ٤٨٥. ٤٨٦. ٤٨٧. ٤٨٨. ٤٨٩. ٤٩٠. ٤٩١. ٤٩٢. ٤٩٣. ٤٩٤. ٤٩٥. ٤٩٦. ٤٩٧. ٤٩٨. ٤٩٩. ٥٠٠. ٥٠١. ٥٠٢. ٥٠٣. ٥٠٤. ٥٠٥. ٥٠٦. ٥٠٧. ٥٠٨. ٥٠٩. ٥١٠. ٥١١. ٥١٢. ٥١٣. ٥١٤. ٥١٥. ٥١٦. ٥١٧. ٥١٨. ٥١٩. ٥٢٠. ٥٢١. ٥٢٢. ٥٢٣. ٥٢٤. ٥٢٥. ٥٢٦. ٥٢٧. ٥٢٨. ٥٢٩. ٥٣٠. ٥٣١. ٥٣٢. ٥٣٣. ٥٣٤. ٥٣٥. ٥٣٦. ٥٣٧. ٥٣٨. ٥٣٩. ٥٤٠. ٥٤١. ٥٤٢. ٥٤٣. ٥٤٤. ٥٤٥. ٥٤٦. ٥٤٧. ٥٤٨. ٥٤٩. ٥٥٠. ٥٥١. ٥٥٢. ٥٥٣. ٥٥٤. ٥٥٥. ٥٥٦. ٥٥٧. ٥٥٨. ٥٥٩. ٥٦٠. ٥٦١. ٥٦٢. ٥٦٣. ٥٦٤. ٥٦٥. ٥٦٦. ٥٦٧. ٥٦٨. ٥٦٩. ٥٧٠. ٥٧١. ٥٧٢. ٥٧٣. ٥٧٤. ٥٧٥. ٥٧٦. ٥٧٧. ٥٧٨. ٥٧٩. ٥٨٠. ٥٨١. ٥٨٢. ٥٨٣. ٥٨٤. ٥٨٥. ٥٨٦. ٥٨٧. ٥٨٨. ٥٨٩. ٥٩٠. ٥٩١. ٥٩٢. ٥٩٣. ٥٩٤. ٥٩٥. ٥٩٦. ٥٩٧. ٥٩٨. ٥٩٩. ٦٠٠. ٦٠١. ٦٠٢. ٦٠٣. ٦٠٤. ٦٠٥. ٦٠٦. ٦٠٧. ٦٠٨. ٦٠٩. ٦١٠. ٦١١. ٦١٢. ٦١٣. ٦١٤. ٦١٥. ٦١٦. ٦١٧. ٦١٨. ٦١٩. ٦٢٠. ٦٢١. ٦٢٢. ٦٢٣. ٦٢٤. ٦٢٥. ٦٢٦. ٦٢٧. ٦٢٨. ٦٢٩. ٦٣٠. ٦٣١. ٦٣٢. ٦٣٣. ٦٣٤. ٦٣٥. ٦٣٦. ٦٣٧. ٦٣٨. ٦٣٩. ٦٤٠. ٦٤١. ٦٤٢. ٦٤٣. ٦٤٤. ٦٤٥. ٦٤٦. ٦٤٧. ٦٤٨. ٦٤٩. ٦٥٠. ٦٥١. ٦٥٢. ٦٥٣. ٦٥٤. ٦٥٥. ٦٥٦. ٦٥٧. ٦٥٨. ٦٥٩. ٦٦٠. ٦٦١. ٦٦٢. ٦٦٣. ٦٦٤. ٦٦٥. ٦٦٦. ٦٦٧. ٦٦٨. ٦٦٩. ٦٧٠. ٦٧١. ٦٧٢. ٦٧٣. ٦٧٤. ٦٧٥. ٦٧٦. ٦٧٧. ٦٧٨. ٦٧٩. ٦٨٠. ٦٨١. ٦٨٢. ٦٨٣. ٦٨٤. ٦٨٥. ٦٨٦. ٦٨٧. ٦٨٨. ٦٨٩. ٦٩٠. ٦٩١. ٦٩٢. ٦٩٣. ٦٩٤. ٦٩٥. ٦٩٦. ٦٩٧. ٦٩٨. ٦٩٩. ٧٠٠. ٧٠١. ٧٠٢. ٧٠٣. ٧٠٤. ٧٠٥. ٧٠٦. ٧٠٧. ٧٠٨. ٧٠٩. ٧١٠. ٧١١. ٧١٢. ٧١٣. ٧١٤. ٧١٥. ٧١٦. ٧١٧. ٧١٨. ٧١٩. ٧٢٠. ٧٢١. ٧٢٢. ٧٢٣. ٧٢٤. ٧٢٥. ٧٢٦. ٧٢٧. ٧٢٨. ٧٢٩. ٧٣٠. ٧٣١. ٧٣٢. ٧٣٣. ٧٣٤. ٧٣٥. ٧٣٦. ٧٣٧. ٧٣٨. ٧٣٩. ٧٤٠. ٧٤١. ٧٤٢. ٧٤٣. ٧٤٤. ٧٤٥. ٧٤٦. ٧٤٧. ٧٤٨. ٧٤٩. ٧٥٠. ٧٥١. ٧٥٢. ٧٥٣. ٧٥٤. ٧٥٥. ٧٥٦. ٧٥٧. ٧٥٨. ٧٥٩. ٧٦٠. ٧٦١. ٧٦٢. ٧٦٣. ٧٦٤. ٧٦٥. ٧٦٦. ٧٦٧. ٧٦٨. ٧٦٩. ٧٧٠. ٧٧١. ٧٧٢. ٧٧٣. ٧٧٤. ٧٧٥. ٧٧٦. ٧٧٧. ٧٧٨. ٧٧٩. ٧٨٠. ٧٨١. ٧٨٢. ٧٨٣. ٧٨٤. ٧٨٥. ٧٨٦. ٧٨٧. ٧٨٨. ٧٨٩. ٧٩٠. ٧٩١. ٧٩٢. ٧٩٣. ٧٩٤. ٧٩٥. ٧٩٦. ٧٩٧. ٧٩٨. ٧٩٩. ٨٠٠. ٨٠١. ٨٠٢. ٨٠٣. ٨٠٤. ٨٠٥. ٨٠٦. ٨٠٧. ٨٠٨. ٨٠٩. ٨١٠. ٨١١. ٨١٢. ٨١٣. ٨١٤. ٨١٥. ٨١٦. ٨١٧. ٨١٨. ٨١٩. ٨٢٠. ٨٢١. ٨٢٢. ٨٢٣. ٨٢٤. ٨٢٥. ٨٢٦. ٨٢٧. ٨٢٨. ٨٢٩. ٨٣٠. ٨٣١. ٨٣٢. ٨٣٣. ٨٣٤. ٨٣٥. ٨٣٦. ٨٣٧. ٨٣٨. ٨٣٩. ٨٤٠. ٨٤١. ٨٤٢. ٨٤٣. ٨٤٤. ٨٤٥. ٨٤٦. ٨٤٧. ٨٤٨. ٨٤٩. ٨٥٠. ٨٥١. ٨٥٢. ٨٥٣. ٨٥٤. ٨٥٥. ٨٥٦. ٨٥٧. ٨٥٨. ٨٥٩. ٨٦٠. ٨٦١. ٨٦٢. ٨٦٣. ٨٦٤. ٨٦٥. ٨٦٦. ٨٦٧. ٨٦٨. ٨٦٩. ٨٧٠. ٨٧١. ٨٧٢. ٨٧٣. ٨٧٤. ٨٧٥. ٨٧٦. ٨٧٧. ٨٧٨. ٨٧٩. ٨٨٠. ٨٨١. ٨٨٢. ٨٨٣. ٨٨٤. ٨٨٥. ٨٨٦. ٨٨٧. ٨٨٨. ٨٨٩. ٨٩٠. ٨٩١. ٨٩٢. ٨٩٣. ٨٩٤. ٨٩٥. ٨٩٦. ٨٩٧. ٨٩٨. ٨٩٩. ٩٠٠. ٩٠١. ٩٠٢. ٩٠٣. ٩٠٤. ٩٠٥. ٩٠٦. ٩٠٧. ٩٠٨. ٩٠٩. ٩١٠. ٩١١. ٩١٢. ٩١٣. ٩١٤. ٩١٥. ٩١٦. ٩١٧. ٩١٨. ٩١٩. ٩٢٠. ٩٢١. ٩٢٢. ٩٢٣. ٩٢٤. ٩٢٥. ٩٢٦. ٩٢٧. ٩٢٨. ٩٢٩. ٩٣٠. ٩٣١. ٩٣٢. ٩٣٣. ٩٣٤. ٩٣٥. ٩٣٦. ٩٣٧. ٩٣٨. ٩٣٩. ٩٤٠. ٩٤١. ٩٤٢. ٩٤٣. ٩٤٤. ٩٤٥. ٩٤٦. ٩٤٧. ٩٤٨. ٩٤٩. ٩٥٠. ٩٥١. ٩٥٢. ٩٥٣. ٩٥٤. ٩٥٥. ٩٥٦. ٩٥٧. ٩٥٨. ٩٥٩. ٩٦٠. ٩٦١. ٩٦٢. ٩٦٣. ٩٦٤. ٩٦٥. ٩٦٦. ٩٦٧. ٩٦٨. ٩٦٩. ٩٧٠. ٩٧١. ٩٧٢. ٩٧٣. ٩٧٤. ٩٧٥. ٩٧٦. ٩٧٧. ٩٧٨. ٩٧٩. ٩٨٠. ٩٨١. ٩٨٢. ٩٨٣. ٩٨٤. ٩٨٥. ٩٨٦. ٩٨٧. ٩٨٨. ٩٨٩. ٩٩٠. ٩٩١. ٩٩٢. ٩٩٣. ٩٩٤. ٩٩٥. ٩٩٦. ٩٩٧. ٩٩٨. ٩٩٩. ١٠٠٠.

Quae habes nihil est nisi interpretatio syriaca inter lineas servato ordine verborum syriacorum interposita, deinde turbato ordine descripta, quae turbatio inde est exorta, quod Syri verba

1) Hoc pertinent Syrorum leges de orthoepla

aliter disposuerunt quam Graeci Initium est definitio vulgata hominis: *ἄνθρωπος ἐστὶν ζῶον λογικὸν θνητὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν*. Sequuntur singula vocabula graece et syriace.

Hanc definitionem Syrus quidam recte vertit ³ܠܡܥܢܐ ²ܠܠܐ ¹ܠܡܥܢܐ ⁶ܠܡܥܢܐ ⁵ܠܡܥܢܐ ⁴ܠܡܥܢܐ, quae verba deinde discipulus quidam cum graecis secundum numeros contulit 1 ζῶον 2 λογικὸν 3 θνητὸν 4 νοῦ καὶ 5 ἐπιστήμης 6 δεκτικόν. Quo facto haec exorta est series 1 ζῶον = ܠܡܥܢܐ, 2 λογικὸν = ܠܠܐ, 3 θνητὸν = ܠܡܥܢܐ, 4 νοῦ καὶ = ܠܡܥܢܐ, 5 ἐπιστήμης = ܠܡܥܢܐ, 6 δεκτικὸν = ܠܡܥܢܐ. Haec deinde litteris syriacis scripta postquam θνητὸν = ܠܡܥܢܐ in ܠܡܥܢܐ corruptum est, hunc efficiunt textum: ܠܡܥܢܐ. ܠܡܥܢܐ. ܠܡܥܢܐ. ܠܡܥܢܐ. ܠܡܥܢܐ. ܠܡܥܢܐ. Similem confusionem hic illic etiam in Dionysio observabimus. Quae sequuntur nomina graeca primae declinationis accusativi forma exhibent, scilicet ܠܡܥܢܐ = ἀπάτην, ܠܡܥܢܐ = ἐπαγωγῆς, ܠܡܥܢܐ = μίτραν, ܠܡܥܢܐ = κοιλίαν, ܠܡܥܢܐ; deinde ܠܡܥܢܐ = ψιλός, ܠܡܥܢܐ = ὄρος, ܠܡܥܢܐ; ὄροι = ὄροι, ܠܡܥܢܐ sic!; ܠܡܥܢܐ = ἐπὶστάσις, ܠܡܥܢܐ. Habes igitur specimen vocabularii antiquissimi graeco-syri, in quo eodem modo accusativus graecorum nominum primae declinationis, et pluralis secundae in u exstat, uti in posterioribus libris scribi solet.

Verbum igitur primum verbo reddentes, ordinem vero deinde verborum ad indolem linguae syriacae disponentes antiqui Syrorum doctores libros Graecos syriace expresserunt; quodsi ordo verborum mansit graecus, quem in prima interpretatione habuerant ac secunda vice interpretationem expolientes demum mutabant, confusio exoritur, cujus exempla infra in paradigmate verbi *τύπτω*. Ex hac ratione verbum verbo reddendi exorti sunt non solum Graecismi sed etiam eae interpretationes, quae sine auxilio vocum graecarum intelligi non possunt uti ܠܡܥܢܐ ܠܡܥܢܐ = ὁμῶνυμα et ܠܡܥܢܐ ܠܡܥܢܐ = ὃν ὄνομα μόνον κοινόν. Hoffmann de Hermeneuticis apud Syros Arist. P. 17.

Iis qui primi libros graecos ad philosophiam pertinentes syriace interpretati esse dicuntur, accensendus est Sergius Resainensis ¹⁾, Agapeto papae anno 536 defuncto coevus et paullo ante eum mortuus ²⁾, qui ab Ephremo Antiochenorum patriarcha 527—545 ³⁾ Monophysitas impugnante Romam missus cum Agapeto papa Romae Constantinopolim profectus est. Vir doctus sed moribus corruptus, mulieribus et pecuniae conquirendae deditus perhibetur, qui inter Syros medicinae peritissimus archiatros solet dici, et dignitate sacerdotali idem ornatus erat.

Exstant in codice Mus. Britt. 14658 saeculi VII lucubrationes Sergii de logica, de causis universi, de genere, specie et singularitate, de effectu quem producit luna secundum mentem astronomorum cum appendice de solis actione, quarum nonnullae Theodoro episcopo Maru (Assem. B. O. III, I, 147) dedicatae sunt. His accedit scholion de notione vocis schema (Wright Catal. 1162) et interpretatio libri Aristotelis de mundo (ib. 1157) et interpretatio partis ad plantas pertinentis ex Galeni libro de simplicium medicamentorum temperamentis quae amplectitur librum VI, VII, VIII quam eodem ut videtur Theodoro presbytero rogante composuit ⁴⁾.

Quibus libris ad philosophiam et medicinam pertinentibus accedit opus theologicum, introductio in opera Dionysii Areopagitae, quae et in linguam syriacam transtulit (Wright l. l. 500, 494). Quo opere aequae ac sermone de fide pietatem suam demonstravit, quam vitae moribus eum polluisse Zacharias Rhetor (Land Anecd. III 289) dixit, quum alii eum piū et castum fuisse tradant (Wright Cat. 494). Quo vario de Sergii vita iudicio comprobari videtur, virum eum fuisse sua aetate egregium, parti orthodoxorum (Agapeto, Ephremo) aestimatissimum, Monophysitis vero exosum, qui tamen tam gravem eum habuerunt, ut in codice monophysiticam doctrinam proponente et defendente mortem ejus enarrare non omiserint (Wright Catal. P. 983, Land Anecd. III 289).

Rixis igitur orthodoxorum contra Monophysitas occupatum quum Sergium nostrum videamus haud inepte coniciendum est, eundem eum fuisse, quocum Severus Antiochenus Patriarcha de duabus Christi naturis litteris datis disputavit, quarum fragmenta graeca inedita latent in Bibliotheca Coisliniensis (Montefalconius

1) Ita Barhebraeus apud Asa. B. O. II 315. Sed libros theologicos jam Diodorus circa annum 470 transtulit Martin DMZ. 50, 224 et jam ante eum Theodori Mopsuesteni libri translati sunt Hoffmann de Herm. P. 142.

2) Zachariae Rhetoris hist. apud Land Anecd. orr. III 289 sq. quocum conferendus est Barhebraeus Chron. eccles. I 207 sq. Barhebraeus Zachariam secutus est, sed Zachariae textus mendis laborat.

3) Severum patriarcham anno 518 Antiochia pulsum (Bähr. Chron. eccl. 193) secutus est Paulus annum unum, deinde Euphrasius 521—527 denique Ephraemas Amidensis 527—545. Bähr. Chron. eccl. 195 sq.

4) Totam hanc interpretationem perlegi et quae edenda videntur edidi in DMZ. XXXIX, P. 237. Codicem descripsit Wright Catal. P. 1187.

Bibl. Coisl. P. 44, 55, 56, 57) et quarum fragmentum apud Photium (Bibliotheca P. 283 b, 28 Bekker) exstat. Eaedem vero epistolae et syriace servatae sunt in codice Musei Britannici (Wright Catal. P. 557), in quarum inscriptione se ipsum dicit grammaticum, quo nomine etiam apud Photium insignitur. Grammaticus vero Sergius citatur a Choerobosco et in Etymologico magno P. 223, 1, quod Zonaras sub voce *Γαῖα* repetit. Quod si recte disputatum est Sergium presbyterum et archiatrum eundem esse hominem, quem alibi grammaticum dictum invenimus, a veri specie est alienum tractatum grammaticum a Wrightio illi licet dubitanter attributum, quod Dionysii Thracis opusculum esse statim videbimus, ab illo esse compositum vel potius syriace translatum.

Continet enim codex Musei Britt. Add. 14658 praeter Sergii opera modo enumerata complures dissertationes ad philosophiam pertinentes et interpretationes librorum graecorum de philosophia quas Renanum secutus¹⁾ Wrightius fortasse Sergio cum specie veritatis attribuendas esse coniecit. Quem hanc ob causam Porphyrii Isagogen, Aristotelis categorias et librum de anima Aristoteli male adscriptum syriace edidisse ac de partibus orationis et de negatione et affirmatione tractatum composuisse Wrightius dixit. Sed obstare videtur quod in codice sex opuscula Sergio disertis verbis tribuuntur, scil. 1 logica, 2 de universo, 3 de mundo, 4 de genere, specie et singularitate, 5 de effectu lunae, 6 de effectu solis, unde concludendum est reliqua non ad eum pertinere, in quorum inscriptione nomen ejus non legitur, quod si de interpretatione librorum philosophorum nunc probare non possumus in opusculo grammatico probari facili negotio potest.

Bis enim idem tractatus exstat in Museo Britannico in codice Add. 14658, Wright Catal. P. 1156, 5, et in codice Add. 14620, Wright P. 802, 9. Sed in Add. 14658, quem jam B dicturi sumus, in quo Sergii lucubrationes inveniuntur, ea pars tantum exstat tractatus, quae de nomine agit, totum opusculum uno in Add. 14620, quem A dicimus, servatum est.

Horum codicum haec est condicio, ut A = 14620, quamvis saeculo IX tribuendus, textum antiquiorem praebet quam B, in quo perpolita sunt ea, quae in A leguntur. Textus in A is est, quem ex prima interpretatione, in qua non omnia ad finem erant perducta, sed quae schediasma potius erat quam opus elaboratum et limatum, homo descripsit, qui voces interdum turbato ordine in charta positae non recte collegit, ita ut modo lacunae modo malae vocum consecutiones sint exortae. Amplissima exempla dabunt formae verbi *ῥύπτω* in fine positae, alia in adnotatione ad interpretationem adjecta sunt proposita.

1) Renan in Journal asiatique 1852, Tom. XIX P. 320.

E contrario codex B = 14658, saeculi VII, licet antiquior quam A, textum praebet, qui ex schediasmate in A servato confectus est, qua in re tamen redactor nihil nisi partem de nomine instauravit et limavit, reliqua prorsus omisit.

Unde intellegitur, ubi de interpretationis origine quaeratur redeundum esse ad cod. A, cujus in subscriptione, quid sibi voluerit, scriptor dixit, quamvis hodie in cod. A lacunis foedetur subscriptio. Omnia quae [graece] de re grammatica invenit succinete in usum discipulorum uno libro comprehendit, nihil vero invenit nisi partem Dionysii secundam. Talia Syrus in civitate a commercio litterarum longinqua degens dixit, Sergius vero Alexandriae studiis deditus dicere non potuit, quem Zacharias Rhetor multis Graecorum libris perlectis perpolitum et Theologia Originis eruditum confirmat. Accedit quod Sergius se ipse grammaticum dixit, siquidem Sergius grammaticus idem est qui archiatros, et grammaticum eum, qui a Choerobosco dignus habetur, cujus opiniones proferat, Dionysio excepto alia non invenisse Graecorum de re grammatica scripta, statui omnino non potest. Itaque quid sit censendum de interpretationibus et lucubrationibus philosophis anonymis in codice B servatis, si in dubio relinquimus, id dici potest, Dionysii interpretationem anonymo cuidam deberi neque tribuendam esse Sergio.

Haec omnia scripseram, quum clarissimus Ricardus Gottheil mihi dono dedit apographum codicis Berolinensis Sachau 226 anni 1881, qui Dionysii interpretationem continet nostram, quae in hoc codice Josephi Huzitae esse dicitur. Codicis hujus lectiones gravissimas in caput secundum recepi, omnes in textu syriaco adnotavi. Josephum scripsisse opusculum mihi non constat, quamvis nihil in eo insit, quod obstat. At quaero cur ejus nomen in codicibus Londinensibus saec. VII et IX non legatur? In codice Severi Berolinensi anni 1825 Jacobus Tagritensis mutatus est in Jacobum Edessenum. Fortasse nomen celeberrimum a scriba recenti opusculo anonymo inscriptum est. Codex textum praebet limatum, in quo posterioris redactoris manus facile deprehenditur, cui redactio B non ignota fuit.

Sed jam tempus est ipsum opus proponendi, quod ex codice A exscriptum edimus, varia lectione codicis B adjecta, qui opusculum secundis curis correctum et limatum continet, qua in re non constat utrum ipse interpres an alius quidam emendator fuerit.

Interpretatio nostra, quam commentarii loco addere placet, quia hoc modo difficultates plurimae simplicissima ratione expediri videntur, ita confecta est, ut quae ex Graeco desumpsit graece, quae vero mutavit et idiomati syriaco adaptavit latine redderentur. Uno conspectu tali ratione dijudicatur, quam viam inierit scriptor, qui eadem ratione uti Armenius Dionysii interpres primam armeniacam grammaticam ita syriacam primam ex graeca grammatica exaravit.

Caput II.

Interpretatio antiquissimae grammaticae syriacae
ex graeco Dionysii libro confectae.

Add. 14620 fol. 23a = A. Add. 14658 fol. 92a = B.
Cod. Berolinensis Sachau 226 = C.

A Item sermo grammaticorum de partibus orationis. B Item
oratio. philosopha. C Rabban Mar Josephi Huzitae de argumento
grammaticae.

Dicunt ergo philosophi Graecorum, quod λέξις ¹⁾ ἐστὶ μέρος
parvum (gr. ἐλάχιστον) compositionis ²⁾ λόγον. Λόγος δὲ ἐστὶ
cursus compositionis ³⁾ λέξεως διάνοιαν αὐτοτελῇ δηλοῦσα. Τοῦ
δὲ λόγου μῆκη ἐστὶν ὀκτώ, hoc vero est ὄνομα, ὄημα ⁴⁾, μετοχή,
ἰφιθρον, ἀντωνυμία, πρόθεσις ⁵⁾, ἐπίρρημα, σύνδεσμος. [A in-
serit nomina graeca litteris syriacis et graecis, distincta numeris,
qui respondent vocibus syriacis.]

Graeci vero sicut dicunt [ἡ γὰρ προσηγορία ⁶⁾ deest apud
ABC] ὡς εἶδος τῶ ὀνόματι ὑποβέβληται. Ὀνομα (igitur ut
dicunt) ἐστὶ μέρος λόγου [om. AB πτωχόν] ἡ σῶμα ἡ πρῶμα
σημαῖνον, σῶμα μὲν [om. AB οἶον] homo, equus λίθος, πρῶμα
δὲ [om. AB οἶον] παιδεία, sapientia, prudentia [A repetit sapientia]
κοινῶς ⁷⁾ τε καὶ ἰδίως λεγόμενον, κοινῶς μὲν [om. AB οἶον]

1) AC nihil habent nisi ܠܝܬܝܠܠܘܐ, qua voce לֵיטִיס in opusculo solet
reddi, quum ܠܠܘܐ sit λόγος. B conjungit ܠܝܬܝܠܠܘܐ ܠܠܘܐ, hic et infra,
quod ex compositione duarum interpretationum flexisse videtur.

2) AC ܠܠܘܐ, quod in B ὀܠܠܘܐ expolitum est.

3) ABC ܠܠܘܐ uti legitur cursum designat, sed quum graece legatur πεζὺς
λέξεως σύνθεσις, dubito an textus syriacus ex prima interpretatione, qua πεζὺς
voce ܠܠܘܐ exprimebatur, in eam formam sit immutatus, quae jam sensum satis
perspicuum praebere videtur a Graeco vero sine causa iusta recedit.

4) Pῆμα redditur ܠܝܬܝܠܠܘܐ, pro quo posteriores dicere consueverunt
ܠܠܘܐ, quod apud nostrum est λόγος. Primi interpretes librorum philosophorum
terminologiam usu receptam non inuenientes vario modo interpretati sunt.
Exempla praebet Hoffmannus De hermeneuticis P. 18. — Punctum post ܠܝܬܝܠܠܘܐ
rectum est, μετοχή enim redditur ܠܠܘܐܠܠܘܐ, ita ut non pendeat de ܠܝܬܝܠܠܘܐ.

5) A pro πρόθεσις habet ܠܠܘܐ ܠܠܘܐܠܠܘܐ. B puncto distinxit duo
vocabula ܠܠܘܐ. ܠܠܘܐܠܠܘܐ quod rectum esse non potest. C ܠܠܘܐ ܠܠܘܐ.

6) Deest in ABC vox, quae respondet graeco προσηγορία, in qua reddendo
haerens interpres finem tantum enuntiati expressit. C ܠܠܘܐ = ὑποβέβληται.

7) B addit ܠܠܘܐ, quo facto phrasis melius currit, A omittit ܠܠܘܐ = δὲ quod
Graecus non habet. Itaque B secundis caris limatus est, quod etiam nominibus
modo sequentibus Paulus, Petrus, Johannes comprobatur. C turbatus.





ἄνθρωπος, ἵππος, bos, ἰδίως δὲ [om. AB οἶον] Plato, Aristoteles' Σωκράτης. [B pro his nominibus praebet Paulus, Petrus, Johannes, C Petrus, Paulus Johannes.]















Παρέπεται [proprie adhaerent] δὲ τῷ ὀνόματι haec πέντε γένη, εἶδη, σχήματα, ἀριθμοὶ, πτώσεις [BC πτώσεις].

Γένη [om. ABC μὲν] οὖν εἰσι in lingua [add. BC quidem] graeca τρία, ἀρσενικὸν et θηλυκὸν et aliud praeter haec, id quod neque femininum est, tamquam proprietas linguae graecae. In lingua vero syriaca genera sunt duo, masculinum et femininum. Ἔνιοι δὲ προστιθέασι τοῦτοις ἄλλα δύο et unum quidem dicunt nomen commune (κοινόν) illud vero alterum ad-commune (ἐπίκοινων = sal gawwānāyā). Nomen igitur commune est sicut id quod camelum et aquilam, mares nempe et feminas, masculine dicimus. Ad-commune (ἐπίκοινων) vero est id quod hirundines et passeret et ea quae similia sunt his, enim feminine appellamus ¹⁾. C limatus.

Εἶδη δὲ sunt δύο, graece et syriace, πρωτότυπον καὶ παραγωγήον. Πρωτότυπον est τὸ κατὰ τὴν πρώτην (μὲν add. AB) θέσιν λεγθὲν, οἶον coelum et (A om. et) γῆ et ignis et aer [BC om. et aer ²⁾], id vero quod a typo primo constituitur et dicitur (= παράγωγήον) sicut coelestis γαιήτιος, ignitus. [C in coelo, pro coelum!]

Et (B om. et) εἶδη παραγώγων ³⁾ ἐστὶν ἑπτὰ et dicuntur a patribus (= πατρωνυμικόν), a possessione ⁴⁾ (= κτητικόν) et a comparatione (= συγκριτικόν) et a positione (ὑπερθητικόν) et a diminutione (= ὑποκοριστικόν ⁵⁾) et ab extra a nomine (= παρωνυμῶν ⁶⁾) et a verbo = ῥηματικόν.

1) B praebet: id quod hirundo et ea quae sicut haec mares vero et feminas feminine dicimus. — Ceterum  aquila est msc.,  camelus com.,  hirundo et  passer fem. Graece duo vocabula epicorona apud Dionysium leguntur χελιδὼν, ἀετός, duo κοινὰ, scil. ἵππος, κύων, quibus substituit Syrus camelum et passerem.

2) A addit aer, sed in paragoge nihil respondet, itaque uno alterove loco aliquid turbatum est. Voces graecae ἀφ' ἑτέρου τὴν γένεσιν ἑοχηκός omittant sunt, nam              

Πατρωνυμικὸν (proprie: a nomine patrum) μὲν οὖν ἐστὶ τὸ κυρίως¹⁾ ἀπὸ πατέρων (graece πατρός) ἐσχηματισμένον (ad litteram: positum²⁾) sicut Levita, Judaeus. καταχρηστικῶς δὲ καὶ (τὸ om. AB) ἀπὸ προγόνων³⁾ οἷον Israelitae, Ammonitae, Idumaei.

Graece vero hoc nomen (om. A) tres typos recipit, syriace autem unum ut Ihudâyâ, Ἀμاليqâyâ, Mesrâyâ. Ita vero etiam nomen femininum graece tres typos recipit, syriace autem unum tantum sicut Isarlâyâtâ, Ihudâyâtâ, Ἐβρâyâtâ (om. B)⁴⁾. A nominibus autem seminarum non ponitur hoc nomen. [C turbatus et limatus.]

A nomine possessionis⁵⁾ dicitur τὸ ὑπὸ τὴν χιτῶν πεπω-
zός et comprehendit (conjungit, vincit) possessionem cum possessore sicut pallium Josephi et (om. A) virga Aharonis et (om. A) gladius Goliathi⁶⁾. [C a nominibus possessionis cet.]

Συγκριτικὸν δὲ ἐστὶν, quando unus cum altero in genere comparatur (= τὸ τὴν σύγκρισιν ἔχον ἐνὸς πρὸς ἓνα ὁμοιογενῆ) ὥς ecce plus quam Salomo heic (Matth. 12, 42) — ἢ ἐνὸς πρὸς πολλοὺς ἐτερογενεῖς (ad litt. extra genus) ὥς Salomo sapiens fuit nempe (B om.) plus quam omnes filii orientis (1 Reg. 5, 10). Τῶν δὲ συγκριτικῶν τύποι⁷⁾ qui graece et syriace εἰσι τρεῖς uti magis quam aliquis, bene ante aliquem, plus quam omnes.

Υπερθετικὸν (vero) ἐστὶ quando unus quidem (om. B) ponitur et cum multis comparatur⁸⁾. (Graece τὸ κατ' ἐπίτασιν ἐνὸς πρὸς πολλοὺς παραλαμβανόμενον ἐν συγκρίσει) τύποι δὲ αὐτοῦ (B om.) εἰσι δύο graece et syriace unus οἷον vanitas vanitatum et canticum canticorum, alius vero sicut magnus ex magnis, laudatus ex laudatis⁹⁾.

1) Κυρίως ad litteram redditur אֲבִימֶלֶךְ.

2) Cogitavi de אֲבִימֶלֶךְ pro אֲבִימֶלֶךְ.

3) A expressi, qui pro πρόγονοι posuit patres patrum. B habet sicut quod a patribus patrum. B deinde inverse ordine Israel. Idum. Amm.

4) i. e. Israelita, Judaea, Ebraea.

5) B אֲבִימֶלֶךְ אֲבִימֶלֶךְ; A אֲבִימֶלֶךְ אֲבִימֶלֶךְ, quod rectum est, sed latine vix potest reddi. Graece esset ἀπὸ τοῦ τῆς κριτικῆς. A habet: אֲבִימֶלֶךְ אֲבִימֶלֶךְ אֲבִימֶלֶךְ — ab eo possessionis dicitur tahtâyâ = inferior is qui rell. Nescio num אֲבִימֶלֶךְ sit hallucinatio scribae an interpretatio quaedam male feriata.

6) A inepte in hoc enuntiato habet negationem: et non comprehendit.

7) B Typus vero comparationis male. Tres Graecorum formas in τῶν, αὐτῶν et αὐτῶν Syrus imitatur tribus formulis אֲבִימֶלֶךְ. אֲבִימֶלֶךְ. אֲבִימֶלֶךְ.

8) B unum ponitur super multa cum multis comparatur.

9) Syri sibi non constant, unum typum dicentes sed duo adferentes, scil. genetivum in statu constructo et per Particulam ׀ formatum, quo imitantur graecae formas in τῶν et τῶν.

ὑποκοριστικόν¹⁾ δέ ἐστι τὸ μείωσιν τοῦ πρωτοτύπου ἀσυγκρίτως = AC praeter comparisonem cum alio, B praeter comparisonem alius) δηλοῦν οἷον μειρακύλλιον, ἀνθρωπίσκος.

Παρώνυμον (ad litt. extra nomen) δέ ἐστιν [deest τὸ παρ' ὄνομα ποιηθῆν] οἷον Judas Maccabaeus et Antiochus Epiphanes²⁾.

Ῥηματικὸν δέ ἐστι τὸ ἀπὸ ῥήματος³⁾ assumens denominationem (= παρηγμένον) οἷον sapiens et sciolus et amatus.

Σχήματα δὲ ὀνομάτων ἐστὶ τρία, ἀπλοῦν, συνθετον et plus quam compositum (= παρασύνθετον). Ἀπλοῦν μὲν οἷον ἄβ (pater) σύνθετον δὲ οἷον Αβ-ram, παρασύνθετον δὲ οἷον Αβ-rah-am⁴⁾. — Τῶν δὲ συνθέτων (A Singul.) διαφοραὶ εἰσι tres (graece τέσσαρες) ἃ μὲν [γάρ om. AB] αὐτῶν εἰσιν ἐκ δύο τελείων ita ut fiat [B fiant] unum⁵⁾ ἃ δὲ ἐκ δύο ἀπολείποντων (ad litt. ex duabus partibus imperfectis) οἷον — Moyses, ἃ δὲ ἐξ ἀπολείποντος καὶ τελείου οἷον⁶⁾ — melex malke (rex regum) ἃ δὲ composita ἐκ τελείου καὶ ἀπολείποντος οἷον Bar-dādeh (i. e. patruelis Levit. 25, 49, Jud. 10, 1 sed AC praebent Bar-hādād i. e. Benhadad 1 Reg. 15, 18)⁷⁾.

1) A reddit ܠܐܝܬܝܢ = diminutionis, BC ܠܐܝܬܝܢ = blanditiarum quod a ܐܝܬܝ stridit, modulatus est processit. Sic et vocem μείωσιν A reddit ܠܐܝܬܝܢ B vero ܠܐܝܬܝܢ. C μείωσιν ut A ܠܐܝܬܝܢ.

2) Quae uncinis inclusa sunt aut propter homoeoteleuton in Syriaco exciderunt, aut interpretes rem non ad finem perduxit.

3) B ῥηματικὸν hoc loco verit̃ ܠܐܝܬܝܢ a ܠܐܝܬܝܢ quod contra usum hujus interpretis, cui ܠܐܝܬܝܢ est λόγος. Recte AB praebent ܠܐܝܬܝܢ. Sed in ἀπὸ ῥήματος etiam A sibi non constat, scribens ܠܐܝܬܝܢ. C ܠܐܝܬܝܢ. Graece exempla sunt Νοήμων et Φιλόμων quae Syrus suo modo est imitatus.

4) Biblico exemplo rem explicat, quae ceterum Semitis est inusitata. Graecum exemplum est Μίμων, Ἀγα-μίμων, Ἀγαμνονιδης. — AB male habent ܠܐܝܬܝܢ, A prima vice jam praebet ܠܐܝܬܝܢ ubi recte BC ܠܐܝܬܝܢ.

5) Deest exemplum post haec verba ܠܐܝܬܝܢ ܠܐܝܬܝܢ quae B mutavit in ܠܐܝܬܝܢ — Secundum exemplum Moyses ex duabus imperfectis secundum notam etymologiam a ܠܐܝܬܝܢ et ܠܐܝܬܝܢ intellegendum est.

6) A omittit omnia inde a Moyses usque ad hanc vocem. Si melex habetur imperfectum, intellegitur cur ܠܐܝܬܝܢ status emphatici dici possit ܠܐܝܬܝܢ. Severus P. 25 Textus syr.

7) Syriacus textus imperfectus et confusus ex autographo in libro lituario processit. Primum tria tantum genera voluit distinguere sed quatuor recepit 1 duo perfecta membra, 2 duo imperfecta 3 imperfectum cum perfecto, 4 perfectum cum imperfecto, ad quae efficienda deinde duobus exemplis melex malke et Bar-hādād sive Bar-dādeh utitur, quae ex imperfecto cum perfecto constant. Quodsi in A Moyses rell. desunt et tria genera revera proponuntur, lectio perversa est, Moyses enim solum duobus imperfectis constat.

Ἀριθμοὶ vero in lingua (B linguae) [graecae sunt *τροῖς*, *ἐνικός* et *δυνικός* et *πληθυντικός* in lingua vero A omittit] syriaca sunt duo singularis et pluralis (om. B sing. et plur.) uti homo et homines. Sunt vero etiam nomina alia, quae singularia quidem sunt et de multis indicant, uti populus, turba, turma. Iterum vero sunt etiam nomina alia, quae pluraliter quidem dicuntur, de uno vero vel de duobus indicant, uti *šemayyā* (coelum) et *mayyā* (aqua) et *raḥšā* (equi AC, at B praebet *raḥšā* i. e. reptilia)¹⁾. Iterum vero sunt nomina alia quae singulariter quidem dicuntur et de duobus (B de duobus vero) indicant, uti par (*zaḡā*) jugum (*paddānā*).

Quae praecedunt ex graeco desumpta sunt, qui haec habet: *εἰσὶ δὲ τινες ἐνικοί χαρακτηριστεῖς καὶ κατὰ πολλῶν λεγόμενοι, οἷον δῆμος, χορὴς, ὄχλος· καὶ πληθυντικοὶ κατὰ ἐνικῶν τε καὶ δυνικῶν, ἐνικῶν μὲν ὡς Ἀθῆναι, Θῆβαι, δυνικῶν δὲ ὡς ἀμφότεροι.*

Πτώσεις vero *ἐνοματίων* secundum linguam graecam *εἰσὶ πέντε*, hoc est *ὀρθή, γενική, δοτική, αἰτιατική, κλητική*²⁾.

Rectus nempe est tanquam nominatus sicut quis dicit: homo. [Respondet graeco *λέγεται δὲ ἡ μὲν ὀρθὴ ὀνομαστική, deest καὶ εὐθεία*]

ἡ δὲ γενική est *κλητική* τε καὶ [om. B] *πατρική* hoc est [B homo] hominis, equi³⁾.

ἡ δὲ δοτική est dativus (eandem vocem qua *δοτικὴν* designavit pro *ἐπισταλτικῇ* repetit), hoc est homini,

ἡ δὲ αἰτιατική est causalis, hoc est per hominem (sic!)⁴⁾

ἡ δὲ κλητική est vocatus, sicut o homo.

Syriace vero haec species confusa est nec distincta. [C limatus.]

ὑποπέτωσε δὲ τῷ ὀνόματι 5) ταῦτα, ἃ καὶ αὐτὰ εἰδὴ προσαγορεύεται 6), 1 κύριον, 2 προσηγορικόν, 3 ἐπίθeton, 4 πρὸς τι ἔχον, 5 ὡς πρὸς τι ἔχον, 6 ὁμώνυμον, 7 συνώνυμον, 8 φερόνυμον, 9 διώνυμον 7), 10 ἐπώνυμον, 11 ἐθνικόν, 12 ἐρωτη-

1) In A *ܐܪܝܬܐ* habet puncta, quae posterioribus grammaticis materiam regulae dederunt.

2) In textu syriaco nomina haec adverbialiter expressa sunt *ὀρθῶς, γενικῶς* etc. Sic et in sequentibus.

3) Post 'hominis' rasura in A.

4) Interpres sequitur schollastam aliquem. Cf. Uhligii editio P. 32.

5) Plur. in B temerario scribae tribuendus, sic et Signum Pluralis quod in A deest.

6) Uti hic *ܐܪܝܬܐ* = *προσηγορεύεται* sic infra *ܐܪܝܬܐ* = *ܐܪܝܬܐ*. C *ܐܪܝܬܐ* pro *ܐܪܝܬܐ*, hic et infra.

7) Syr. B *ܐܪܝܬܐ* sensu caret. A praebet *ܐܪܝܬܐ*, conjicio *ܐܪܝܬܐ*.

ܐܪܝܬܐ. C *ܐܪܝܬܐ*.

ματικόν, 13 ἀόριστον, 14 . . . ὁ καὶ ὁμοιωματικόν, ἀνταποδοτικόν καὶ δεικτικόν est, 15 περιληπτικόν, 16 ἐπιμεριζόμενον, 17 περιεκτικόν, 18 πεποιημένον, 19 γενικόν, 20 ἰδικόν, 21 τακτικόν, 22 ἀριθμητικόν, 23 ἀπολελυμένον¹⁾.

1. Κίριον μὲν οὖν (Α κύρ. δέ) ἐστὶ τὸ τὴν ἰδίαν οἰσίαν σημαίνον, οἷον Joseph, Benjamin, Jacob (Jacob, Joseph, Benjamin BC).

2. Προσηγορικόν δέ ἐστὶ τὸ τὴν κοινὴν οὐσίαν σημαίνον οἷον ἄνθρωπος, ἵππος, bos (BC hoc tantum praebent: προσηγορ. δέ ἐστὶν οἷον ἵππος, ἄνθρωπος — C ἄνθρ., ἵππος, bos.)

3. Ἐπίθετον δέ ἐστὶ τὸ ἐπὶ (ὀνόματος) κυρίου et προσηγορικῷ τιθέμενον καὶ δηλοῦν (+ ἡ Α) ἐπαινον ἢ ψόγον. Λαμβάνεται δὲ τοιχῶς vel ἀπὸ ψυχῆς, vel ἀπὸ σώματος, vel ἀπὸ τῶν ἐκτός. Ἀπὸ μὲν ψυχῆς ὡς σώφρων vel contemptus, ἀπὸ δὲ σαματός ὡς gravis, levis, ἀπὸ δὲ τῶν ἐκτός, ὡς πλούσιος, πένης. [A pro levis habet masleḡā reprobatus.]

4. Πρὸς τι ἔχον δέ ἐστὶν ὡς πατήρ versus filium, υἱός versus patrem²⁾, et φίλος versus amicum, δεξιός versus sinistrum.

5. Ὡς³⁾ πρὸς τι ἔχον δέ ἐστὶν ὡς νῦν et ἡμέρα.

6. Ὁμώνυμον δέ ἐστὶν τὸ κατὰ πολλῶν ὁμωνύμως (om. B) τιθέμενον, οἷον Joseph filius Jacobi et (B om. et) Josephus filius Eli et (B om. et) Joseph Ramathensia. AC deinde addunt.: Homonymia vero est sicut canis maris (phoca) et canis aridi (canis domesticus) et canis d'grā, C desurtā⁵⁾. C limatus.

7. Συνώνυμον δέ ἐστὶ τὰ ἐν ὀνόμασι μὲν διαφόροις τὴν αἰτὴν προσηγορίαν δηλοῦντα οἷον ensis, mucro, gladius (B vero habet: Συνων. δέ ἐστὶ τὰ ὀνόματι (sic!) μὲν διαφέροντα τὸ αὐτὸ δὲ σημαίνοντα). C pro προσηγορίαν actum habet.

8. Φερώνυμα⁶⁾ δέ ἐστὶ sicut id, quod ab iis quae accidunt posita B, cui respondet graece τὰ ἀπὸ τινων συμβεβηκότων τεθέντα ὡς Benjamin et Jokebar (et Zerah add. A).

1) Graece est ἀναφορικόν, ὁ καὶ κτλ. Unde sequitur in Syriaco vocabulum deesse, nam ܡܝܫܬܐ ܕܝܟܝܐ respondet graeco ὁ καὶ ὁμοιωματικόν.

2) Ex hoc catalogo discitur quam difficile voces graecae e Syriacis interdum recognoscantur. Quis sine Graeco haec intellexerit!

3) AC praebent sicut pater versus filium, B vero, sicut filius versus patrem. Ex graeco: πατήρ υἱός φίλος δεξιός sequitur in utroque codice dimidiam partem textus originalis esse servatam.

4) In B deest ὡς!

5) Imitatur graecum exemplum μῦς θαλάσσιος et μῦς γηγενής. Cf. Wright Catal. of Syr. Mspta. 1019 a et Payne-Smith Thesaurum 1742.

6) Syriace ܐܬܬܐܝܬܐܝܬܐ i. e. afferentes nomina.

9. Διώνυμα¹⁾ δέ ἐστιν (B om. ἐστιν) quando duo nomina ponuntur principaliter super unum (graece esset: ὅταν δύο ὀνόματα τιθῶνται sive τιθῇται κυρίως καθ' ἑνός), sicut Azarja et Uzria (B qui dicitur Uzria). Hoc vero nomen non redit ad se ipsum (graece legitur οὐκ ἀναστρέφοντος τοῦ λόγου) quia non (A non vero) omnis qui Azarja etiam Uzria est (A qui Uzria dicitur Azarja est) Graece exstat: οὐ γὰρ εἴ τις Ἀλέξανδρος οὗτος καὶ Πάρις²⁾).

10. Ἐπώνυμον δέ ἐστι τὸ ἐφ' ἑτέρου (ad verbum super nomen aliud) κυρίου (A κυρίως) λεγόμενον, sicut secundum unum nomen belluae Pharaon et Aegyptus appellantur³⁾ (deest ὁ καὶ διώνυμον καλεῖται).

11. Ἐθνικὸν δέ ἐστιν τὸ περὶ ἔθνους (ad verbum de gente) δηλοῦν ὡς Cananaei, Pherezitae, Jebusitae.

12. Ἐρωτηματικὸν δέ ἐστι id quod erotematice dicitur (= τὸ κατ' ἐρώτησιν λεγόμενον, sed B id quod interrogat) οἶον τίς, ποῖος, πόσος, πηλίκος. A post ποῖος = 'ainā inserit aikā ex dittographia exortum, hlc enim vocis 'aikā i. e. ubi locus non est.

13. Ἀόριστον δέ ἐστι τὸ τῷ ἐρωτηματικῷ ἐναντίως λεγόμενον, οἶον ὅστις, ὅποιος, ὁπόσος, ὀπηλίκος.

14. Ὁμοιωματικὸν⁴⁾ δέ ἐστιν ὁ καὶ ἀνταποδοτικὸν καλεῖται (B ἐστιν) τὸ ὁμοίωσιν σημαῖνον (ad verbum et de similitudine quadam indicans), οἶον τοιοῦτος et τοιαύτη et τηλικούτος (ad litt. sicut hoc omne).

15. Περιληπτικὸν⁵⁾ δέ ἐστι sicut quantum οἶον δῆμος ὄχλος, χορός. Textus syr. haud dubie a Graeco recedit. Graece est: περιληπτικὸν δέ ἐστι τὸ τῷ ἐνικῷ ἀριθμῷ πλήθος σημαῖνον οἶον δῆμ. κτλ.

16. Ἐπιμεριζόμενον δέ ἐστι τὸ ἐκ δύο ἰ' (καὶ om.) πλυόνων ἐπὶ ἓν ἔχον τὴν ἀναφοράν⁶⁾ οἶον ἑκάτερος ἕκαστος.

1) BC uti in catalogo |¹ⲁⲗⲧⲁⲧⲁⲛⲁⲓⲁ A cum rasura |¹ⲁⲗⲧⲁⲧⲁⲛⲁⲓⲁ. Supra conieci

|¹ⲁⲗⲧⲁⲧⲁⲛⲁⲓⲁ.

2) Graeco exemplo dionymi substituit nomen regis Iudaei Uzriae qui alio nomine Azarja dicitur.

3) Alludit ad Ezechielem (29, 3; 32, 2) qui Pharaonem dicit belluam, qua voce Jesaj. 51, 9 designatur Aegyptus.

4) A recte |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ unde in B exortum |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ quod esset xépien. Animadvertendum est |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ infra 18 esse μιμητικὸς, quam |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ sibi ὁμοιωματικόν.

5) Syriace |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ i. e. includens, continens unde |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ summa.

6) Cum AC legendum |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ i. e. efferens, causativum vocis |¹ⲁⲓⲁⲓⲁ. Quod redactor in B non intellegens scripsit |¹ⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁ = decisum, quia

17. *Περιεχτικὸν δὲ ἐστὶ τὸ ἐμφαίνειν ἐν τῷ περιεχόμενῳ ἐν αὐτῷ ὅλον παρθενῶν, χηρεία¹⁾.*

18. *Πεποιημένον δὲ ἐστὶ τὸ παρὰ τὰς τῶν ἡχῶν ιδιότη-
τας μιμητικῶς εἰρημένον, ὅλον γλοῖσθος (ad verbum rugitus
maris) δοῦπος (? ad verb. clamor terrae).*

19. *Γενικὸν δὲ ἐστὶ τὸ εἰς πολλὰ εἶδη διαμεθέν, ὅλον
ζῶων φυτόν.*

20. *Ἰδικόν δὲ ἐστὶ τὸ ἐκ τοῦ γένους διαμεθέν, ὅλον βοῦς
et ἵππος (A add. et leo) et ἄμπελος et ἐλαία. C glossa sanctus.*

21. *Τακτικόν²⁾ δὲ ἐστὶ τὸ τάξιν δηλοῦν, ὅλον πρῶτος
δεύτερος τρίτος.*

22. *Ἀριθμητικόν δὲ ἐστὶ τὸ ἀριθμὸν σημαίνειν, ὅλον εἰς,
δύο, τρεῖς.*

23. *Ἀπολειμμένον³⁾ δὲ ἐστὶν . . . ὅλον θεός λόγος.*

Rationabilium (BC λόγου)⁴⁾ διαθέσεις εἰς δύο, ἐνέργεια καὶ
πάθος, ἐνέργεια μὲν est ὡς κριτῆς ὁ κρίνων, πάθος δὲ est ὡς
κριτὸς ὁ κρινόμενος.

Et haec quidem dicta sunt de nomine, quae est pars prima
orationis⁵⁾. Loquamur vero deinde etiam de verbo, quae est pars
secunda orationis

Περὶ ῥήματος.

*Ῥῆμα vero ἐστὶ λέξις ἀπῳτος, ἐπιδεκτικὴ vero χρόνου⁶⁾
(τε) καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν et (om. Gr.) ἐνέργειαν et
(graece ἢ) πάθος παριστάσα. Παρέπεται δὲ τῷ ῥήματι ὅκτω
lectiones (gr. ἐγκλίσεις⁷⁾), διαθέσεις, εἶδη, σχήματα, ἀριθμοί,*

cum sensu dispartienti comparandum esse inepte putavit.

Deinde est ἑκάτερος et est ἕκαστος.

1) Cum AC legendum est et vertendum virginittatis, viduitatis. Quorum
prius quum sit παρθενεῖν, alterum est domus viduarum, χηρεία dicta Didascalia
Apostol. ed. Lagarde 62, 2. C in hac paragrapho limatus.

2) Ita cum A legendum. B inepte. Sic et cum A
rectum est, rursus deletum huc non pertinet. C cum A.

3) Syr. i. e. solutio respondet graeco ἀπολειμμένον = absolutum.
— Desaut verba ὁ καθ' ἑαυτὸ νοεῖται.

4) Graecum τοῦ δὲ ὀνόματος in BC redditur quod esset τοῦ λόγου.
Hinc in A factum est = rationalium (sunt duae dispositiones).

5) Add. 14,558 — B hic habet: Explicit oratio philosopha. Quae se-
quuntur in A et C leguntur.

6) Sic Cod. sed emendandum est.

7) Cor flexiones dicantur inde explicantur, quod varia pronun-
tiatione punctis insignita variae verborum formae oriuntur. Hinc factum est
ut apud posteriores grammaticos flexio cum punctorum positione simul doceretur.
Cf. quae de Josepho bar Malkon Cap. VIII sub finem docuimus.

πρόσωπα, χρόνοι, συζυγίαι (leg. $\text{L}\ddot{\text{o}}$). Secundum linguam graecam octo sunt, in lingua vero syriaca septem sunt.

(Καὶ om. Syr.) ἐγκλίσεις μὲν εἰσι πέντε, ὀριστική, προστακτική, εὐκτική, ὑποτακτική (ad litteram: recipiens), vox ex verbo ¹⁾), (gr. ἀπαρέμφατος).

Διαθέσεις δὲ εἰσι τρεῖς, ἐνέργεια et πάθος et μισότης. Ἐνέργεια vero (Graec. μὲν) est οἶον τύπτω, facio, scribo, πάθος δὲ est οἶον τύπτομαι, fio, scribor, μισότης δὲ est ἡ ποτὲ (μὲν om.) ab energia παρασταθεῖσα (sic ad litteram, gr. legitur ἐνέργειαν παρισταῖσα), ποτὲ a passione, οἶον descendi, meavi, sedi, cucurri, transii ²⁾).

Εἶδη δὲ sunt δύο, πρωτότυπον (ad litter. typus primus) καὶ παράγωγον (ad litt. id quod a typo primo compositum est), πρωτότυπον μὲν est οἶον γάμarnā (perficio), παράγωγον δὲ est οἶον meḥ-gamarnā (perficior) ³⁾.

Σχήματα δὲ τρία sunt, ἀπλοῦν, σύνθετον, παρασύνθετον (ad litter. plus quam compositum); ἀπλοῦν μὲν est, οἶον rāsenā (pasco gr. φρονῶ), σύνθετον δὲ est οἶον meḥ-rašenā (cogitavi gr. κατα-φρονῶ), παρασύνθετον δὲ οἶον meḥ-rašāyu meḥ-rašenā (cogitando cogitavi, gr. ἀντι-γον-ίζω, φιλ-ιππ-ίζω).

Ἀριθμοὶ quidem secundum linguam graecam τρεῖς, id est vero ἐνικός, δυνικός (om. καὶ) πληθυντικός ⁴⁾), secundum linguam vero syriacam duo, singularis et pluralis. Et ἐνικός μὲν est οἶον τύπτω, facio, scribo, [omittitur: δυνικός δὲ οἶον τύπτετον] πληθυντικός δὲ est οἶον τύπτομεν, facimus, scribimus.

Πρόσωπα δὲ sunt τρία, πρῶτον, δεύτερον, τρίτον, πρῶτον μὲν est is, ἀρ' οὐ est ὁ λόγος, δεύτερον δὲ est is, πρὸς ὃν est ὁ λόγος, τρίτον δὲ est is, περὶ οὗ fit ὁ λόγος.

Χρόνοι δὲ sunt τρεῖς, ἐνεστώς, παρεληλυθώς, μέλλων (Τούτων om.) ὁ παρεληλυθώς igitur ἔχει διαφορὰς τέσσαρας et dicuntur dalqublā (i. e. oppositus = παρατατικός), qarribā (i. e. propinquus = παρακείμενον) mešamleyā (i. e. perfectus = ἐπερσυντέλιχον), lā meṭabhemānā (i. e. indefinitus = ἀόριστον).

Affines ⁵⁾ vero sunt tres (ita pro graeco ὧν συγγένειαι εἰσι

1) In fine dicitur meḥ'amrānuḏā men mimra. Itaque etiam hoc loco ita legendum est = *λέξαι ῥήματος*. Cf. p. 28.

2) Medii exempla corrupta sunt, pro ܕܕܕ et ܕܕܕܐ hand dubie legendum est ܕܕܕ et ܕܕܕܐ et sic voces reddidi. Sed graeco legitur *ἐποικισμένην, ἀγρομένην*!

3) Cf. quae P. 33 de doctrina grammaticae Abudemeh exposita sunt, quae ad schemata neque quadrant atque ad species.

4) Illic et deinde Syrus habet Adverbia ἐνικός, δυνικός, πληθυντικός.

5) Voces ܡܘܕܕܐ huc non pertinent et ex praecedentibus inepte repetitae sunt, aut ad ἀόριστον in fine phraeas pertinent.

τρεῖς), ἐνεστώτος πρὸς παρατατικόν (dalqublâyâ), παρακειμένον πρὸς ὑπερσυντέλικον (hau demen kadu ʔabar i. e. qui jam praeteriit ¹⁾), ἀορίστου ²⁾ πρὸς μέλλοντα.

Et haec dicta sunt ³⁾ de parte tertia orationis:

Περὶ μετοχῆς.

Μετοχή vero ἐστὶ λέξις, quae composita est ex proprietatibus verborum et nominum (gr. μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ιδιότητος). Παρέπεται etiam (gr. δέ) αὐτῇ ταῦτά α (καὶ om.) τῷ ῥήματι καὶ τοῖς ὀνόμασι διχα προσώπων τε καὶ ἐγκλίσεων ⁴⁾.

Περὶ ἄρθρου.

Ἄρθρον (add. δέ) ἐστὶ μέρος quartum λόγου, προτασσόμενον τῶν κλίσεων τῶν ὀνομάτων. Et ab initio quidem ponitur sicut in lingua syriaca, in fine vero sicut (in) lingua graeca ⁵⁾. [Desunt nonnulla] sicut id factor, factio, factum (factoris ⁶⁾) = οἶον ὁ ποιητής, ἡ ποιήσις, τό ποίημα. Ἀριθμοὶ δὲ sunt duo, ἐνικός (om. δυνικός) καὶ πληθυντικός, ἐνικός μὲν οἶον (ad litter. sicut ad dicendum) homo, πληθυντικός δὲ homines. Πτώσις (secunda manus ex rasura plur. Πτώσεις) δὲ vel perfectio ⁷⁾ sicut in lingua syriaca plerumque est, in lingua vero graeca aliter est. Etiam hoc de articulo, in quantum dici potuit.

Loquamur vero etiam (de om. Codex) pronomine, quae est pars quinta orationis

Pronomen.

Ἀντωνυμία δὲ ἐστὶ vox (qālā), λέξις aliqua ⁸⁾, ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, et est προσώπων ὠρισμένων δηλωτική. Παρέπεται δὲ αὐτῇ ταῦτα (gr. ἔξ ⁹⁾), πρόσωπα, γένη,

1) Termini technici non sunt lidem, res nondum ad finem est perducta.

2) In Syr. ܡܘܕܕܐ ܕܡܪܝܬܐ restituendum.

3) Haec est inscriptio paragraphi sequentis. Omnia quae ad συζυγίαν pertinent omittere debuit Syrus.

4) Iterum ܡܬܚܝܬܐ pro graeco ἐγκλίσεις, uti mox pro κλίσεις.

5) Patet legendum esse ab initio in lingua graeca, a fine in lingua syriaca. Noster igitur grammaticus primus Ἀλφ status determinati articulum esse odoratus est.

6) Haec vox delenda est.

7) Perfectio ܡܕܘܥܐ ad Ἀλφ status determinati et ad suffixa pertinet cf. Severum P. 26. Notio perfectionis mihi non originalis videtur.

8) Syr. duplici vocabulo utitur ܡܐ = vox, et ܡܠܘܬܐ/ܡܠܐ = λέξις. Fortasse legendum est ܡܠܐ ܡܠܐ pro simplici ܡܠܐ.

9) Quinque tantum res enumerantur, itaque ܬܬ mutatum est.

ἀριθμοί, πτώσεις, positiones (gr. σχήματα, syriacum ܡܝܬܝܬܐ haud dubie corruptum est ex ܡܝܬܝܬܐ), εἶδη.

Πρόσωπα πρωτοτύπων (ad litter. typi primi) sunt haec ἐγώ, σύ, ἔ, παραγώγων¹⁾ δὲ sunt haec ἐμός, σός, ὅς. Genus personarum primarum (sed corrigendum est: genera prototyporum διὰ μὲν τῆς φωνῆς (ad litt. per filiam vocis i. e. per vocabulum) οὐκ ὅλα διακρίνεται, per scriptionem vero distinguuntur οἶον ἐγώ et tu²⁾). Ex iis vero (sunt) quae et per vocabulum (filiam vocis) et per scriptionem secundum linguam syriacam distinguuntur uti ἔ (mihi), lez (tibi femin.), zelai (super me) zelai (super te femin.), hau (ille) hu (conjectio hai, illa), lāh (illi fem.), leh (illi msc.), et quae his similia. Ea vero quae a typo primo composita sunt (i. e. παράγωγα), sunt sicut hau dil (mens) hau dilez (tuus fem.) hau dilāh (suis fem.).

Ἀριθμοὶ δὲ πρωτοτύπων sunt, ἐνικός μὲν ἐγώ, σύ ἔ (omittitur dualis) πληθυντικός δὲ ἡμεῖς, ὑμεῖς, σφεῖς, παραγώγων (ad litter. ea vero, qui a primo typo composita sunt) δὲ ἐνικός ἐμός, σός, ὅς³⁾ (dualis deest) πληθυντικός δὲ noster, vester, illorum (ergo ἡμέτερος, ὑμέτερος, σφέτερος pro ἐμοί, σοί, οἱ Gr. expressit aut legit).

Πτώσεις sive perfectio⁴⁾ (om. δὲ) πρωτοτύπων sunt, ὁρθῆς⁵⁾ μὲν (gr. μὲν ὁρθ.) ἐγώ, σύ, ἔ, γενικῆς δὲ mei (nostri)⁶⁾ tui ejus (pro graeco ἐμοῦ, σου, οὗ) δοτικῆς δὲ ἐμοί, σοί, οἱ, αιτιατικῆς δὲ σύ) δὲ per me, per te, per illum⁷⁾. [Omittit Syrus κλητικῆς δὲ σύ] παραγώγων δὲ ἐμός, σός, ὅς, [ἐμοῦ, σου, οὗ], ἐμῶ, [σῶ], ῶ, ἐμόν, σόν, ὄν. [Σχήματα δὲ δύο, σύνθετον ἀπλοῦν.] Σχῆμα μὲν ἀπλοῦν est ἐμοῦ, σου, οὗ, σύνθετον δὲ est ἐμαυτοῦ, σου, οὗ, ἐαυτοῦ (ad litteram meum, animae meae; tuum, animae tuae; suum, animae ejus).

Εἶδη δὲ (om. ὅτι) αἱ μὲν εἰσι πρωτότυποι ὡς ἐγώ, σύ, ἔ, αἱ δὲ, sicut dicitur, a typis (adde primis derivatae) =

1) In Syr. legendum ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ.

2) Quae syriace de primis personis ܡܝܬܝܬܐ et ܡܝܬܝܬܐ dicuntur recta sunt, sed secundum textum graecum nihilo setius emendandum est, quia infra vocem 'omnes' textui inseruit, et quae de scriptione dixit, ad ܡܝܬܝܬܐ et ܡܝܬܝܬܐ referendum est. Hinc sequi videtur pro ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ legendum esse ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ.

3) Legendum est ܡܝܬܝܬܐ.

4) Cf. supra P. 12 Not. 6; 18, 7.

5) Iterum Syrus adverbis posuit.

6) Syr. ܡܝܬܝܬܐ = ἡμετέρου facile emendatur in ܡܝܬܝܬܐ = ἐμοῦ, possessiva vero pro personalibus expressit Syr.

7) Cf. supra P. 13 Nota 4. Deinde non omnes formas Dativi et Genitivi distinxit.

παράγωγοι ὡς πᾶσαι αἱ κτητικαί, αἱ καὶ διπρόσωπα ¹⁾ καλοῦνται Quae sequuntur apud Syrum corrupta sunt ²⁾.

Τῶν δὲ ἀντιωνυμιῶν (leg. šemâhe) αἱ μὲν εἰσι σύναρθροι, αἱ δὲ ἀσύναρθροι· σύναρθροι μὲν sunt οἷον ὁ ἐμός, τῆς ³⁾ ἀσύναρθροι δὲ sunt οἷον ἐγώ, tu, is. (Gr. ordinem inversum praebet.) Et haec dicta sunt de (om. textus) pronomine; loquamur vero etiam de praepositione, quae est pars sexta orationis.

Περὶ προθέσεως.

Πρόθεσις δὲ (om. Gr.) ἐστὶ λέξις aliqua προτιθεμένη ab initio πάντων τῶν τοῦ λόγου μερῶν, ἐν τε συνθέσει eorum (rukâbhen) καὶ συντάξει eorum (tekshen). Εἰσὶ δὲ αἱ πᾶσαι (om. προθέσεις) secundum linguam graecam ὀκτώ καὶ δέκα, simplices (pro graeco ὧν μονοσύλλαβοι μὲν) ἑξ [desunt praepositiones ἐν, εἰς etc.], compositae (sic pro δισύλλαβοι) δὲ δύο καὶ δέκα. In lingua vero syriaca non potest servari ordo earum, et propterea confusae sunt. Itaque quantum possum, eas propono, ut sententia earum diligentibus innotescat.

Simplices igitur sunt hae ⁴⁾ (deest earum catalogus una cum his verbis: Compositae sunt hae:) lešel, lešah, beh, šammeh, lešar, hešâf, šal (huc non pertinent) šalanhi, bainât, tehet, yattir meneh. Etiam de his dictum est quantum potuit.

Dicatur vero etiam de adverbio ⁵⁾, quae est pars septima orationis.

Ἐπίρρημα ⁶⁾ corrigendum περὶ ἐπιρρήματος.

Ἐπίρρημά (vero dicunt philosophi, quod) ἐστὶ μέρος λόγου ἀκλιτον ⁷⁾ (κατὰ ῥήματος λεγόμενον in Ms. AB deest, sed facile suppletur) ἢ ἐπιλεγόμενον ῥήματι. Τῶν (δὲ om.) ἐπιρρημάτων τὰ μὲν ἐστὶν ἀπλᾶ, τὰ δὲ σύνθετα, et ex iis sunt mediae. Cf. infra.

1) Syr. مقول recipientes habet pro κτητικαί. Deinde legendum est مقول مقول مقول مقول, sic enim postulat vox διπρόσωπα.

2) Primum quod dicit ad nomina pertinet et non huius est loci: Sunt vero quidem alia, quae unam vocem designant uti velas (sive veteris), composita vero sunt vetus veterum (sive veteris veterum). Sequitur locus de possessivis: Ex his sunt quidem sicut: mei (Genet.) tui, sui; pluraliter quidem, sicut a multis, velut ἡμεῖς, ἡμετέροις. — Ultima graeco exstant.

3) Syr. corrigendus est, pro ܐܢܝ ܐܢܝ scribas ܐܢܝ ܐܢܝ ܐܢܝ.

4) Hoc loco adparet scriptoris Syri opus ad finem non esse perductam. Lacuna enim non scribae negligentia sed inde exorta videtur, quod librum imperfectum descripsit. Cod. Berol. cum Graeco facit.

5) Legend. ܐܢܝ ܐܢܝ ܐܢܝ.

6) Legendum ܐܢܝ ܐܢܝ ܐܢܝ.

7) Hic ἀκλιτος est ܐܢܝ ܐܢܝ, itaque κλιτός ܐܢܝ ܐܢܝ.

Ἄπλᾳ μὲν sunt (deest apud Syrum οἶον πάλαι, σύν-
θετα δὲ οἶον πρόπαλαι Cod. C praebet haec).

1. Τὰ δὲ χρόνων (sic!) δηλωτικά, οἶον νῦν τότε (hâyden)
αἰθις (hâydaîzh). Τούτοις δὲ ὡς [dust εἶδη] ponimus eas subter
tempora: Temporum proponentes (= καιροῦ παραστατικά) sunt
οἶον σήμερον, αἶριον (μεταύριον χθές, πρόχθες add. Syr. et
omittit τόσρα, τέως, πηνίκα).

2. Τὰ δὲ μεσότητος, οἶον καλῶς, perspicue, σοφῶς.

3. Τὰ δὲ actionum (sed cogitandum ποιότητος¹⁾) οἶον πύξ
(syr. qəphah i. e. pugnis cecidit Cureton Anc. Docum. p. 2) λαῖ
(syr. beəat caleitravit) βοτρυνδόν (syr. segulā'it), ἀγγελιδόν (syr.
kenilā'it), probrose (syr. sedilā'it, C. gēdilā'it = tortuose, γυνῆ?).

4. Τὰ δὲ ποσότητος, οἶον πολλάκις, ὀλίγάκις (om. μυριά-
κις recte ut videtur).

5. Τὰ δὲ ἀριθμοῦ δηλωτικά (ad litter. quaedam indicantia
sunt nominum numerorum) οἶον unus, duo, tres.

6. Ex iis sunt indicantia locos sicut in loco, ad locum²⁾.
Τὰ δὲ τοπικά sunt, οἶον ἄνω, κάτω, ὧν σχέσις (ad litter. sen-
tentiae) εἰσὶ τρεῖς sicut (gr. ἡ) εἰς τόπον, (ἡ) ἐν τόπῳ (gr. in-
vertit) (ἡ) ἐκ τόπου, οἶον οἰκαδε, οἰκοι (gr. invertit) οἰκοθεν.

7. Τὰ δὲ εἰχῆς σημαντικά οἶον miserere mei, exaudias me
adjuves me³⁾.

8. Ex iis vero declarantia sunt stuporis = τὰ δὲ σχετλια-
στικά οἶον 'uh, wāy (= ιαί, γεῦ). Deest παπαί.

9. Τὰ δὲ θαυμαστικά (ad litt. ad admirationem incitantia)
οἶον babai (= βαβαί).

10. Τὰ δὲ ἀρνήσεως (kefuryā) ἢ ἀποφάσεως (kelyānā i. e.
prohibitionis) δηλωτικά (om. Gr.), οἶον οὐ = lā, οὐχί = lau,
οὐδῆτα = lā hāwe, οὐδέ = lā dēn (Gr. om. οὐδε), οὐδαμῶς
= kul kuleh (sed deest lā).

11. Τὰ δὲ συγκαταθέσεως (ad litter. declarantia confessionem,
adsensum⁴⁾) οἶον 'en = si, 'in = καί, 'engēr = nam si, 'endēn
= si vero⁵⁾.

12. Τὰ δὲ ἀπαγορεύσεως (ad litter. declarantia non-persua-
sionem) οἶον lageēmār = omnino, sâx = finis. [Verum patet deesse

1) Cf. scholia ad hunc locum in editione Uhligii in quibus ποιότης cum
ποιεῖν inepte componitur. Ita Syr. ܡܠܝܚܬܐ explicatur. — Simplicius ad
Aristot. Categ. F. 8 b, 26 ad. Berolin. addidit: εἰσὶ μὲν αἱ ποιότητες δυνάμεις,
καὶ διὰ τοῦτο ποιητικαί, κτλ. Cod. C. habet ܡܠܝܚܬܐ.

2) Haec verba prorsus superflua demonstrant scriptorem opus suum non
ad finem perduxisse.

3) Exempla biblica sive ex hymnis petita sunt.

4) Duplex interpretatio scriptoris oscitantiam docet.

5) En cum compositis huc non pertinere patet, locus igitur turbatus est.
An de formula iuramenti hebraici cogitandum?

ter repetitam particulam negationis; legendum est lā, lā lagēmār, lā sāx = μή, μηδῆτα, μηδαμῶς.]

14. Τὰ δὲ παραβολῆς ἢ ὁμοιώσεως (ad litt. ex iis vero sicut comparatio et parabola sunt) οἶον ἄχzenā = ὥς, ἄχzenā gēr = ὥσπερ, ἄχzenā dēn = sicut vero. Reliqua ἡῦτε, καθά, καθάπερ desunt.

15. Τὰ δὲ εἰκασμοῦ (masberānuṯā) οἶον... reliqua in A desunt.

16. (deest τὰ δὲ τάξεως οἶον sed proponitur exemplum, quod ad hanc classem pertinet, scilicet lēbar i. e. χωρίς. Alterum exemplum tāx = τάχα praecedenti classi adnumerandum est; tertium kemā zabnīn = ποσάκις ex loco biblico (C habet 15), desuntum esse conicio¹⁾. Haec in C desunt, qui sub 15 ditior.

17. Τὰ δὲ ἄθροίσεως (collectionis ejusdam) οἶον ἀρδην (= gemirā'it, universe), ἅμα (axhedā), ἡλιθα (= qallilā axhad i. e. paullum simul!). C habet malyšit axhad = plene simul.

18. Ex iis vero sunt indicantia typorum (sed patet cogitandum esse de τοπιχοῖς, quod litteris syriacis tups' scriptum cum tupsē confusum est) sicut lēhal = ultra, ἰπέρ, menēh walēchal = ab eo et ultra, πόρρω et menēh walēxā = ab eo et amplius, ἐπέκεινα²⁾.

19. Τὰ δὲ παρακλείσεως (ad litt. παρακλευστικά) οἶον sine (= ἔα syr. 'arṣā, ἄγε ('aubel), φέρε ('aitā), ἰ (zel), veni (tā) fac (ēbed).

20. Τὰ δὲ συγκρίσεως (ad litt. συγκριτικά) sunt, οἶον μᾶλλον, ἥτιον.

21. Τὰ δι' ἐρωτήσεως (ad litt. ἐρωτηματικά), οἶον πόθεν (aimēxā), quando ('emat, πηνίκα?), πῶς (aikān), αἰκά = ubi, πού, αἰκανά = quomodo. C pro aimēxā habet axmā.

22. Τὰ δὲ ἐπιτάσεως (ad litt. vim exprimentia) οἶον multum bonum, valde bonum.

23. Ex iis quaedam de juramento docent sicut: Ita ejusdam [scil. affirmatio est. Sic enuntiatum complendum esse censeo].

24. Τὰ δὲ βεβαιώσεως (ad litt. confirmantia) οἶον δηλαδῆ; (galyāi) notum est ('idšāi).

25. Ex iis vero viarum sunt uti abeat (nerde), abeant (nerden).

26. Ex iis vero significationem laudationis habent sic egregie, magnifice, mire.

Etiam de hac septima orationis parte brevi dictum est a nobis. Loquamur vero etiam de Conjunctione, octava orationis parte et finiamus verbum ne excedat modum epistolae, neve moveatur nausea lectori.

1) Quae loci condicio non ex scribarum incuria processit sed inde, quod opus nondum limatum et secundis curis perfectum descripserunt explicanda est.

2) In erotematis Dionysianis adjiunguntur πόρρω et ἐπέκεινα ad exempla epicorum ἀπὸ, κάτω. Inde huc tralata haec exempla classem peculiarem effecerunt C **πορρῶ** = τοπιχά in **πορρῶ** corruptum praebet.

Περὶ συνδέσμων.

Σύνδεσμος igitur ἐστὶ λέξις aliqua, συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως et colligens effusionem et dispersionem orationis explicationis (gr. nihil nisi καὶ τὸ τῆς ἐρμηνείας κεχρηγὸς πληροῦσα).

Τῶν δὲ συνδέσμων οἱ μὲν εἰσι συμπλεκτικοί, οἱ δὲ αἰτιολογικοί (ἑλλεῖδανῆε), οἱ δὲ συλλογιστικοί (μεθ' amrāne¹). [Syrus laceratus est. C octo genera Graeci recenset.]

1. (Καὶ om. Syr.) συμπλεκτικοί μὲν εἰσιν, ὅσοι τὴν ἐρμηνείαν (Syr. habet Pluralem) ἐπ' ἄπυρον ἐκκερομένην (ad litt. citra modum dispersas) συνδέουσιν (ad litter. colligunt et jungunt) οἶον (gr. legitur εἰσὶ δὲ οἶδε) man = μὲν, dēn = δέ, 'āp = καὶ, 'ellā = ἀλλὰ, au-man = ἡμεῖν, au-den (sic legendum) = ἡδὲ, au-ēndēn = ? [Omittuntur τέ, ἀτάρ, αὐτάρ, ἦτοι, nisi forte unum ex ultimis respondet syriaco au-ēndēn.]

2. Διαζευκτικοί δὲ εἰσιν, ὅσοι τὴν (μὲν om. S.) φράσιν (mamllā) ἐπισυνδέουσιν, et ἀπὸ (δὲ om. S.) πράγματος εἰς πρᾶγμα διυστᾶσιν (mešammen²), οἶον (gr. εἰσὶ δὲ οἶδε) 'au = ἦ, 'au-kai = ? 'aukit = ἦτοι, 'au-ēn = ἡέ.

3. Συναπτικοί (mebanyāne) δὲ εἰσιν ὅσοι consensum ('anyuta) quidem aliquam indicant. (Sic pro ὑπαρξιν μὲν οὐ δηλοῦσι, sed puto corrigendum esse dešal hešwāyūta man medem lā mawdešān quod cum graeco concinit), σημαίνουνσι δὲ ἀκολουθίαν³) οἶον (gr. εἰσὶ δὲ οἶδε) 'en = εἴ, 'en-hu = εἴπερ, en-dēn = εἰδή (deest vox pro εἰδήπερ posita). C pro mešanyāne habet maqqefāne.

4. Παρασυναπτικοί (yattir mešanyāne) δὲ εἰσιν ὅσοι μεθ' ὑπάρξεως (leg. hešwāyūta pro 'anyūta, quod si non vis vertendum est: qui cum consensu etiam ordinem indicant) καὶ τάξιν δηλοῦσιν, οἶον (gr. εἰσὶ δὲ οἶδε) šal = ἐπεὶ, šal-kul dehu = ἐπειπερ⁴), šal dēn = ἐπειδή, šal kul dēn dehu = ἐπειδήπερ.

5. Αἰτιολογικοί δὲ εἰσιν ὅσοι ἐπ' ἀποδόσει propter odium (mešal sene'ta = αἰτίας ἔνεκεν⁵) declarant (gr. esset δηλοῦσι) et propter hoc causative παραλαμβάνονται [Lacuna in textu syriaco est. Desunt haec: εἰσὶ δὲ οἶδε ἵνα, ὅρα, ὅπως,

1) Graecum συλλογιστικός modo alibi inaudito redditur.

2) Haec vox in novo Testamento est μεδίσημι. De לוֹס' = ἦτοι cf. Payne-Smith. Ceterum de his particulis consulenda erit interpretatio Philoxeniana, quam non contuli.

3) Syr. ܡܝܬܝܪ proprie cohaerentiam designat.

4) Restituendum est ܘܠ = ἐπεὶ, deinde ܘܟܠ ܕܗܘ ܘܠ = ἐπειπερ, quod sequitur ex ultimo exemplo.

5) Textum graecum corruptum Syr. ea ratione videtur tractasse ut αἰτίαν culpam censeret designare. Ex culpa collato verbo αἰτιᾶσθαι deinde fluxit odium, ad quod retributio = ἀπόδοσις quadrabat. Latini αἰνῶματῶν dixerunt Accusativum.

ἔνεκα, οὐνεκα, διό, διότι, καθό, καθότι, καθόσον. Ἀπορηματικοί. — Ex exemplis duo Syrus servavit, 'aikan et 'aikanā, quae cum καθό, καθότι vel καθόσον componenda videntur.]

6. [Ἀπορηματικοί] δὲ εἰσιν ii, quos cum negligens con-
versionem (mbyn cujus littera una deest in mahmēn emendandum
censeo; C meħappeḡinan heḡāḡāḡā) consuevimus conectere. [Exempla
desunt.] Gr. est . . εἰσιν, ὅσοις ἐπαπορουντες εἰώθαμεν συνδεῖν
εἰσὶ δὲ οἶδε, ἄρα, κατὰ, μὲν.

6. Συλλογιστικοί δὲ εἰσιν ὅσοι πρὸς τὰς ἐπιφορὰς τε καὶ
συλλήψεις (duḡḡbal hḡḡe wekunāše ad litt. contra impetus et
collectiones) τῶν ἀποδείξεων (ἐν om. Syr.) διάκεινται, οἷον (εἰσὶ δὲ
οἶδε gr.) ἄρα, ἀλλὰ . . . [Lacuna in textu syr. usque ad πα-
ραπληρωματικοί.]

7. [Παραπληρωματικοί μὲν εἰσιν, ὅσοι = . . it man, quod
in itaiħun man emendandum] μέτρον ἢ κόσμον ἔνεκεν παραλαμ-
βάνονται οἷον (gr. εἰσὶ δὲ οἶδε) in ¹⁾ = δῆ, ellā = ἄρα (nisi
T in T' emendandum est) hallux ²⁾ = vñ, aīḡ den = sicut vero,
aīḡ lā man = sicut non nempe, aīḡ man = sicut quidem, aīḡ
ḡēr = sicut enim. [Quibus particulis hae voces respondeant de-
finire non ausim.]

Porro sunt quidam qui addunt illis (gr. Τινὲς δὲ προστι-
θείασιν καὶ ἐναντιωματικούς (hānon dalqublāye) οἷον ἔμπης (bḡram)
ὁμῶς (bḡram dān).

Haec quoque dicta sunt a nobis de conjunctione ³⁾.

Hucusque Syrus textum Dionysii graecum secutus est, textus
syriaci vero sequentis condicio quum ea sit, ut omnismodi lacunis
sit foedatus, reliqua non ad litteram interpretanda esse censemus.
Liberius procedentes, quae addenda sunt uncinis inclusa inter-
ponimus, quae emendanda syriace corrigimus. Haud pauca inter-
ciderunt. Itaque haec est subscriptio grammatici, cui debetur haec
Dionysii interpretatio, quam graece reddimus, quia scriptor graece
doctus erat, cujus verba in C specie emendationis adulterata sunt:

Περὶ ἐτέρου τινὸς οὐχ εὔρον (οὐδὲν) ἐν τῇ [τῶν Ἑλλήνων]
γλώσσῃ, ὅσα δὲ εὔρον, ὡς οἰομαι, συντόμως (C ἀκριβῶς) τέλει κα

1) Syriace legendum est ܐܝܢ ܐܝܢ ܐܝܢ. Ceterum Jacobus Edessenus
(Wright Catal. 544b) graecum δῆ reddit ܕܗ. De voce ܐܝܢ conferendus est
Severus P. 31 ubi ܐܝܢ emendavi. Sed ܐܝܢ respondere graeco δῆ haec monstret
phrasis ܐܝܢ ܐܝܢ ܐܝܢ ܐܝܢ ܐܝܢ = si δῆ εἰσονται Aas. B. O. III, 1, 135 a.

2) Cf. Payne-Smith s. v.

3) Hujus catalogi condicione maxime ad eam sententiam perducit somnus
ut censeamus totum opusculum ab auctore non ultimis curis esse perfectum et
completum. In cod. C omnia aequalibus currant, est liber relectus.

εις διατριβήν τε καὶ παιδείαν τῶν ἀναγιγνώσκειν μελλόντων. Εἰς δὲ πλείονα γνώσιν ἐποίησα (pelhet) τὸν λόγον μὲν λέξει καὶ δίδωμι αἰτίαν τοῖς τὴν γνώμην θειοῖς, ὅταν γέωvται ἐντεῦθεν αἰτίαν κατὰ τὴν δύναμιν αὐτῶν¹⁾, καλῶς διορθώσας αἰθρόνως δι' ὧν εὐπρεπῶς συνέγραψαν . . . διὰ τῆς ὁμολογίας αὐτῶν καταβεβαιῶσι καὶ τῷ συναγαγόντι αὐτὰ ἀποδώσι τὸν μισθὸν τῶν προσευχῶν* αὐτῶν, ἵνα ὁ κύριος διὰ τῶν αὐτῶν προσευχῶν ἀνάγῃ με πρὸς τὸν θρόνον τῆς χάριτος, καὶ ἁγῇ μου τὰ ὑστερήματα, καὶ ἀξιώσῃ ἡμᾶς τοῦ ἑλίου αὐτοῦ τοῦ προσκυεῖν τοῖς ποσὶν ὑμῶν τοῖς ἁγίοις . . . καὶ εὐφρανθῇ τῇ ὁμιλίᾳ ἐκείνης τῆς θείας συναγωγῆς: Pro ἐν τῇ [τῶν Ἑλλήνων] γνώσει, Cod. C praebet ἐν τῇ συριακῇ γλώσει, quod ineptum. Inde ab *αὐτῶν omnia in C desunt.

Quae sequuntur nihil sunt nisi lacinae quaedam paradigmatis verbi *τύπτω*, quae servatae sunt ex uberioribus formarum catalogis, qui in Codice Monacensi graeco 310 graeco²⁾ et in Dionysii versione armeniaca armeniace exstant. Quaedam verba loco mota sunt, nec pauca in textu syriaco desunt, quae aut eam ob causam interceiderunt, quod librarius ex liturariis ea quae habemus descripsit, quos recte legere non poterat, aut quia interpret ille, qui paradigmata graeca syriace exprimere conatus est, rem ipse ad finem non perduxit. Id tamen editionis armeniacae cum syriaca consensu procul dubio confirmatum censemus, saeculo p. Chr. quinto grammaticae Dionysianae appendicem fuisse additam, qua paradigmata verborum, et nisi fallor etiam nominum — exstat enim eorum fragmentum apud Armenium — proponebantur discipulis. Graeca haec paradigmata imitati sunt Latini, Armenii, Syri; recentiorum grammaticorum qui linguas hodiernas excoluerunt in occidente doctores Latini fuerunt, in oriente vero Syri christiani primi flexionis schemata a Graecis mutuo accepta ad suae linguae indolem adaptaverunt et tali modo reliquis populis orientalibus exemplar proposuerunt, quod sequerentur. Graecorum grammaticos jure *οἰκουμένηων διδασχάλων* titulo honoratos esse, jam nemo erit, qui neget, quorum doctrinas inde ab Euphrate et Tigride, nam de Indis tacere satius duco, Gaditanas oras et ultimam Thulen transgressas per terras extremas occidentis dispersas videmus, quarum ne nomen quidem Graecis ipsis innotuit.

Ipsius vero denique paradigmatis fragmenta quorum disjecta membra secundum ordinem textus graeci reposuimus haec sunt:

1) Sensus loci lacerati non potest esse nisi is ut lectoribus suadeat corrigere et emendare in quibus ipse erraverit. Quam conjecturam cod. C confirmat.

2) Cf Uhlig Dionysii Thracis ars grammatica Lipsiae 1884 P. 125 et XVI.

Ρῆμα ὀριστικὸν ἐνεργητικόν, ἀπλοῦν συζυγίας πρώτης
Mimrā *metahhemā* *maudešānā*
 [demašbedanuta¹⁾]

τῶν βαρυτόνων ῥημάτων, ἐγκλίσεως ὀριστικῆς

χρόνου *ἐνεστώτος* *est* *cf. infra*
dēzabnā [dēqāyem²⁾] *ʾītaubi* *demenyānā* ³⁾

τῶν τριῶν προσώπων τε καὶ ἀριθμῶν
dateḷātā *dēqāyem* *Not. 2* *demenyānā* *Not. 3*

ἐνικά *τύπτω* *τύπτεις* *τύπτει*
hēdanaʾit *māheʾenā* *māheʾat* *māhe*

πληθυντικά *τίπτομεν* *τίπτετε* *τίπτουσι*
saggiʾāʾit *maḥenan* *maḥeton* *māhen.*

Ἐνεργητικόν
 — *Nota 1* — [*χρόνου* *παρεληλυθότος* ⁴⁾]
demašbedanūta. *Dezaβnā* *dašgar*

ἐνικά *ἔτυπτον* *ἔτυπτες* *ἔτυπτε*
hēdanāʾit *māhe hēwit* *māhe hēwait* *māhe hēwā*

πληθυντικά *ἐτύπτομεν* *ἐτύπτετε* *ἔτυπτον*
saggiʾāʾit *māhe nan* ⁵⁾ *māhen hēwaiton* *māhen hēwan.*

[*Ἐνεργητικόν*] *μείλλοντος* *ἐνικά* *τύπω* *τύπεις*
Demašbedanuta *dēzabna dastid* *hēdanāʾit* *emhe* *temhe*

τύψει *πληθυντικά* *τύπομεν* *τύπετε*
nemhe *saggiʾāʾit* [*excidit propter praecedens nemhe*] *temhon*

τύπουσι.
nemhon.

. *ὀριστικά* *παθητικά*
Mimra *maudešānā* *dēparšope*
Verbum *dēhaššā* *personarum*

. *ἐνεστώτος?* | *Lacuna* [*παρακεκλιμένου*]
teḷātā trium *de zabnā daqedām* ⁶⁾

1) Hoc vocabulum loco motum infra traditum est. Exempla talia confusionis cf. supra P. 4—5.

2) Loco motum in fine existat.

3) Loco motum.

4) Proprie παρατετακισῶ et P. 17 sub χρόνοι.

5) Restituendum māhen hēwain.

6) Ita codex, ubi dēqāyem (sic C) expectatur. Sed designare potest hoc nomen etiam Perfectum, cujus exempla sequuntur, quod admitterem nisi post tres perfecti formas statim posita essent tres personae plusquamperfecti.

| | | | |
|------------------------------|----------------------|--|---------------------------------------|
| τέτυμμαι
'etmēhit | τέτυμαι
'etmēhit | τέτυπται
'etmēhi | Lacuna |
| ἐτετύμμεθα
etmēhin hēwain | ἐτέτυφε
..... | τετυμμένοι ἦσαν
etmēhiw hēwau | |
| καὶ
.... | ἰακῶς
.... | ἐτετύφατο.
etmēhiw hēwaiton ¹⁾ . | Μέλλοντος
Dezabnā dāsetid |
| ἐνικά
hēdānā'it | τυφθήσομαι
etmēhe | τυφθήσῃ
tetmēhe | τυφθήσεται
netmēhe |
| πληθυντικὰ
saggi'ā'it | τυφθήσομεθα
..... | τυφθήσεθε
tetmēhon | τυφθήσονται
netmēhon ²⁾ |

Sequuntur formae in quibus Infinitivus cum verbo finito conjunctus est, quarum titulus mimrā lā metahhēmānā mibi quidem ῥῆμα ἀπαρήμενον designare videtur i. e. Infinitivum, cui accedit zabnā lā metahhēmā i. e. ἀόριστος. Itaque:

| | | | |
|----------------|-------------------------------|-------------------|--------------------------|
| [Ρῆμα
Mimra | ἀπαρήμενον]
lā metahhēmānā | χρόνου
dezabnā | ἀόριστον
lā metahhēmā |
|----------------|-------------------------------|-------------------|--------------------------|

Verbum non definitum

| | | |
|---|--------------------------------|-------------------------------|
| ἐνεργητικοῦ
maudecānā
de mašbedanuta 3) | ἐνικά
hedānā'it | ἐτυπα
membā
māhe 'enā |
| ἐτυπας
membā
māhe 'at | ἐτυψε
membā
māhe | πληθυντικὰ
saggi'ā'it |
| ἐτύπατε
membā
māhen atlon | ἐτυπαν.
membā.
māhen 4). | ῥῆμα
Mimra |
| παθητικὸν
maudecānā
debaššā | ἐνικά
hedānā'it | ἀόριστον
la metahhēmā |
| | | ἐτύφθην
membā
mehe 'enā |
| | | ἐτύφθης
membā
mehe 'att |

1) De secunda persona hallucinatus est. Quodsi hoc pro forma Ionica fictum esse conicio, Armenius est qui ad hanc opinionem me perduxit. De quo conf. dissertatio mea in Uhligii artis Dionysianae editione. In C omnia plana.

2) Ordo turbatus est propter similitudinem formarum netmēhe [quae ex-cidit] et netmēhon.

3) Hanc propter vocem deinde activum ἐτυπα scribendum esset. Si vero lacuna admittitur passivum ἐτύφθην ponendum est, cui favet scriptio formarum in codice. Sed quum eadem formae repetantur sensu passivo apparet puncta in textu syriaco male esse appicta.

4) Ita corrigendum in codice.

| | | | |
|--------------------|-----------------------|-------------|---------------------|
| ἐτύφθη πληθυντικᾶ | ἐτύφθημεν | ἐτύφθητε | ἐτύφθησαν |
| [C memhā saggī'āit | memhā | memhā | memhā |
| mēhe] | mēhenan ¹⁾ | mēhen atton | mēhen ¹⁾ |

Quae sequuntur ad Infinitivos, quorum de nomine λέξις ἐκ ῥήματος cf. supra P. 17 Not. 1, pertinent, sed non ex arte Dionysiana sunt desumpta. Graece ita fere reddenda sunt: Λέξις δὲ ἡ ἐκ τοῦ ῥήματος οὐ δηλοῖ οὔτε χρόνους οὔτε πρόσωπα οὔτε ἀριθμούς, οὔτε ἐνέργειαν οὔτε πάθος, ἀλλ' ἀληθῶς λέγεται οὕτως τύπτειν, ποιεῖν, γράφειν, ἰέναι· καὶ τὰ τοῦτοις ὅμοια δυναίμην ἂν προσφέρειν . . . Reliqua in C sunt servata.

Subscriptio in codice A: Explicit epistola grammaticorum. In cod. C praecedunt paradigmata brevis prae-fatiunculæ, et sequitur subscriptio qua Josephus Huzita libelli auctor nominatur.

Caput III.

De studiis Syrorum ad rectam lectionem pertinentibus.

Dionysiani compendii partem primam de litteris et syllabis tractantem interpres omisit, ejus lingua et scriptura hac in re cum graeca haud facile potuit comparari. Sed hanc quoque rem, de qua pendet institutio de lectione recta, ἀνάγνωσις Graecis dicta, et de glossarum prompta explicatione idem aggressus est Josephus Huzita presbyter, Narsetem († post 500) magistrum in regenda schola Nisibena secutus, si modo Josephus libelli est auctor.

Josepho a Barhebraeo ²⁾ tribuitur lectionis mutatio, de qua quid sit sentiendum jam videamus. Non agi de vocalium pronuntiatione, quae unius viri negotio toti populo non potuisset obtrudi, jam Assemanius docuit, agitur potius de distinctione membrorum orationis, quae punctis apposis designatur, quae puncta accentus dicere ex usu Grammaticorum Hebraeorum consuevimus. Haec enim docet codex Masorethicus, quem Wrightius descripsit (Catalog. I 107 b) in fine, ubi inter traditiones magistrorum scholarum (mašlemānwāḏā šerabbāne šeskole) hoc legitur: „Porro scias, accentūs sām ke et šeqyāne et zaugē et pā-qōḏe et menihāne et mešayyēlāne, et eum, qui compositus est ex duobus zaugā, et šellāye et tahtāye, qui in Scriptura insunt, omnes appositos esse a Josepho Huzita, novem enim sunt. Ita vero hos accentus (seyāme) fecit, (ut) secundum mentem interpretationis litteralis (sint). Quoniam sanctus dominus Theodorus

1) Ita corrigendam.

2) Chron. Eccles. III P. 78. Assemani Bibl. Or. II 407. Hoffmann Anz. züge aus syrischen Acten persischer Märtyrer Leipzig 1880 P. 117.

ejus Nestorianismus perciperetur, a quo Edessenii abhorrebant. Tali modo exorta est certa quaedam legendi traditio Nisibena, cujus in libris masorethicis fit mentio (Wright. Catal. 104 b). Hujusmodi libri, quos *keṯāṣe de maqreyāne*¹⁾ Syri dicunt inde a tempore Narsis et discipulorum ejus Abrahami et Johannis Beth-Rabbanensium compositi et in scholis lecti sunt. Primae huic apparatus masorethici collectioni deinde accesserunt lectiones doctoris Rāmišō, qui paullo post exstitit, nam inter discipulos Mar Abae catholici Nestorianorum † 552 refertur (Ass. B. O. II 412) et scholae Seleuciensi praefuit (ib. III. I. 86). Duo tali modo genera lectionum distinguuntur, antiquiores erant lectiones magistrorum, recentiores lectiones a Rāmišō profectae, id quod luce clarius ex inscriptione partis codicis masorethici sequitur, quam Wrightius edidit Catal. 105 b, in qua distinguuntur accentus, qui inveniuntur in libris *dēmaqreyāne*, ab iis qui exstant in libro *dē Rabban Rāmišō*²⁾.

Antiquiori doctorum classi accensendus est Josephus Huzita, qui punctis suis exegesis Mopsuesteni, quoad fieri potuit, expressit. Hic est auctor scholae masorethicae Nisibenae, quam deinde ii qui *maqreyāne* dicuntur excoluerunt. Josephus Narsetem in regenda schola secutus est, libri doctorum, qui *maqreyāne* appellantur inde a tempore Narsetis, Abrahami et Johannis, qui ejus discipuli fuerunt componi coepti sunt, omnia igitur haec circa lectionem textus sacri studia Nisibi ineunte saeculo sexto floruerunt³⁾.

Jam si interpretes philosophorum graecorum Dionysium Thracem secuti theoriam grammaticam Graecorum in scholas syriacas traduxerunt, cujus opera indigesta observationum materies disponeretur et secundum analogiam certis canonibus et regulis circumscriberetur, ipsa illa materies congesta est ab iis qui *maqreyāne* dicuntur magistris. Unde facile explicatur cur totam materiam apud Grammaticos seniores ex libris Theologorum et Philosophorum neque ex lingua vulgi collectam inveniamus, ita ut linguam litterariam potius quam vulgarem descripserint, deinde vero et hoc intellegitur, jam magistros illos masorethicos ipsos initium fecisse observationes suas in formam canonum generalium redigendi. Duplicem igitur grammatices syriacae scribendae habemus radicem, materialem, observationes doctorum in sacris libris, formalem, theoriam grammaticam ex Graecorum libris haustam.

Exempla schediasmatum grammaticalium apud Masorethicos doctores idem ille praebet codex Musei Britannici Add. 12,138, ex

1) Hoc est libri magistrorum lectionem docentium. Deinde brevius dicitur *hēmaqreyāne* apud magistros sive in hisce libris.

2) Haec sunt verba inscriptionis: *Taṣ bgyaḏ 'Allaha xāṣḥinan niša dē-guḥāmā dāggāṣe dēmaqreyāne waḍerabbān Rāmišō*.

3) Scholae Nisibenae quasdam proprietates commemoravit Barhebraeus in grammatica majore P. 153 l. 9; 154 l. 13; 199 l. 11; 200 l. 2.

quo quae praecedunt hausimus. Continet enim quatuor tractatus grammaticos perbreves, quos a magistris in usum tironum collectos ipsa subscriptio testatur¹⁾. Agitur hic primum de compositione particularum b. d. w. l. cum nominibus et verbis, et vestigia hujus rationis tractandi particulas illas, in qua id potissimum quaeritur, utrum vocali *a* instructae esse debeant an non, apud grammaticos posteriores etiam recognoscuntur. Nam quum de recta pronuntiatione tantum ageretur neque de significatione harum vocum, proponi potuit lex de earum usu sive ante nomina sive ante verba ponuntur, et ex hac consuetudine explicatur, quomodo deinde Severus (text. syr. p. 17, 6) duas quaestiones potuerit distinguere, scilicet primum, quomodo hae particulae, Severo mappelâṯā i. e. casus appellatae, praefigantur nominibus, deinde quomodo verbis p. 18, 18. Praeterea haec quoque Severi verba 17, 7 dicimus, mappelâṯā esse litteras, quae ante nomina ponuntur et primam litteram nominis rukāḫā afficiunt si ad litteras pertinet, quae aspirationem ferunt*, demonstrant, haec ex libris masorethicis hausta esse, nam quis, quaeso, ubi de particulis illis loquitur, nihil amplius habebit, quam de earum vi aspirationis verba facere, nisi pertinet ad magistros lectionis accuratae et urbanae? Et re vera secunda in codice 12,138 dissertatione agit de tractandis consonantibus, quae aspirationem patiuntur bgdkpt, si praecedunt particulae b d w l.

Eodem modo, quae de litteris perfectionis (âṯwâṯā ḏḡsum-lâyā) 'hwyntk dicuntur, qua in re iterum nomina et verba pari modo tractantur cf. text. syr. p. 26²⁾, ex libris masorethicis processisse patet, nam eadem litterae in quarta dissertatione cod. 12,138 conjunctae proponuntur, qua in re id potissimum notione dignum est, quod etiam 'Alaḡ nominatur, terminatio status determinati. Denique quum in tertia dissertatione codicis de consonantibus *m, n, t* agatur, quibus tempora et personae designentur, mirum non est, etiam apud Severum p. 8 l. 3 sermonem esse de vocalismo consonantium, quae futurum designant, *z, n, m*, quo in loco quarta consonans 'Alaḡ propter rei naturam commemorari non potuit. Nam hoc loco de *m* littera verba fieri omni modo memoratu dignum est, quum *m* non ad futurum zaṯnā ḏḡ ḏaṣṡtiḏ sed ad participium pertineat, quod hoc loco zaṯnā ḏḡ qā'em i. e. *ἡμετέρας* dici debuisset. Jacobus de futuro agere constituens, antiquos illos doctores incaute secutus *m* adjecit, quod illi jure addiderunt, quia non de futuro sed de omnibus temporibus agebant.

1) Verba subscriptionis haec sunt: ḡglem . . . tukāṣā medem ḏḡiappir 'oṯṡakkas men malleḡāno rabbānain l'ḏaṣṡā ḏḡ yāloḡe bḡnan bḡnaihon i. e. explicit compositio quaedam, quae pulchre composita est a doctoribus, magistris nostris, in usum discipulorum nostrum, qui illi eorum sumus.

2) Littera *w* quae post *h* in p. 26 l. 1 deest a codice Londinensi praebetur.

Quae praecedunt satis demonstrare videntur, grammaticos ex libris masorethiis observationes doctorum antiquorum hausisse, quorum tamen adnotationes non libris biblicis tantum verum etiam scriptis recte pronuntiandis patrum in scholis legendorum apponebantur. Librum talem, qui editionem biblicorum sacrorum et scriptorum patrum in usum scholarum comparatam continet, descripsit Wrightius in Catal. 114. Post libros novi testamenti positi sunt catalogi librorum et excerpta eorum ecclesiae graecae doctorum, quos in scholis Monophysitae legebant, Dionysii Areopagitae, Basilii Caesariensis, Gregorii Nazianzeni, Severi Antiocheni, quibus alia interspersa sunt cf. Assem. B. O. III. II 937 et supra P. 2 infra.

Hinc perspicitur denique ratio locorum probantium, quos profert Barhebraeus in grammatica majore, desumpti enim sunt fere omnes ex iis scriptoribus, quos in scholis legi P. 2 diximus. Quorum ex numero tres tantum non citantur Severus, Theodotus, Architheus, quod casu factum esse videtur, nam reliqui omnes citantur, quemadmodum in indice editionis recensentur a Martino: Dionysius, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Ephraem, Mar Isaac, Jacobus Serugensis, Chrysostomus, qui sub nomine Mar Iwannis latet, Cyrillus, Palladius libri Paradisi auctor¹⁾, Jacobus Edessenus, Antonius Rhetor, Aristoteles. Praeter hos scriptores, si grammaticos non curamus, nullum fere nisi Narsetem et Theodorum Mopsuestenum commemoratum invenimus. Jure igitur observationes in grammaticas receptas ex studiis in scholis theologicis profectas esse contendere nobis videmur.

Post Josephum Huzitam, in schola Nisibena masorethicae artis fundatorem celebris grammaticus exstitit Ahudemmeh, metropolitae Orientis, Jacobita qui a Jacobo Burdešânâ anno 559 consecratus est, postquam jam antea a Christophoro Armenorum Catholico episcopus regionis Bâarbâye ordinatus est, inter Nisibin et Tigridem sitae. Duo coenobia instituit, quorum de nominibus

1) „Duo opera sunt, quae Paradisi nomen apud Syros Chaldaeos potissimum praeferrunt: Historia nimirum monastica Palladio et Hieronymo inscripta, quae Paradisus absolute dicitur, et liber Davidis ex monacho Episcopi cui Paradisi minoris titulum auctor praefixit. Ceterum tam Palladii, Hieronymi et Davidis historia quam Joannis Moschi et Anastasii Synaltae Pratum commentum Paradisi nomine apud Orientales appellantur: quin etiam plures hujusmodi collectiones cernere est tum Syriacas tum Arabicas easque ab hisce quae modo memoravi plane diversas, quae tamen Paradisi titulo praenotantur: Ejusmodi sunt I Paradisus Monachorum seu Patrum dicta et gesta liber in capita 313 divisus, quo continentur Apophthegmata fere omnia quae Cotelarius edidit Cod. Arab. Amid 17 Tom. I Bibl. Or. p. 584. II Apophthegmata patrum in capita 397 quae a Cotelarianis parum differunt Arab. Cod. Beroeensis 2. Tom. cit p. 585 III Excerpta ex Paradiso Patrum nostrorum monachorum Cod. Arab. Vat. 152“. Ita de variis Paradisi Assemanius III. I. 287. Ceterum de Paradiso consulendus est Wrightius Catal. 1070—1080 ubi de 'Ananišodî in librum Paradisi curis, cf. Asa. B. O. III. I 145, disserit.

non constat¹⁾ et quorum alterum prope Tagritum fuit. Denique prope Tagritum multos magos doctrina christiana imbuat, inter quos erat regiae stirpis adolescens, quem baptizatum Georgium appellavit. Quod ubi rex Chosrau I Anosirewân cognovit caput Metropolitae amputari jussit, cujus cadaver Christiani in ecclesia Mahuzae sepeliverunt. Mortuus est Aḥuhdemmeḥ feria sexta, secundo mensis Ab. 886 Gr. = 575 p. Chr.

Aḥuhdemmeḥum philosophia Graecorum imbutum fuisse ex inscriptionibus librorum ab eo compositorum intellegitur, scripsit enim adversus philosophos, et adversus magos, deinde omnis modi definitiones (tuḥāme d̄exul seḥḥwān) et librum de logica, et orationes de compositione personarum, qui liber exstat in Museo Britannico Wright. Catal. 802 b. Praeterea editis libris de libero arbitrio, de anima, de homine microcosmo, deque aliis rebus, quos eleganti stylo composuisse perhibetur, inter suos claruit. Ass. B. O. III. I 192 sq.

Ejus vitam exhibere videtur²⁾ codex Mus. Brit. Wright. 1113; ecclesia ei dedicata in monasterio Beth Qube prope Harranum, in quo Tagritensium congregatio erat, inter quos quondam apostolus et martyr exstitit, commemoratur Wright. Catal. 151 b. 153 a. 147 b. Patet praecipue inter Tagritenses memoriam Aḥuhdemmeḥi esse cultam.

Ex libris Aḥuhdemmeḥi unus tantum tractatus hodie innotuit, mi'mrā d̄eḥal rukāḥeh d̄eḥarnāšā, cujus initium Wrightius 802 b edidit, simul conjiciens convenire hunc librum cum eo, cujus titulum Ebedjesu dicit mi'mrō d̄eḥal rukāḥ q̄enume. Libellum in manuscripto legi, scriptorem hominem doctum et bene cordatum fuisse vidi.

Grammaticam ab eo compositam avert Joannes bar Zusbī Ass. B. O. III. I. 256. 308, quam ad exemplum grammaticae graecae compositam esse locus docet de derivatione verborum, quem Bar Zusbī servavit³⁾. Notum est Graecos verbis tribuisse schemata tria, ἀπλοῦν μὲν ὅλον προῶν, σύνθετον ὅλον καταπροῶν, παρὰ σύνθετον ὅλον ἀντιγωνίζω, γιλιππίζω. Dionys. supra P. 17. Hanc distribuendi rationem secutus est Aḥuhdemmeḥ, de quo haec dicit Bar Zusbī:
 ١) ٢) ٣) ٤) ٥) ٦) ٧) ٨) ٩) ١٠) ١١) ١٢) ١٣) ١٤) ١٥) ١٦) ١٧) ١٨) ١٩) ٢٠) ٢١) ٢٢) ٢٣) ٢٤) ٢٥) ٢٦) ٢٧) ٢٨) ٢٩) ٣٠) ٣١) ٣٢) ٣٣) ٣٤) ٣٥) ٣٦) ٣٧) ٣٨) ٣٩) ٤٠) ٤١) ٤٢) ٤٣) ٤٤) ٤٥) ٤٦) ٤٧) ٤٨) ٤٩) ٥٠) ٥١) ٥٢) ٥٣) ٥٤) ٥٥) ٥٦) ٥٧) ٥٨) ٥٩) ٦٠) ٦١) ٦٢) ٦٣) ٦٤) ٦٥) ٦٦) ٦٧) ٦٨) ٦٩) ٧٠) ٧١) ٧٢) ٧٣) ٧٤) ٧٥) ٧٦) ٧٧) ٧٨) ٧٩) ٨٠) ٨١) ٨٢) ٨٣) ٨٤) ٨٥) ٨٦) ٨٧) ٨٨) ٨٩) ٩٠) ٩١) ٩٢) ٩٣) ٩٤) ٩٥) ٩٦) ٩٧) ٩٨) ٩٩) ١٠٠) ١٠١) ١٠٢) ١٠٣) ١٠٤) ١٠٥) ١٠٦) ١٠٧) ١٠٨) ١٠٩) ١١٠) ١١١) ١١٢) ١١٣) ١١٤) ١١٥) ١١٦) ١١٧) ١١٨) ١١٩) ١٢٠) ١٢١) ١٢٢) ١٢٣) ١٢٤) ١٢٥) ١٢٦) ١٢٧) ١٢٨) ١٢٩) ١٣٠) ١٣١) ١٣٢) ١٣٣) ١٣٤) ١٣٥) ١٣٦) ١٣٧) ١٣٨) ١٣٩) ١٤٠) ١٤١) ١٤٢) ١٤٣) ١٤٤) ١٤٥) ١٤٦) ١٤٧) ١٤٨) ١٤٩) ١٥٠) ١٥١) ١٥٢) ١٥٣) ١٥٤) ١٥٥) ١٥٦) ١٥٧) ١٥٨) ١٥٩) ١٦٠) ١٦١) ١٦٢) ١٦٣) ١٦٤) ١٦٥) ١٦٦) ١٦٧) ١٦٨) ١٦٩) ١٧٠) ١٧١) ١٧٢) ١٧٣) ١٧٤) ١٧٥) ١٧٦) ١٧٧) ١٧٨) ١٧٩) ١٨٠) ١٨١) ١٨٢) ١٨٣) ١٨٤) ١٨٥) ١٨٦) ١٨٧) ١٨٨) ١٨٩) ١٩٠) ١٩١) ١٩٢) ١٩٣) ١٩٤) ١٩٥) ١٩٦) ١٩٧) ١٩٨) ١٩٩) ٢٠٠) ٢٠١) ٢٠٢) ٢٠٣) ٢٠٤) ٢٠٥) ٢٠٦) ٢٠٧) ٢٠٨) ٢٠٩) ٢١٠) ٢١١) ٢١٢) ٢١٣) ٢١٤) ٢١٥) ٢١٦) ٢١٧) ٢١٨) ٢١٩) ٢٢٠) ٢٢١) ٢٢٢) ٢٢٣) ٢٢٤) ٢٢٥) ٢٢٦) ٢٢٧) ٢٢٨) ٢٢٩) ٢٣٠) ٢٣١) ٢٣٢) ٢٣٣) ٢٣٤) ٢٣٥) ٢٣٦) ٢٣٧) ٢٣٨) ٢٣٩) ٢٤٠) ٢٤١) ٢٤٢) ٢٤٣) ٢٤٤) ٢٤٥) ٢٤٦) ٢٤٧) ٢٤٨) ٢٤٩) ٢٥٠) ٢٥١) ٢٥٢) ٢٥٣) ٢٥٤) ٢٥٥) ٢٥٦) ٢٥٧) ٢٥٨) ٢٥٩) ٢٦٠) ٢٦١) ٢٦٢) ٢٦٣) ٢٦٤) ٢٦٥) ٢٦٦) ٢٦٧) ٢٦٨) ٢٦٩) ٢٧٠) ٢٧١) ٢٧٢) ٢٧٣) ٢٧٤) ٢٧٥) ٢٧٦) ٢٧٧) ٢٧٨) ٢٧٩) ٢٨٠) ٢٨١) ٢٨٢) ٢٨٣) ٢٨٤) ٢٨٥) ٢٨٦) ٢٨٧) ٢٨٨) ٢٨٩) ٢٩٠) ٢٩١) ٢٩٢) ٢٩٣) ٢٩٤) ٢٩٥) ٢٩٦) ٢٩٧) ٢٩٨) ٢٩٩) ٣٠٠) ٣٠١) ٣٠٢) ٣٠٣) ٣٠٤) ٣٠٥) ٣٠٦) ٣٠٧) ٣٠٨) ٣٠٩) ٣١٠) ٣١١) ٣١٢) ٣١٣) ٣١٤) ٣١٥) ٣١٦) ٣١٧) ٣١٨) ٣١٩) ٣٢٠) ٣٢١) ٣٢٢) ٣٢٣) ٣٢٤) ٣٢٥) ٣٢٦) ٣٢٧) ٣٢٨) ٣٢٩) ٣٣٠) ٣٣١) ٣٣٢) ٣٣٣) ٣٣٤) ٣٣٥) ٣٣٦) ٣٣٧) ٣٣٨) ٣٣٩) ٣٤٠) ٣٤١) ٣٤٢) ٣٤٣) ٣٤٤) ٣٤٥) ٣٤٦) ٣٤٧) ٣٤٨) ٣٤٩) ٣٥٠) ٣٥١) ٣٥٢) ٣٥٣) ٣٥٤) ٣٥٥) ٣٥٦) ٣٥٧) ٣٥٨) ٣٥٩) ٣٦٠) ٣٦١) ٣٦٢) ٣٦٣) ٣٦٤) ٣٦٥) ٣٦٦) ٣٦٧) ٣٦٨) ٣٦٩) ٣٧٠) ٣٧١) ٣٧٢) ٣٧٣) ٣٧٤) ٣٧٥) ٣٧٦) ٣٧٧) ٣٧٨) ٣٧٩) ٣٨٠) ٣٨١) ٣٨٢) ٣٨٣) ٣٨٤) ٣٨٥) ٣٨٦) ٣٨٧) ٣٨٨) ٣٨٩) ٣٩٠) ٣٩١) ٣٩٢) ٣٩٣) ٣٩٤) ٣٩٥) ٣٩٦) ٣٩٧) ٣٩٨) ٣٩٩) ٤٠٠) ٤٠١) ٤٠٢) ٤٠٣) ٤٠٤) ٤٠٥) ٤٠٦) ٤٠٧) ٤٠٨) ٤٠٩) ٤١٠) ٤١١) ٤١٢) ٤١٣) ٤١٤) ٤١٥) ٤١٦) ٤١٧) ٤١٨) ٤١٩) ٤٢٠) ٤٢١) ٤٢٢) ٤٢٣) ٤٢٤) ٤٢٥) ٤٢٦) ٤٢٧) ٤٢٨) ٤٢٩) ٤٣٠) ٤٣١) ٤٣٢) ٤٣٣) ٤٣٤) ٤٣٥) ٤٣٦) ٤٣٧) ٤٣٨) ٤٣٩) ٤٤٠) ٤٤١) ٤٤٢) ٤٤٣) ٤٤٤) ٤٤٥) ٤٤٦) ٤٤٧) ٤٤٨) ٤٤٩) ٤٥٠) ٤٥١) ٤٥٢) ٤٥٣) ٤٥٤) ٤٥٥) ٤٥٦) ٤٥٧) ٤٥٨) ٤٥٩) ٤٦٠) ٤٦١) ٤٦٢) ٤٦٣) ٤٦٤) ٤٦٥) ٤٦٦) ٤٦٧) ٤٦٨) ٤٦٩) ٤٧٠) ٤٧١) ٤٧٢) ٤٧٣) ٤٧٤) ٤٧٥) ٤٧٦) ٤٧٧) ٤٧٨) ٤٧٩) ٤٨٠) ٤٨١) ٤٨٢) ٤٨٣) ٤٨٤) ٤٨٥) ٤٨٦) ٤٨٧) ٤٨٨) ٤٨٩) ٤٩٠) ٤٩١) ٤٩٢) ٤٩٣) ٤٩٤) ٤٩٥) ٤٩٦) ٤٩٧) ٤٩٨) ٤٩٩) ٥٠٠) ٥٠١) ٥٠٢) ٥٠٣) ٥٠٤) ٥٠٥) ٥٠٦) ٥٠٧) ٥٠٨) ٥٠٩) ٥١٠) ٥١١) ٥١٢) ٥١٣) ٥١٤) ٥١٥) ٥١٦) ٥١٧) ٥١٨) ٥١٩) ٥٢٠) ٥٢١) ٥٢٢) ٥٢٣) ٥٢٤) ٥٢٥) ٥٢٦) ٥٢٧) ٥٢٨) ٥٢٩) ٥٣٠) ٥٣١) ٥٣٢) ٥٣٣) ٥٣٤) ٥٣٥) ٥٣٦) ٥٣٧) ٥٣٨) ٥٣٩) ٥٤٠) ٥٤١) ٥٤٢) ٥٤٣) ٥٤٤) ٥٤٥) ٥٤٦) ٥٤٧) ٥٤٨) ٥٤٩) ٥٥٠) ٥٥١) ٥٥٢) ٥٥٣) ٥٥٤) ٥٥٥) ٥٥٦) ٥٥٧) ٥٥٨) ٥٥٩) ٥٦٠) ٥٦١) ٥٦٢) ٥٦٣) ٥٦٤) ٥٦٥) ٥٦٦) ٥٦٧) ٥٦٨) ٥٦٩) ٥٧٠) ٥٧١) ٥٧٢) ٥٧٣) ٥٧٤) ٥٧٥) ٥٧٦) ٥٧٧) ٥٧٨) ٥٧٩) ٥٨٠) ٥٨١) ٥٨٢) ٥٨٣) ٥٨٤) ٥٨٥) ٥٨٦) ٥٨٧) ٥٨٨) ٥٨٩) ٥٩٠) ٥٩١) ٥٩٢) ٥٩٣) ٥٩٤) ٥٩٥) ٥٩٦) ٥٩٧) ٥٩٨) ٥٩٩) ٦٠٠) ٦٠١) ٦٠٢) ٦٠٣) ٦٠٤) ٦٠٥) ٦٠٦) ٦٠٧) ٦٠٨) ٦٠٩) ٦١٠) ٦١١) ٦١٢) ٦١٣) ٦١٤) ٦١٥) ٦١٦) ٦١٧) ٦١٨) ٦١٩) ٦٢٠) ٦٢١) ٦٢٢) ٦٢٣) ٦٢٤) ٦٢٥) ٦٢٦) ٦٢٧) ٦٢٨) ٦٢٩) ٦٣٠) ٦٣١) ٦٣٢) ٦٣٣) ٦٣٤) ٦٣٥) ٦٣٦) ٦٣٧) ٦٣٨) ٦٣٩) ٦٤٠) ٦٤١) ٦٤٢) ٦٤٣) ٦٤٤) ٦٤٥) ٦٤٦) ٦٤٧) ٦٤٨) ٦٤٩) ٦٥٠) ٦٥١) ٦٥٢) ٦٥٣) ٦٥٤) ٦٥٥) ٦٥٦) ٦٥٧) ٦٥٨) ٦٥٩) ٦٦٠) ٦٦١) ٦٦٢) ٦٦٣) ٦٦٤) ٦٦٥) ٦٦٦) ٦٦٧) ٦٦٨) ٦٦٩) ٦٧٠) ٦٧١) ٦٧٢) ٦٧٣) ٦٧٤) ٦٧٥) ٦٧٦) ٦٧٧) ٦٧٨) ٦٧٩) ٦٨٠) ٦٨١) ٦٨٢) ٦٨٣) ٦٨٤) ٦٨٥) ٦٨٦) ٦٨٧) ٦٨٨) ٦٨٩) ٦٩٠) ٦٩١) ٦٩٢) ٦٩٣) ٦٩٤) ٦٩٥) ٦٩٦) ٦٩٧) ٦٩٨) ٦٩٩) ٧٠٠) ٧٠١) ٧٠٢) ٧٠٣) ٧٠٤) ٧٠٥) ٧٠٦) ٧٠٧) ٧٠٨) ٧٠٩) ٧١٠) ٧١١) ٧١٢) ٧١٣) ٧١٤) ٧١٥) ٧١٦) ٧١٧) ٧١٨) ٧١٩) ٧٢٠) ٧٢١) ٧٢٢) ٧٢٣) ٧٢٤) ٧٢٥) ٧٢٦) ٧٢٧) ٧٢٨) ٧٢٩) ٧٣٠) ٧٣١) ٧٣٢) ٧٣٣) ٧٣٤) ٧٣٥) ٧٣٦) ٧٣٧) ٧٣٨) ٧٣٩) ٧٤٠) ٧٤١) ٧٤٢) ٧٤٣) ٧٤٤) ٧٤٥) ٧٤٦) ٧٤٧) ٧٤٨) ٧٤٩) ٧٥٠) ٧٥١) ٧٥٢) ٧٥٣) ٧٥٤) ٧٥٥) ٧٥٦) ٧٥٧) ٧٥٨) ٧٥٩) ٧٦٠) ٧٦١) ٧٦٢) ٧٦٣) ٧٦٤) ٧٦٥) ٧٦٦) ٧٦٧) ٧٦٨) ٧٦٩) ٧٧٠) ٧٧١) ٧٧٢) ٧٧٣) ٧٧٤) ٧٧٥) ٧٧٦) ٧٧٧) ٧٧٨) ٧٧٩) ٧٨٠) ٧٨١) ٧٨٢) ٧٨٣) ٧٨٤) ٧٨٥) ٧٨٦) ٧٨٧) ٧٨٨) ٧٨٩) ٧٩٠) ٧٩١) ٧٩٢) ٧٩٣) ٧٩٤) ٧٩٥) ٧٩٦) ٧٩٧) ٧٩٨) ٧٩٩) ٨٠٠) ٨٠١) ٨٠٢) ٨٠٣) ٨٠٤) ٨٠٥) ٨٠٦) ٨٠٧) ٨٠٨) ٨٠٩) ٨١٠) ٨١١) ٨١٢) ٨١٣) ٨١٤) ٨١٥) ٨١٦) ٨١٧) ٨١٨) ٨١٩) ٨٢٠) ٨٢١) ٨٢٢) ٨٢٣) ٨٢٤) ٨٢٥) ٨٢٦) ٨٢٧) ٨٢٨) ٨٢٩) ٨٣٠) ٨٣١) ٨٣٢) ٨٣٣) ٨٣٤) ٨٣٥) ٨٣٦) ٨٣٧) ٨٣٨) ٨٣٩) ٨٤٠) ٨٤١) ٨٤٢) ٨٤٣) ٨٤٤) ٨٤٥) ٨٤٦) ٨٤٧) ٨٤٨) ٨٤٩) ٨٥٠) ٨٥١) ٨٥٢) ٨٥٣) ٨٥٤) ٨٥٥) ٨٥٦) ٨٥٧) ٨٥٨) ٨٥٩) ٨٦٠) ٨٦١) ٨٦٢) ٨٦٣) ٨٦٤) ٨٦٥) ٨٦٦) ٨٦٧) ٨٦٨) ٨٦٩) ٨٧٠) ٨٧١) ٨٧٢) ٨٧٣) ٨٧٤) ٨٧٥) ٨٧٦) ٨٧٧) ٨٧٨) ٨٧٩) ٨٨٠) ٨٨١) ٨٨٢) ٨٨٣) ٨٨٤) ٨٨٥) ٨٨٦) ٨٨٧) ٨٨٨) ٨٨٩) ٨٩٠) ٨٩١) ٨٩٢) ٨٩٣) ٨٩٤) ٨٩٥) ٨٩٦) ٨٩٧) ٨٩٨) ٨٩٩) ٩٠٠) ٩٠١) ٩٠٢) ٩٠٣) ٩٠٤) ٩٠٥) ٩٠٦) ٩٠٧) ٩٠٨) ٩٠٩) ٩١٠) ٩١١) ٩١٢) ٩١٣) ٩١٤) ٩١٥) ٩١٦) ٩١٧) ٩١٨) ٩١٩) ٩٢٠) ٩٢١) ٩٢٢) ٩٢٣) ٩٢٤) ٩٢٥) ٩٢٦) ٩٢٧) ٩٢٨) ٩٢٩) ٩٣٠) ٩٣١) ٩٣٢) ٩٣٣) ٩٣٤) ٩٣٥) ٩٣٦) ٩٣٧) ٩٣٨) ٩٣٩) ٩٤٠) ٩٤١) ٩٤٢) ٩٤٣) ٩٤٤) ٩٤٥) ٩٤٦) ٩٤٧) ٩٤٨) ٩٤٩) ٩٥٠) ٩٥١) ٩٥٢) ٩٥٣) ٩٥٤) ٩٥٥) ٩٥٦) ٩٥٧) ٩٥٨) ٩٥٩) ٩٦٠) ٩٦١) ٩٦٢) ٩٦٣) ٩٦٤) ٩٦٥) ٩٦٦) ٩٦٧) ٩٦٨) ٩٦٩) ٩٧٠) ٩٧١) ٩٧٢) ٩٧٣) ٩٧٤) ٩٧٥) ٩٧٦) ٩٧٧) ٩٧٨) ٩٧٩) ٩٨٠) ٩٨١) ٩٨٢) ٩٨٣) ٩٨٤) ٩٨٥) ٩٨٦) ٩٨٧) ٩٨٨) ٩٨٩) ٩٩٠) ٩٩١) ٩٩٢) ٩٩٣) ٩٩٤) ٩٩٥) ٩٩٦) ٩٩٧) ٩٩٨) ٩٩٩) ١٠٠٠) ١٠٠١) ١٠٠٢) ١٠٠٣) ١٠٠٤) ١٠٠٥) ١٠٠٦) ١٠٠٧) ١٠٠٨) ١٠٠٩) ١٠١٠) ١٠١١) ١٠١٢) ١٠١٣) ١٠١٤) ١٠١٥) ١٠١٦) ١٠١٧) ١٠١٨) ١٠١٩) ١٠٢٠) ١٠٢١) ١٠٢٢) ١٠٢٣) ١٠٢٤) ١٠٢٥) ١٠٢٦) ١٠٢٧) ١٠٢٨) ١٠٢٩) ١٠٣٠) ١٠٣١) ١٠٣٢) ١٠٣٣) ١٠٣٤) ١٠٣٥) ١٠٣٦) ١٠٣٧) ١٠٣٨) ١٠٣٩) ١٠٤٠) ١٠٤١) ١٠٤٢) ١٠٤٣) ١٠٤٤) ١٠٤٥) ١٠٤٦) ١٠٤٧) ١٠٤٨) ١٠٤٩) ١٠٥٠) ١٠٥١) ١٠٥٢) ١٠٥٣) ١٠٥٤) ١٠٥٥) ١٠٥٦) ١٠٥٧) ١٠٥٨) ١٠٥٩) ١٠٦٠) ١٠٦١) ١٠٦٢) ١٠٦٣) ١٠٦٤) ١٠٦٥) ١٠٦٦) ١٠٦٧) ١٠٦٨) ١٠٦٩) ١٠٧٠) ١٠٧١) ١٠٧٢) ١٠٧٣) ١٠٧٤) ١٠٧٥) ١٠٧٦) ١٠٧٧) ١٠٧٨) ١٠٧٩) ١٠٨٠) ١٠٨١) ١٠٨٢) ١٠٨٣) ١٠٨٤) ١٠٨٥) ١٠٨٦) ١٠٨٧) ١٠٨٨) ١٠٨٩) ١٠٩٠) ١٠٩١) ١٠٩٢) ١٠٩٣) ١٠٩٤) ١٠٩٥) ١٠٩٦) ١٠٩٧) ١٠٩٨) ١٠٩٩) ١١٠٠) ١١٠١) ١١٠٢) ١١٠٣) ١١٠٤) ١١٠٥) ١١٠٦) ١١٠٧) ١١٠٨) ١١٠٩) ١١١٠) ١١١١) ١١١٢) ١١١٣) ١١١٤) ١١١٥) ١١١٦) ١١١٧) ١١١٨) ١١١٩) ١١٢٠) ١١٢١) ١١٢٢) ١١٢٣) ١١٢٤) ١١٢٥) ١١٢٦) ١١٢٧) ١١٢٨) ١١٢٩) ١١٣٠) ١١٣١) ١١٣٢) ١١٣٣) ١١٣٤) ١١٣٥) ١١٣٦) ١١٣٧) ١١٣٨) ١١٣٩) ١١٤٠) ١١٤١) ١١٤٢) ١١٤٣) ١١٤٤) ١١٤٥) ١١٤٦) ١١٤٧) ١١٤٨) ١١٤٩) ١١٥٠) ١١٥١) ١١٥٢) ١١٥٣) ١١٥٤) ١١٥٥) ١١٥٦) ١١٥٧) ١١٥٨) ١١٥٩) ١١٦٠) ١١٦١) ١١٦٢) ١١٦٣) ١١٦٤) ١١٦٥) ١١٦٦) ١١٦٧) ١١٦٨) ١١٦٩) ١١٧٠) ١١٧١) ١١٧٢) ١١٧٣) ١١٧٤) ١١٧٥) ١١٧٦) ١١٧٧) ١١٧٨) ١١٧٩) ١١٨٠) ١١٨١) ١١٨٢) ١١٨٣) ١١٨٤) ١١٨٥) ١١٨٦) ١١٨٧) ١١٨٨) ١١٨٩) ١١٩٠) ١١٩١) ١١٩٢) ١١٩٣) ١١٩٤) ١١٩٥) ١١٩٦) ١١٩٧) ١١٩٨) ١١٩٩) ١٢٠٠) ١٢٠١) ١٢٠٢) ١٢٠٣) ١٢٠٤) ١٢٠٥) ١٢٠٦) ١٢٠٧) ١٢٠٨) ١٢٠٩) ١٢١٠) ١٢١١) ١٢١٢) ١٢١٣) ١٢١٤) ١٢١٥) ١٢١٦) ١٢١٧) ١٢١٨) ١٢١٩) ١٢٢٠) ١٢٢١) ١٢٢٢) ١٢٢٣) ١٢٢٤) ١٢٢٥) ١٢٢٦) ١٢٢٧) ١٢٢٨) ١٢٢٩) ١٢٣٠) ١٢٣١) ١٢٣٢) ١٢٣٣) ١٢٣٤) ١٢٣٥) ١٢٣٦) ١٢٣٧) ١٢٣٨) ١٢٣٩) ١٢٤٠) ١٢٤١) ١٢٤٢) ١٢٤٣) ١٢٤٤) ١٢٤٥) ١٢٤٦) ١٢٤٧) ١٢٤٨) ١٢٤٩) ١٢٥٠) ١٢٥١) ١٢٥٢) ١٢٥٣) ١٢٥٤) ١٢٥٥) ١٢٥٦) ١٢٥٧) ١٢٥٨) ١٢٥٩) ١٢٦٠) ١٢٦١) ١٢٦٢) ١٢٦٣) ١٢٦٤) ١٢٦٥) ١٢٦٦) ١٢٦٧) ١٢٦٨) ١٢٦٩) ١٢٧٠) ١٢٧١) ١٢٧٢) ١٢٧٣) ١٢٧٤) ١٢٧٥) ١٢٧٦) ١٢٧٧) ١٢٧٨) ١٢٧٩) ١٢٨٠) ١٢٨١) ١٢٨٢) ١٢٨٣) ١٢٨٤) ١٢٨٥) ١٢٨٦) ١٢٨٧) ١٢٨٨) ١٢٨٩) ١٢٩٠) ١٢٩١) ١٢٩٢) ١٢٩٣) ١٢٩٤) ١٢٩٥) ١٢٩٦) ١٢٩٧) ١٢٩٨) ١٢٩٩) ١٣٠٠) ١٣٠١) ١٣٠٢) ١٣٠٣) ١٣٠٤) ١٣٠٥) ١٣٠٦) ١٣٠٧) ١٣٠٨) ١٣٠٩) ١٣١٠) ١٣١١) ١٣١٢) ١٣١٣) ١٣١٤) ١٣١٥) ١٣١٦) ١٣١٧) ١٣١٨) ١٣١٩) ١٣٢٠) ١٣٢١) ١٣٢٢) ١٣٢٣) ١٣٢٤) ١٣٢٥) ١٣٢٦) ١٣٢٧) ١٣٢٨) ١٣٢٩) ١٣٣٠) ١٣٣١) ١٣٣٢) ١٣٣٣) ١٣٣٤) ١٣٣٥) ١٣٣٦) ١٣٣٧) ١٣٣٨) ١٣٣٩) ١٣٤٠) ١٣٤١) ١٣٤٢) ١٣٤٣) ١٣٤٤) ١٣٤٥) ١٣٤٦) ١٣٤٧) ١٣٤٨) ١٣٤٩) ١٣٥٠) ١٣٥١) ١٣٥٢) ١٣٥٣) ١٣٥٤) ١٣٥٥) ١٣٥٦) ١٣٥٧) ١٣٥٨) ١٣٥٩) ١٣٦٠) ١٣٦١) ١٣٦٢

ܐܚܒܕܡܡܗ. Tria haec schemata deinde Aḥubdemmeḥ ita distinxit: Simplex est ܐܚܒܕܡܡܗ i. e. Participium activum cum pronomine, quae conjuncta efficiunt *ܐܚܒܕܡܡܗ* vel *ܐܚܒܢܐ* de qāyem i. e. praesens; compositum est ܐܚܒܕܡܡܗ ܐܚܒܢܐ i. e. participium passivum, cujus ܐܚܒܢܐ pro composito membro habetur; decompositum ܐܚܒܕܡܡܗ ܐܚܒܢܐ ܐܚܒܢܐ i. e. conjunctio Infinitivi cum praesenti. Quae de Elia dicuntur infra explicanda sunt.

Haec de grammatica Aḥubdemmeḥi protulit Bar Zushī, qui praeterea grammaticum appellat Išoḏdenaḥum episcopum, quod tradidit Assem. B. O. III. I 308 e Cod. Ecchell. 17, equidem e codice Londinensi ejus nomen non exscripsi, itaque ibi deesse puto. Hujus Grammatici nullam aliam inveni notitiam, quum vero unum tantum illius nominis scriptorem inter tot scriptores Syros commemoratum videam, nostrum eundem esse conjecerim, quem Ebedjesu in catalogo (B. O. III. I 195) Mar Isoḏdenaḥ de Qāsrā appellat. Qāsrā urbs episcopalis erat, nescio an Māta de Qāsrā prope Zabum, quam Badgerus visitavit¹⁾. Isoḏdenaḥ post 695 p. Chr. vixit.

Caput IV.

De Jacobi Edesseni vita et studiis.

Omnes qui praecedunt grammaticos celeberrimus superavit Jacobus Edessenus, quem meqasseqānā ܡܥܩܥܣܩܐܢܐ, librorum interpretem nuncupant. Ordinatus est episcopus Edessenus 679 p. Chr. (alii 677) mortuus est 708 p. Chr. = 1019 Gr., vel 710 quod ex Dionysio Telnahreensi et Barhebraeo protulit Assemanius B. O. II 336, 104 at quod non ab omni parte certum videtur. Ib. I 426²⁾.

1) Badger. The Nestorians and their Rituals I 394. 38.

2) Etiam de ejus successore Habibo auctores locis laudatis sibi non constant, Dionysius enim ao Gr. 1021 Habibum successisse tradit, quum Barhebraeus post quartam annam Jacobi, qui Edessam reliquerit, in ejus locum Habibum affectum esse doceat. Viginti deinde annis elapsis post Habibi mortem Jacobus Edessam revocatus est et per quatuor menses usque ad mortem episcopatu functus est teste Barhebraeo Chr. Eccl. I. 290 Asa. B. O. 336. Si verò recta est Pohlmanni conjectura de libro generali ad omnes gentes a Jacobo conscripto, cujus auctor triginta annos Edessenum episcopatum gessisse et cum maximis calamitatibus sese confixisse tradit, quae ex Barhebraeo et Dionysio proferuntur maximam partem recta esse non possunt. Nam quomodo se triginta annos episcopum Edessenum fuisse dicere potest, qui sedem post quatuor annos ultro reliquerit? Ceterum Pohlmanni conjecturae adstipulamur quum Jacobus plus

Natus est Jacobus in oppido Indīṣa (fons lupi) regionis Gumiae in agro Antiocheno, in coenobio deinde Aphthonii in urbe Kinnesrin graecam linguam didicit, unde Alexandriam profectus philosophiae (ἡγεμῶν) operam navavit, quo facto in Syriam rediit. Iter ejus Alexandrinum non ante annum 640 potuit perfici, nam qui 708 mortuus est, si quod rarum est integros octaginta annos in vivis fuit anno 628 natus est, itaque puer duodecim annorum Alexandriae philosophiae studisset. Ad veri speciem potius accedit eum post annum 640 Alexandriam adiisse, quod eam ob causam memoria dignum videtur, quia tali modo comprobatur etiam post captam a Mohammedanis urbem scholam illic floruisse, eamque juvenes e longinquis regionibus venientes frequentasse. Hoc vero factum esse, postquam a Muhammedanis bibliotheca Alexandrina combusta sit, non credibile est, locum ejus thesauri ante breve tempus conflagrati sunt nemo adibit litterarum causa. Itaque etiam haec Jacobi vita contra historiam de combusta ab Omare bibliotheca Alexandrina testimonium est amplissimum sed hucusque non in censum vocatum ¹⁾.

Alexandriae qui litteris operam navabat, a studio quum grammaticae tum philosophiae alienus esse non poterat, itaque mirum non est Jacobum Porphyrii Isagogen syriace expressam commentario instruxisse et Aristotelis Categorias, Perihermenias et Analytica praemissa vita Philosophi, syriace translata edidisse. Assemani B. O. I 493. Neque omnino aberat a methodo scribendi philosopha, qua singulam de qua agitur quaestionem altius repetere conatur, quemadmodum ubi de Graecorum *ΠΙΠΙ* disserit de prima origine vocum quaerit et disciplinarum graecarum, quae inter se oppositae originem linguae aut *κατὰ γένειν* aut *κατὰ ὅμιλον* asserunt, peritissimum sese praestitit. DMZ. 32, 481 sq. Alibi quoque in epistolis meditationibus philosophis deditum eum videmus, ubi de variis in creatione partibus agit, quae Deo, naturae et rationi competunt Wright. Catal. 592 a, vel de discrimine inter animam, spiritum et rationem disserit; ib. 604 b. Tali modo philosophia imbutus vitae asceticae temeritati inimicum se praebet, ingenue scribens: Quum corpore praeditus sim et simul spiritu, sensibus et ratione, quum spiritus sim cum luto in unum coactus, simulque angelus factus et homo, et ita creatus ut, dum ratione nihil quodammodo circumscribo, ipse hac carne in qua habito et loco circumscriptus sim, quum actionibus mundanis vel

triginta annis 677—709 episcopus fuerit, vel ut ipse dicit: *katigraḡ baḡḡeimeḡaḡ* *hāde ḡeḡiḡ jamāḡ ḡiḡy 'alx tēlāḡin ḡenayyā*. Cf. Pohlmannum in DMZ XV 655. sq. et Ass. B. O. I 462. Quodsi Jacobus non Edessae sed prope Antiochiam natus est, in libro generali vero se ipsam ascriptor appellat *nāḡ mghilā ḡḡ men 'Orhay etc.*, id ad rem nostram nihil facere puto, non de loco natali enim loquitur, sed de loco ubi degit.

1) Krehl in Atti del IV Congresso internazionale degli Orientalisti a Firenze 1880 p. 433.

mea sponte vel etiam coactus afficiar, quomodo mihi eam imponere possum legem, ut alterutram ex illis viis sequar, quas coelestem et terrestrem nuncupant? Longus etiam est in disserendo de termino vitae, quem a Deo praefinitum esse non concedit Wr. 599b, qua in re etiam testimonium Porphyrii, philosophi pagani, non repudiat. Lepido denique fuit ingenio, quum amico, qui ut sese viseret eum invitaverat, formam suam describeret miseram imberbem, magnis dentibus, vultu tristi, statura brevi, capite calvo, quam Elisae ignominiam vocat, quae sibi jam anno aetatis quadragesimo secundo caput deformaret. Neque superbe verum modeste de suis in litteras meritis judicat, quum amicum aquilam, sese vero picam (gyulâ) nominet pennis alienis ornatam l. l. 593 b.

Inique verum de se judicavit vir doctrina eximius, qui quod jam Barhebraeus in prooemio Chronici ecclesiastici laudibus suis extulit, praeter syriacam et graecam linguam etiam hebraeam didicerat, cujus cum aramaea similitudinem recte docet, cujus vocalium sonos bene distinguit, ubi scripsit $\text{אֵשׁ} = \text{חַלָּו}$, $\text{זָרַר} = \text{אֶשׁ}$, immo in qua recte distinguit אֶרֶץ ab אֶרֶץ DMZ. 32, 479 sq. 491 infr. Neque ignorat particulam נָא quaesio¹⁾, quam a suffixo distinguit Wright. 544 b et ubi de Behemot agit formam pluralis bene novit. DMZ. 24, 290 infr. Haec si probant, Jacobum linguae hebraicae studuisse, etiam res Samaritanorum eum cognitae habuisse constat, in scholio enim ad Jos. 8, 33 editionis Samaritanae mentionem fecit, quae in loco Deuter. 27, 4 pro Ebal (apud Syros Gebel) potius Gerizim montem prabet. Assemani B. O. I 489.

Varia igitur doctrina Jacobum sua aetate excelluisse non potest in dubium vocari, ita ut facile intellegamus, cur in epistolarum commercio amici de tot rebus admodum diversis interrogare eum consueverint. Sed non in acquirenda doctrina studium ejus principale positum esse videmus, verum in regenda ecclesia, quam quo animo rexit ex responsis ad Adaeum datis cognoscimus in Lagardii Reliquiis juris ecclesiastici pag. 117 syriace editis. Cf. Wright. Catal. 223 a, 388 b, 815 a, alii enim ejus canones ib. 221 a inediti latent. Cf. Assem. B. O. 476. Singula perquirere non hujus est loci, verum lenitatem viri severitate sapienter temperatam responsa ejus ubique monstrant, quibus superstitionibus vulgaribus de usu hostiae consecratae, de reliquiis martyrum, de incantationibus et artibus magicis strenue adversatur, de commercio clericorum cum haereticis, Judaeis, Muhammedanis praecepta edit,

1) Haec sunt ipsius verba: „Etiam si נָא (in Hosanna) simile est conjunctioni (עֲשֵׂה) נָא apud Hebraeos tamen non est idem“. Antea varias voces a נָא derivatas יִשְׁעִיה , יִשְׁע , יִשְׁעָה protulit. Etiam vocem נָבֵךְ Genesis 22, 13 commemorat, et de natione vocis נָאִים , quam collectivam esse docet disserit. Ephraemi Syri Opp. I 131, 172. Varia radice נָאִי derivata affert ib. II 211.

quibus dignitatis ecclesiae omnino non oblitus caritatem ante omnia servandam jubet, quibus denique confessionem coram presbytero utilem quidem dicit medicinam, nec tamen eam ob causam peccata a Deo non remitti docet, quod peccator non confessus sit. Nullum enim dicit esse peccatum, quod poenitentiam adeo superet, ut homo salute privetur, dummodo peccata fugiat et poenitentiam agat, quia Deus nolit interitum hominis ab ipso creati. Lagarde l. l. 143, 9.

Curis ecclesiasticis commotus Jacobus deinde haud paucas epistolas amicis rogantibus composuit, quibus de variis ecclesiae ritibus dissernit. Hisce adnumeranda est epistola ad Adaeum data Assem. B. O. I 486, in qua de benedictione aquae egit, cujus et ordinem novum et sollemnem composuit. Cf. Wright. Catal. 224 b, et epistola ad Johannem Stylitam de festo inventionis crucis die XIV mensis Iulii celebrando, cujus originem se ignorare confitetur Wr. 597 a. Eidem etiam de benedictione aquae scripsit Ass. l. l. 486. Peritissimum deinde rituum indagatorem se praestitit epistola ad Thomam presbyterum data, qua ritum missae Syrorum ejusque ab aliarum ecclesiarum ritibus discrepantiam proposuit Ass. l. l. 479, Wr. 224 a, ipse denique et ordinem baptismi exaravit, qui a Maronitis, Jacobitis et Melchitis receptus est. Ass. l. l. 477. Mysticam rituum sacrorum explanationem in libro thesaurorum exhibuit Ass. l. l. 487.

Imo epistolam criticam de authenticis homiliarum duarum, quae Jacobo Sarugensi tribui solebant, composuit et amico Johanni Estu-nayâ inscripsit, quam edidit Schroeter in DMZ. 24, 261.

Qui disciplinae et ritibus ecclesiae tantas impendit curas etiam cantum ecclesiasticum negligere non potuit. Itaque non est quod miremur, Jacobum maximo negotio de recte servandis et intellegendis hymnis sollicitum fuisse, cujus rei testimonium amplissimum exstat in codice Musei Britannici a Wrightio p. 330 descripto. Eandem hymnorum collectionem etiam alius continet codex ib. p. 339, neque omisit Assemanius B. O. I 487, II 47 Jacobi de hymnis studia. Quorum rationem, ut recte intellegant lectores, haec monenda videntur:

Carmina ecclesiastica Graecorum nec metro nec rythmo neque homoeoteleuto adstricta, ea tantum lege componi solebant, ut cuique versui certus syllabarum numerus competeret. Tali modo factum est, ut singuli in prima strophâ versus tot syllabas et accentus haberent quot iidem versus in sequentibus strophis, itaque ubi in prima strophâ versiculus primus duodecim, versiculus secundus quindecim, tertius sex syllabas continet et sic porro, in reliquis strophis versus eodem numero distincti totidem syllabas habent, quot in prima servato accentu. Hanc poeseos ecclesiasticae apud recentiores Graecos legem diu ignoratam Pitra recognovit et exposuit, exempla deinde permulta dederunt Christ et Para-

nikas¹⁾. Hymni tali modo compositi, ubi cum modis cantandi a Syris recipiebantur ita debebant syriace enarrari, ut quot syllabae in singulo versiculo graeco inerant, totidem etiam syriace efficerentur. Tales sunt hymni Severi Alexandrini, Johannis bar Aphthunaya abbatis Kinnesrinensis, alius Johannis et anonymorum quorundam poetarum, quibus in codicibus supra nominatis Jacobus curas criticas impendit, et jam audiamus quid de opere suo Jacobus ipse dixerit, ad quod conferenda in Wright. Catal. III, Tab. V:

Translati sunt (hymni) ex lingua graeca in sermonem Edessenum id est syriacum a sancto Mar Paulo, qui fuit episcopus urbis Edessae, quum Persarum persecutionem fugiens in insula Cypri degeret. Adornati et cum exemplaribus graecis collati sunt deinde maxima diligentia et labore et omni qua fieri potuit subtilitate a me ipso misero et peccatore, Jacobo *μιλοπόνω* anno nongentesimo octagesimo sexto Graecorum (= 675 p. Chr.) secundum computationem ab initio regni Seleuci Nicatoris regis Syriae, Indictione tertia, qua in re omni industria distinxi ea quae sunt verba ipsius poetae (doctoris) ab iis quae addita sunt a Mar Paulo eo consilio, ut eadem procederet vocum summa (quantitas) in carmine (*qâlâ*) propter brevitatem et concisionem (*qeqîsuðâ*) vocum dictionis hujus syriacae cum graeca comparatae. Quae poetae sunt atramento scripsi, quae addita sunt, colore rubro, denique quae interpretes immutavit, eandem ob causam alia pro aliis ponens, ut aequalis mensura existeret verborum syriacorum et graecorum, subtiliter et emendate membris intra versiculos tibi superscripsi, ut facile cognosceres, ubicunque velles, quatenam verba in textu graeco haberentur. Locos biblicos ad quos hymnorum scriptores respexissent diligentissime sese addidisse sub finem Jacobus monet. Ex his omnibus vero intellegitur, Jacobum hymnos ex graeco syriace enarratos recensuisse et omni diligentia id expetivisse, ut graeca ab additamentis syriacis quam facillime segregarentur, quo facto Jacobi circa textum studium tum demum vere intellegatur, si syriacis graecos hymnos apposuerimus, qui tamen fere omnes deperditi sunt, aut certe mihi non innotuerunt. Continet tamen codex etiam hymnum angelicum Gloria in excelsis, quem secundum traditionem Cinesrinensem Mar Paulus transtulit et cujus certe versiculi quidam cum graecis possunt comparari, in quibus vocabula rubricata lineola superducta distinximus, ea vero quae intra versiculos Jacobus scripsit suo loco reliquimus. Itaque hunc proponimus textum, cujus pars graeca ex Lagardii editione constitutionum Apostolorum et ex Anthologia graeca, quam Christ et Paranikas ediderunt desumpta est:

1) *Pitra Hymnographie de l'Église grecque Rome 1867; Christ et Paraniakas Anthologia Graeca. Lipsiae 1871. Hi legem accentus constituerunt.*

| | |
|------------|---|
| ܕܠܕܐ ܕܡܪܝܡ | Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ, |
| ܡܠܟܐ | |
| ܕܠܕܐ ܕܡܪܝܡ | Καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | |
| ܕܠܕܐ ܕܡܪܝܡ | Ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Αἰνοῦμέν σε [ὑμνοῦμέν σε om.
Christ. Par.] |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Εὐλογοῦμεν σε [εὐχαριστοῦμέν
σοι δοξολογοῦμέν σε] |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Προσκυνοῦμέν σε [διὰ τοῦ με-
γάλου ἀρχιερέως σὲ τὸν ὄντα
θεὸν ἀγέννητον ἵνα ἀπρό-
σιτον μόνον Chr. Par. om.] |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Δοξολογοῦμέν σε |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Εὐχαριστοῦμέν σοι ¹⁾ |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Κύριε βασιλεῦ ἐπουράνιε |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Θεέ, πατὴρ παντοκράτωρ, |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Κύριε υἱὲ μονογενῇ (νέε) |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Ἰησοῦ χριστέ |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Καὶ ἅγιον πνεῦμα. |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Κύριε ὁ θεός, |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | Ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς, |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | |
| ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ | ὁ αἵρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ
κόσμου, |

1) Verba apud Christ. Paran. alio ordine leguntur, a textu Syri et Constitutionum diverso. Ceterum de δοξάζειν et εὐχαριστεῖν cf. Pasch. Rom. I, 21. Hinc ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ est δοξολογία uti ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Wright Cat. 341a uti γενεαλογία.

| | | |
|----|-----------------------------------|--|
| 1 | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | ἐλέησον ἡμᾶς. |
| 20 | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | ὁ αἰὼν τὰς ἀμαρτίας τοῦ κόσμου, |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν, |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | ἐλέησον ἡμᾶς. |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | ὅτι σὺ εἶ μόνος ἅγιος, |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | σὺ εἶ μόνος κύριος, |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | Ἰησοῦς χριστός, |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | [cum spiritu tuo sancto] |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | εἰς δόξαν Θεοῦ πατρός· ἀμήν. |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | Καθ' ἐκάστην ἡμέραν εὐ-
λογῶ σε |
| 30 | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | καὶ αἰνέσω τὸ ὄνομά σου
εἰς τὸν αἰῶνα |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶ-
νος [καταξίωσον κύριε καὶ
τὴν ἡμέραν ταύτην ἀνα-
μαρτητοῦς φυλαχθῆναι
ἡμᾶς Chr. et Paran. add.] |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | Εὐλογητὸς εἰ κύριε |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν |
| | וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית הַזֶּה | καὶ αἰνετὸν καὶ δεδοξασμέ-
νον τὸ ὄνομά σου εἰς τοὺς
αἰῶνας. ἀμήν. |

| | | |
|----|---------------|-----------------------------|
| 35 | ܐܢܐ ܡܥܬܐ | Σοὶ πρέπει αἶνος |
| | ܐܢܐ ܡܥܬܐ | σοὶ πρέπει ὕμνος |
| | ܐܢܐ ܡܥܬܐ | σοὶ δόξα πρέπει |
| | ܐܢܐ ܡܥܬܐ | [τῷ πατρὶ καὶ τῷ |
| | ܐܢܐ ܡܥܬܐ | υἱῷ] |
| 40 | ܐܢܐ ܡܥܬܐ ܡܥܬܐ | καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι |
| | ܐܢܐ ܡܥܬܐ ܡܥܬܐ | εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. |
| | ܐܢܐ ܡܥܬܐ | |

Const. Apost.

Patet formulam syriacam ex recensione graeca diversa ab ea profectam esse, quam ex Constitutionibus apostolorum et ex Anthologia exhibuimus, ubi vero graeca syriacis accurate respondent, eundem etiam fere syllabarum numerum in utroque textu habemus, praesertim si in vocibus uti *ἅγιος*, *κύριος* duae tantum syllabae numerantur propter pronuntiationem recentiorem *hagynos*, *kyryos*¹⁾, et in vocibus syriacis, uti ܡܥܬܐ, ܡܥܬܐ, syllabae duo admittuntur, quod cantandi modus postulare videtur²⁾. Ubi vero Jacobus intra lineas ea posuit, quae graecis verbis accuratius respondere censuit, simiam Graecorum sese praestitit, qui suae linguae indolem falsa alienae admiratione pessumdedit, quemadmodum *εὐδοκία* bene redditur ܣܥܕܪܐ ܬܥܒܕܐ, pro quo male restituitur ܣܥܕܪܐ ܬܥܒܕܐ, et *ἐμρεβ δ' ἀλλὰ* superposito *Ἀλεξ* in *ἐμρὰ* male emendatur, quia graece *ὁ ἀνὴρ τοῦ θεοῦ* legitur.

Servilem hanc Graecorum imitationem hominis male feriat etiam in homilli Severi invenimus³⁾, quarum in interpretatione de voce *κατήχησις* mirum in modum disputat, *ἥχος* enim *ζεμὰμὰ* reddit unde derivat *mazmânûṯâ*, quo *κατήχησις* vocem studet exprimere, quod vocabulum hoc sensu Syris prorsus est inauditum. Cf. E. Nestle Brevis linguae Syriac. Gram. etc. Karolirubae 1881 p. 79 sq. Qua homiliarum graecarum interpretatione quum ecclesiam Syrorum monophysiticam locupletaret, neque ipse a praedicandi officio posset esse immunis, tamen homiliae ab ipso

1) De numero syllabarum certe judicari non potest, nisi contractionum in lingua vivente usitatarum habetur ratio. Quae quatenus extendantur vide in carmine neograeco apud A. Boltz Die hellenische Sprache der Gegenwart P. 19, 56.

2) Cf. cantica syriaca notis musicis instructa, quae edidit Villoteau in Description de l'Égypte Tom. XIV.

3) Codicem descripsit Wright Catal. p. 534. Assem. B. O. I 494. II 46. Partem homiliae LXXXII edidit e codicis Romano J. P. Martin in opusculo, cui inscripsit Jacobi Episcopi Edesseni epistola ad Georgium Lpa. Brockhaus 1869; ubi a. gr. p. 16 ܡܥܬܐ ܡܥܬܐ syriacâ nihil est nisi graecum *πρότος κερδοζίας*.

compositae aetatem non tulerunt, homo enim umbratilis magis ad instituendos varia doctrina clericos alios videtur aptus fuisse, quam eo animo praeditus, ut ipse concionaretur. Itaque educando clero eum videmus occupatum, quae pars gravissima officii episcopalis eum etiam ad conscribendam grammaticam perduxit. Non enim satis fecisse sibi visus est, cum litteras sacras variis commentationibus illustraret, verum ipsa sanioris intellegentiae fundamenta iacere constituit.

Innumeris enim scholiis cum res tum linguam librorum sacrorum explicuit, maxime vero difficultatibus iis operam navavit, quae in rebus sunt positae, Ass. B. O. 488—92, Wr. 591, 910, de quibus duobus operibus egit, quorum alteri puſſâqâ i. e. commentarius, alteri Scholia inscripsit. In epistolis quoque res ad crisin scripturae sacrae pertinentes tractavit, quemadmodum genealogiam Jesu, ubi occasione oblata etiam de filio Pantherae locutus est Wr. 597. Jacobi Scholia cum Ephraemi et aliorum commentariis a Severo quodam monacho in unum esse conjuncta notum est, ita ut haud parva pars in editionis Ephraemi Romanae volumine I et II legantur, alia ediderunt Phillips, Wright, Schröter, Nestle¹⁾. Imprimis rebus physicis et geographicis eum occupatum fuisse, neque totum in mystica interpretatione versari, memoria dignum est, quod probant scholia de variis maribus, de natura aeris, de eclipsibus solis, de luna, de natura solis et lunae, de montibus tempore cataclysmi depressis, quia aquae summos montes tegere non potuissent, quam doctrinam hodiernis interpretibus commendamus, tali modo enim simul probat superficiem terrae hodie eandem esse, quae ante cataclysmum fuerit²⁾. Longus deinde est in enarrandis rebus historicis, uti de nominibus mulierum Esau, de Rechabitis, de muliere Aethiopica Exod. XII, de Susanna et Joachimo al³⁾. Cf. Lagarde *Materialien zur Kritik cet. des Pentat.* I P. XVI.

Imprimis curae ei est chronologia. Quum locum Danielicum de septuaginta hebdomadibus explicaret, annum Jesu natalem dixit fuisse annum Graecorum et Edessenorum 309 (Ephr. Opp. II 221), qua in re ab Eusebio differt, ita ut ob amico interrogatus rem seorsim tractandam suscepit Wright. 598. Egregio hoc chronologiae studio denique ad conscribendum chronicon commotus est, cujus fragmenta Londini exstant Wright. 1062⁴⁾. Hic quoque de errore trium annorum computi Eusebiani disseruit, cujus opus inde ab Olympiade CCLXXVI continuavit et instar Hieronymi locupletavit et ultra Abu Becri Chalifae tempus perduxit, quamvis

1) Phillips *Scholia on Passages of the old Testament by Mar Jacob* Londoni 1864 Wright in *Journ. of sacred Literature* X, Schröter in *DMZ.* 24, Nestle *ib.* 52.

2) Ephraemi Opp. I 123, 118, 125, 126.

3) Ephr. Opp. I 175 II 144, Wright 601a.

4) Librum finivit anno 692. Rosen *Catalog. P.* 88, Col. 1.

ultima Olympias ejus sit CCCLII, quae incipit a. p. Chr. 627, opus enim mutilatum est, quod ad quem annum perductum fuerit ignoramus. Hominem studiis historicis adeo deditum, qui in Chronicon etiam res gestas virorum doctorum sese recepisse affirmat, historia haeretiorum latere non potest, itaque de Petro fullone, Timotheo Aeluro, de Sabbathianis, disserit Wr. 600, 603, ac de historia litterarum syriacarum disputat, tres distinguens homines, qui nomine Isaac innotuerint, nomenque et originem hymnorum qui Quqaesi audiunt enarrans¹⁾. Hinc etiam factum est, ut de libris apocryphis et canonicis doceat, quamvis Syros apocrypha non curasse satis notum sit. Henochi igitur librum commendat, si vere de libro nostro aethiopice servato agitur, — Salomonis vero tres tantum libros esse, non quinq̄ue, contendit, et Siracidam Tobiam, Maccabaeos una cum libro mulierum (Esther, Susanna, Thecla Wr. 98, Judith) e numero librorum sacrorum resecat Wr. 598 b, 601.

Incidit aetas Jacobi in tempus, quo Arabes ubicumque procedentes Edessam cum adjacentibus regionibus occupaverunt. Episcopus Edessenus urbem in fidem Arabum a. Hegirae 18 tradidisse fertur (Beladsori p. 174) itaque clerum etiam ea quaestione occupatum videmus, quomodo cum Mohammedanis habendum sit commercium. Cujus rei vestigia in canonibus a Jacobo ad Adaeum datis invenimus²⁾, quum interrogetur, utrum abbati monasterii liceat cum duce islamico ex eadem scutella cibum sumere, et utrum presbytero christiano liceat filios Muhammedanorum litteris instituire, quod utramque Jacobus non vetuit. Haud igitur nimio rigore quum uteretur, aliis tamen episcopis non satisfecit, qui monebant ut temporum ratione habita a canonum ecclesiasticorum observantia nimium difficili desisteret³⁾. Quod quum nollet, libro canonum tanquam inutili in ludibrium episcoporum nimia lenitate cedentium publice combusto primum in monasterium Mar Jacobi de Chisuma (Kaisum), deinde in monasterium Eusebonae⁴⁾ sese recepit, ubi per undecim annos psalmos et lectionem librorum (qeryânâ daxeðâðe) docuit, studiumque linguae graecae extinctum fere restauravit. Itaque per totum hoc tempus pueris instituendis occupatus erat, qui a legendis psalmis incipere solebant (cf. p. 2), qua in re quum monachi Graecorum inimici eum impugnant, Monasterium magnum Tell Addae in dioecesi Antiochena

1) Jacobi Chronico usus est Barhebraeus. Assem. II, 310.

2) Lagarde Reliquiae Juris eccl. antiquissimae syriace 1836 p. 140. Quaestio 47, 48.

3) Ass. B. O. II 336 — Bbbr Chron. eccl. I lā 'nāñ sâx šamēh, ellā zūlūh dalgpuš zaðnā lgaulrāne nāñēy mālgkin hgwan leh.

4) Assemanus dairāyo š Eusebona scripsit. Nescio utrum sit celebris Conventus Eusebii prope Apameam. Kaisum prope Samosātum erat.

situm¹⁾ petivit, ubi Vetus Testamentum (non vero solum secundum graecam LXX interpretationem) recensuit. Per annos novem ibi degit, ita ut viginti annos officiis magistri sit functus. De chronologia cf. P. 34 et Wrightii dissertat. Syriac Literature in Encyclopaedia Brit. XXII p. 889.

Studiis quibus hoc tempore deditus fuit haud dubie tribuendae sunt curae criticae circa litteras sacras, quarum partes quaedam usque ad hunc diem servatae sunt. De psalmis disserens textum psalmorum recensuit (Ass. B. O. I 493), quem ad finem praeter graecam etiam hebraicam traditionem inspexit. Psalmum secundum e. c. dicit, apud Hebraeos sine inscriptione legi; de Selah in fine ps. 9 hebr. posito haec dicit: „Interpretes illi, qui ab Adaeo apostolo et Abgaro rege Edessae in Palaestinam missi sunt, ut litteras sacras interpretarentur, quum post verba „ut sciant populi quod homines sunt“ diapsalma invenissent, huncce locum psalmum decimum esse existimaverunt. In nonnullis hebraicis exemplaribus pro diapsalma scriptum est „omni tempore“. Hoc vero ita se habet: Ubique cantores, qui Deum psalmo laudant verba sua interrumpunt, populum qui auscultat illis respondere decet: „omni tempore“ ac si diceretur, omni tempore Deus sit laudatus et benedictus hisce psalmis. Quemadmodum apud nos in ecclesia post verba „nunc et omni tempore et in saecula saeculorum“ populus confirmandi causa respondet: „Amen.“ Quod qui accurate intellegere vult, adeat Sommeri librum Biblische Abhandlungen, ubi de Sela agitur²⁾.

Uti hisce in exemplis Hebraeos respicit, ita Ps. 5, 10 quum pro gaggartâ ponat yaštâ, graecum *λαγυγῆ*, et Ps. 4, 1 ubi pro šemaitany scripsit šemastany, graecum *εἰσακοῖν* expressit, ita ut eum Graecorum pedissequum fuisse discamus. Cf. etiam Ps. 22, 28 ubi Peš. habet šarbâšâ, LXX *πατρίαι* Jacobus denique 'abâhwašâ.

Praeter hasce et alias recensionis Psalterii lacinias in Barhebraei Horreo mysteriorum servatas exstant etiam libri Samuelis secundum syriacam et varias graecas editiones recensiti, quem librum anno 705 in magno monasterio Tell Addae compositum esse subscriptio docet. Wright. Catal. 38. Eidem fere tempori tribuenda est recensio Jesajae prophetae, cujus fragmentum Wr. p. 28 editum est, quod licet brevissimum sit, tamen bene demonstrat quomodo Pešittha a Jacobo secundum LXX sit immutata. Locus in Peš. hic est: Meṭul hânâ (LXX *τοῦτο* unde Jac. hâde) šemaiw mellešeh (LXX *λόγον*, Jac. pešgâmeš) de mârîyâ yašre meṣayyeqâne (LXX *τεθλιμμένοι*, unde Hxpl. 'alîše, sed Jacobus ut Peš.) rišanby šal-lîpauhy (Jac. wešallit.) dešammâ hânâ dešurišlam, meṭul demartun 'aqtinn qyâmâ (LXX *ἐποισαμεν διαθήκην*, unde Jacobus: *διαθήκη*)

1) Hoc in monasterio etiam post Jacobi tempora studia floruerunt Wr. 498b. Tell Addae deinde etiam monasterium Graecorum erat ib. 818a, quares Jacobo fortasse ut illuc sese conferret causa fuit.

2) Lagarde Praetermissorum libri duo p. 102, 82; 109, 92.

lan di'aθiqi) iam mautā (LXX τοῦ ἔδου ergo Jac. siyul) etc. Quod si vero memayyeqāne retinuit pro τεθλιμμένοι, Aquilae vocem χλευασμοῦ vel Symmachi χλευασταί respexit, nisi ipsum textum hebraeum contulit.

Doctor qui tanta diligentia textus recensuit nihil magis potest expetere quam fructus laboris sui bene servari et tradi, quod Jacobum aegerrime desiderasse ex celebri ejus ad Georgium episcopum epistola videmus, in qua de ratione docet, qua libros a sese conscriptos tradi et describi volebat. Ex fine epistolae intellegitur, missam eam esse una cum parte sive tomo medio interpretationis homiliarum epithroniarum Severi ad Georgium eo consilio, ut scribas moneret, ne in rebus ad orthographiam, ad puncta, ad adnotationes criticas et exegeticas pertinentibus quid immutare audeant, quum Jacobus non sine idonea causa haec omnia scripserit uti habentur. Tota epistola igitur re vera non ad grammaticam pertinet, sed nihil est nisi institutio scribarum de bene transcribenda homiliarum interpretatione, qua in re non a veri specie abest, etiam in aliis suis operibus describendis e. c. in editione hymnorum, eadem diligentia scribis utendum esse, Jacobi fuisse mentem. Jubetur a Jacobo Georgius ut per abbatem Julianum et homiliarum partem mediam et epistolam recte et accurate describi, et quasi editionem originalem adornari curaret, ac sicuti Jacobus ipse voluit ita hodie ante mediam homiliarum tomum epistolam in codice Nitriensi XXX (Ass. B. O. I 570) re vera invenimus. Quodsi recentiore tempore, uti videtur Martino¹⁾, primum folium, quod epistolae fragmentum continet, assutum est, ex ipsius epistolae fine intellegitur, recens hoc folium in locum vetustioris esse suffectum. Quibus praemissis quid sibi velit haec epistola facile intellegitur, cujus haec sunt ultima verba:

„Fraternitati tuae sanctae rogans dico: Hoc scriptum quod ad sanctitatem tuam dedi (i. e. epistolam) jube scribas describere ante tomum medium libri hujus (i. e. qui una cum epistola mittitur) homiliarum epithroniarum. Et lemniscos [si hoc nomine uti licet ad designandum hoc signum ϣ, quod nūq̄ze dasētimin²⁾] Jacobus i. e. „puncta ligata“ appellat] in tomo supradicto, quem equidem ipse maximam partem contuli et lemniscis instruxi (satte-meθ) et propter amorem vestrum et propterea, ut consilium meum (nišā dily) perspiciatur, relinquit in eo (scilicet tomo) sicuti sunt, neve radite de eo (tomo) unum ex illis, antequam exemplar apud quempiam descriptum est, ut quum viderint scribae³⁾ ea quae

1) Jacobi Edesseni Epistola p. V. — Ceterum codicem illum revera media partem homiliarum amplecti numeri probant. Continet homilias 49—91, prior pars itaque 1—43, ultima 92—125 continuit.

2) De ϣ cf. Barhebraeus Gram. maj. ed. Martin 248, 49 et alibi

3) Martin edidit hāse lghun kātōšā, sed verbum deinde est nantakhlun, itaque etiam hāsen lghun kātōšā legendum est.

lemniseis sunt distincta ('ailen dasetimin) et ea quae pro iis posita sunt¹⁾, intellegant quid sibi velint ea, quae de punctis in epistola mea ad te dixi (ad litter. scopum meum de punctis illis, qui in epistola mea ad te).

Denique fraternitatem tuam rogo: (Sigillum tuum) annulo tuo imprime ante epistolam meam (i. e. ab initio epistolae)²⁾; quum scribis ad Abbatem Julianum eumque meae paupertatis nomine salutas, mitte epistolam³⁾ et tomum medium, ut ille primus eum describat et adtendat ad positiones punctorum illorum et ad ea quae lemniseo distincta sunt et ad ea, quae pro illis (ponenda sunt); denique (adtendat) ad adnotationes eas, quas scriba haud bene lemniseo instruxit (setam, alia lectio sam posuit), quas equidem ipse apposui, non tamen in locis aptis⁴⁾.

Rogo ut vos quoque amorem monstretis sancto illi electo, quem dixi, et ut quid velim discat. Volo eum sumere et describere (homiliarum medium tomum) pro otio suo et finem (ultimam partem) ejus quod ibi est⁵⁾, quod quicumque videt, cognoscit.

Ceterum (deyattir = λοιπόν) magis quam alii, qui in ea incidunt, quae dicta sunt, salvus a Domino servatus sis, frater sancte, dum pro paupertate mea precaris et gratiam mihi a Deo expetis. Amen⁶⁾. Martin Jacobi epistola P. 6 L. 3.

Postquam igitur initio epistolae de scribis questus est, quos negotio suo nobilissimo, quod reliqua dignitate superet, pessime fungi censet, suos libros fidelissime transscribendos esse monet etiam ubi ab usu aliis recepto recesserit. Quae deinde sibi propria enumerat, in quibus nihil mutari vult, haec sunt:

1. Nomina graeca, hebraea, latina non secundum consuetudinem sed recte scribantur. Itaque non Slaimun sed Solomon ponant. Sic et litterae Alep, Waw, Yud, quas Jacobus inseruit servandae sunt.

1) Field Hexapla p. LV adnot. 14: „Forma ⲛⲓ In codice est merus index ejus superscriptione lectiones marginales cum textualibus connectantur. Eodem signo in codice homiliarum epithroniarum (Britt. Mus. Add. 12, 159) hunc in finem re vera scriba utitur, ubi notae marginales cum verbis textus connectendae sunt. Itaque etiam hic codex ad mentem Jacobi exaratus est.

2) Martin edidit dilly Assemani B. O. I 478 vero dilāg, sed dilāg rectum esse non potest. Jacobi epistola Juliano mittenda Georgii sigillo authentica declaratur.

3) Cum Ass. R. legendum est Iaddgreh lāh leyartā, ubi Martin edidit Iaddgreh waleyartā.

4) Secundum lectiones a Assemanio propositas vertendum est: „quas scriba haud bene posuit sicuti in superiore margine posita erant, neque etiam locis aptis. Variam lectionem hic propono tantum, de genuina judicium non fero, quam ad rem nostram non pertineat. Verbis „in superiore margine“ expressi syriacum lelel.

5) Martin ed. dghu'itauhy, puto legendum esse dghu de'itauhy. Agitur de alio Jacobi codice scriptura insigni.

2. Voces a rišā (caput) derivata non sine Yud scribantur, neve etiam berāsið ponatur pro berīsið¹⁾.

3. Voces Rumāye, Rumi, Synodos, parresia et similes sine h scribantur contra antiquam consuetudinem. Hoc Severus etiam retulit p. 43, 8.

4. Distinguatur particula temporis hāiden continuo scripta a hāiden (illa vero), quod separandum est, et punctum superius flagitat. Sic et aḫḫedā continuo scriptum distinguatur ab aḫḫedā, et āqlā ab āq lā.

5. Distinguatur 'etteḡis (rad. pws) obtemperavi ab eðḡepis (a graeco typus) in typum redactus, formatus sum²⁾).

6. Vox 'eðmāl et menāðemāl sine Yud in fine scribatur ut a derivatis verbi meḡlā distinguatur. Rem retulit Severus p. 43, 10.

7. Idem etiam commemorat quae de ḫenan docuit Jacobus. Qui šāḫen ḫenan al. neque šāḫenan etc. eam ob causam scribi vult, ut a šēḫainan distinguatur. Sic etiam meðkattēšānā continuo scriptum distinguatur a meðkattāš 'enā³⁾).

8. Denique monet scribas ne voces recentiore tempore formatas, antiquioribus scriptoribus non usitatas uti hikadiyūðā (identitas) tartāyā (secundus) dillāyta (proprius) et dilānāyūðā (proprietas) commutent.

Sic ea quae ei in mente erant, nam etiam alia monenda essent, si recordaretur, scribas docet, in fine vero de bene et accurate neque justo plus nec minus ponendis punctis monet⁴⁾. De vocalibus hic non agit, verum de puncto uno distinctivo, quo voces iisdem litteris scriptae, sono vero et sensu diversae inter sese distinguuntur, quo puncto imperfecta haec scriptura mesopotamica, edessena scilicet aut clarius syriaca⁵⁾ utitur; haec enim puncta sunt pāroše wamḡšandēšāne ḡe medem medem i. e. distinctiva et varium sensum indicantia.

Hoc loco quum sit altum silentium quum de binis punctis, quibus vocales designantur, tum de usu vocalium graecarum, quem Jacobi tempore paulatim procedentem videmus (Wright. Catal. 38a,

1) Hunc usum non receptum esse ipse ille codex Mus. Britt. Add. 12178 docet, in quo Jacobi epistola legitur, nam ibi incipit Genesis verbo berāsið. Wright Catalg. 108.

2) Locus, quem Martinus difficultate non carere dixit, ita est intelligendus: Ne scribant Tet in etteḡiseð et in illa quae ab eodem verbo derivantur. Quia inter eðḡeiseð (cum Tet) 'enā meḡ nā et inter qabbileð pyāsteh, wetteḡiseð d'eðbed leh id discrimen est, quod id, quod derivatur a pyāstā scilicet ab obedientia non recipit Tet. — Ceterum pro man legendum meḡ in aidā d'iðeh meḡ pyāstā. De alio illo cum Tet scribendo cf. Euseb. Theophania ed. Lez I, 49.

3) Textus corruptus est, sed hic sensus non potest in dubium vocari.

4) Hunc locum praebet Tabula VI, quae in volumen III Catalogi Wrightiani inserta est.

337 b et Tab. VI. VII¹⁾), certo concludendum est, utrumque scribendi modum a Jacobo non fuisse adhibitum, id quod ejus grammatica ipsa comprobatur, quae nobis tractanda nunc est, et ejus fragmenta pretiosissima Martini observationibus nisi Wrightius et Neubauer invenerunt ac publici juris fecerunt²⁾.

Pretiosissima vero haec fragmenta eam ob causam dicenda sunt, quia Jacobus linguae Syriacae grammaticam condidit, et re vera primus est, ejus nomen ad nostra usque tempora pervenit, qui arduum opus condendi linguae alicujus semiticae grammaticam omni diligentia suscepit. Masorethae illi, quorum mentionem fecimus, materiam quidem variam singulis observationibus quam plurimis compositam collegerunt, philosophus ille, qui Dionysium syriacae expressit, notiones grammaticas suo populo infundere conatus est, grammaticam vero nemo scripsit. Hoc Jacobus fecit, conditor primus grammaticae semiticae.

Caput V.

De Jacobi Edesseni grammatica syriaca.

Litteris graecis imbutus Graecorum vestigia non premere Jacobus non potuit, qui artem grammaticam adeo excoluerant, ut fundamenta totius studii, doctrinas dico de sonorum natura, de partibus orationis, de flexione, de analogia et anomalia³⁾, de syntaxi, ab iis vere perfecta fuisse viderentur. Graecam hanc tractandae linguae rationem Jacobus in orientem traduxit, quod grammaticae ab eo conscriptae fragmenta quum dispositione generali tum multis rebus singulis demonstrant.

Incipit grammatica Graecorum post prolegomena expositione elementi (τοῦ στοιχείου) i. e. variorum sonorum et agit de eorum

1) In tab. VII exempla duo occurrunt, in quibus i per Jeta graecum exprimitur quod a consuetudine recepta prorsus est alienum. Hinc sequitur scribam hujus codicis ao. 719 exarati, quo recensio librorum Samuelis a Jacobo instituta continetur, usum posteriorem nondum habuisse. — Ceterum Martino assentimur, qui usum vocalium graecarum inde repetit, quod quae in margine scribebantur nomina graeca ipsa causa fuerint, ut graecae vocales vocibus syriacis in texta ascriptae sint.

2) Fragments of the turâḥ mamillâ nahrâyâ or syriac grammar of Jacob of Edessa ed. by W. Wright. Only fifty copies printed for private circulation. Sed pars major in Catalogo Msspt. Musci Britt. P. 1169 edita est.

3) Qui intellegere vult, quid philosophorum graecorum de analogia et anomalia dissensus ad grammaticam excolendam contulerit, Steinthalium legat Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern Berlin 1863 p. 522. Ex hoc enim de analogia et anomalia lite consuetudo processit canones flexionis adornandi, e quibus denique systema apud nos receptum profectum est, quo declinationes et conjugationes adornare consuevimus.

partitione. Hand alio modo Jacobus rem suam instituit, ita vero egit, ut statim videamus eum linguam et lectionem Syriacam describentem, omnia cum graeco usu comparavisse. Itaque primo fragmento, quod ad initium grammaticae pertinuisse patet, de defectu scripturae syriacae cum graeca comparatae loquitur.

Vocales Syri non scribunt, quem defectum cum defectibus litterarum antiquissimarum graecarum aequiparandum esse putat, quas septemdecim tantum fuisse Grammatici cujusdam auctoritate confisus perhibet¹⁾. Graeci numerum litterarum paulatim auxerunt, quo facto eorum scriptio absoluta est, et ad sonos omnes exprimendos apta (*Εἰς ταῦτα σεγρά μεσάμλεγᾶ*). „Ego vero“, Jacobus pergit, „quum causam sciam, quae illos ipsos (doctores Syros indicari a Jacobo patet) impediverit, quominus litteras augerent, scilicet, ne omnes libri interirent, qui usque ad hoc tempus imperfecto hoc scribendi genere exarati sunt, et quum parcere velim labori eorum qui ante me [scripserunt], operam dedi ut [satisfacerem] desiderio tuo, [quo a me petivisti, ut opera mea litterae syriacae etiam vocalium signis augerentur²⁾]. Praeterea etiam id mihi propositum est, — ita fere rem suam prosequentem scripsisse Jacobum sententiarum nexus docet, — ut linguam ipsam certis canonibus describam, scilicet ut hujus linguae canones diorthotici (= *mešarrešâne*) proponantur sine additamento signorum vocalium, quae in scriptura desunt, et quorum opera demonstrari potest usus canonum, et diorthosis (*turāšā*) nominum et verborum per canones illos. Itaque quum ab utraque parte constringerer, et desiderio tuo et periculo perdendorum librorum, quo ii commovebantur qui ante me fuerunt, hoc excogitavi ut, dum propter sensum tantum et institutionem canonum litterae (vocalium) adduntur, uti mutationem scilicet et pronuntiationem sonorum³⁾ demonstrent, neque propter perfectionem et institutionem scriptionis (adhibentur), desiderio tuo satisfacerem, propter amorem, qui hoc postulat et quia dictum est: „Scienti bonum facere et non facienti, peccatum est illi“ Jac. 4, 17.

Quae praecedunt duabus rebus insignia sunt:

1. Jacobus signa sua vocales indicantia in usum communem neque excogitavit neque ab omnibus adhiberi voluit sed
2. signa sua excogitavit ad illustrandos canones de flexione nominum ac verborum, et huic soli fini ea destinavit.

1) Plerique sedecim litteras fuisse docent Bekker Anecd. gr. 780. Cur vero Jacobus septemdecim fuisse docet? Bekker l. l. 777.

2) Ita lacunam complendam esse ex Bar-Hebraei grammatica majore p. 194 ad Martin patet. Verba quibus lacunas complevinus uncinis inclusa sunt.

3) Vox *Egnāš* quae, uti deinde videbitur in hac Jacobi commentatione non voces sed sonos designat, qui eodem modo filiae vocis possunt nominari.

Hinc me quidem iudice concludendum est, Jacobi temporibus neque vocalium formas graecas neque vocalium signa binis punctis composita in usu fuisse, deinde etiam hoc patet, grammatici Graeci Theodosii methodum flexionum canonibus describendarum a Jacobo esse receptam.

Et ut primum de vocalibus moneamus, Jacobi temporibus in libris manuscriptis hic illic vocales graecae appingi coeptae sunt, binorum punctorum vero vestigia non inveniuntur, quae si habuisset Jacobus, non opus fuisset nova signa excogitare, quum bina puncta pro natura rei scripturae syriacae optime convenirent.

Huc denique accedit alia causa, qua impedimur quominus putemus Jacobum systema illud binorum punctorum cognitum habuisse, id enim, quod ipse introduxit, ab illo diversum est et sonum admittit illi ignotum. Hoc vel ex Barhebraei verbis (p. 3 et 194 ed. Martin) colligitur, quamvis Barhebraeus ipse rem non recte descripserit, ita ut secundum grammaticae fragmenta corrigendus sit. Ex octo enim vocalibus *ā, ā, ē, ē, ī, ī, ū, o*, quas Barhebraeus p. 3 proponit, unam *ē* dicit a Jacobo fuisse rejectam et aliam, *u* scilicet medium, esse introductam, ubi vero p. 194 formas a Jacobo inventas enumeravit, ipse Barhebraeus *ē* (*reḡḡāšā ḫaryā*) habet, *u* vero medium (*ḡḡāšā meṣṣāyā*) omisit. Denique *ā* (*Zeḡḡā/ā*) quod Jacobus littera 'Aleḡ expressit, non commemoravit, fortasse qui 'Aleḡ non signum novum est. Itaque si septem signis a Barhebraeo p. 194 depictis, *ā, ā, ē, ē, ī, ī, ū, o* addimas 'Aleḡ, signum vocalis *ā* (*ā*), et *ḡḡāšā* medium, novem habemus Jacobi vocales, quas octo tantum fuisse Barhebraeus haud recte dixit.

Huc accedit, quod *reḡḡāšā ḫaryā*, quod Jacobum respuisse Barhebraeus p. 3 contendit, a Barhebraeo ipso p. 194 depingitur, neque fieri potest, ut pro *reḡḡāšā ḫaryā* scribendum esse *ḡḡāšā ḫaryā* coniciamus, quae vocalis in fragmentis non occurrit, nam haec vocalis non modo a Barhebraeo recensetur verum etiam exemplo addito *tihēn* comprobatur. Vocales igitur in lingua Edessena sive Mesopotamica a Jacobo distinctae haec sunt:

- 1 *ā*. *Peḡḡāḥā*.
- 2 *ā*. *Zeḡḡāḡā*.
- 3 *ē*. *Reḡḡāšā 'ariḡā*.
- 4 *ē*. *Reḡḡāšā ḫaryā*.
- 5 *ī*. *Heḡḡāšā 'ariḡā*.
- 6 *ī*. *Heḡḡāšā ḫaryā*.
- 7 *ū*. *ḡḡāšā 'ariḡā*.
- 8 *u?* *ḡḡāšā meṣṣāyā* (revera *ō*).
- 9 *o*. *ḡḡāšā ḫaryā* (revera *ō*).

Exempla vocalis nonae probant, hanc vocalem a Nestorianis puncto super Waw indicari, sunt enim *lōw, lōw, wōw,*

לֹסֶם, itaque vocalis nona est o²). Vocalis septima est ū, quod exemplum לֹסֶם probat, quid igitur est לֹסֶם־אֶרֶץ?

Exempla hujus vocalis sunt לֹסֶם, σπόγγος, לֹסֶם, אֶרֶץ, arabizatum 'utruḡḡ, et nomina locorum לֹסֶם, לֹסֶם, forma ejus haec est לֹ, ea ipsa, quam Barhebraeus לֹסֶם־אֶרֶץ dixit, quam in נִיחָא = לֹסֶם invenisse sibi videtur. Quum eandem vocalem, quae in נִיחָא habetur, etiam in לֹסֶם, לֹסֶם, לֹסֶם expectes, fragmenta grammaticae contrarium monstrant, hae voces enim eo signo ל scribuntur, quod Barhebraeus לֹסֶם־אֶרֶץ dixit, qua in re maxima Barhebraei, si non ipsius, tamen eorum qui librum ejus descripserunt, habetur confusio. Hocce signum ל enim non est לֹסֶם־אֶרֶץ, quod apud Jacobum hoc est לֹ, et ל a Barhebraeo praetermissum est. Missis igitur Barhebraei erroribus, cui quidem primam totius rei notitiam at vero valde confusam debemus, ex fragmentis ipsis ita statuendum est:

לֹסֶם־אֶרֶץ = ל²), לֹסֶם, לֹסֶם, ū.

לֹסֶם־אֶרֶץ = ל³), לֹסֶם, לֹסֶם, σπόγγος, ō.

לֹסֶם־מֶשֶׁלַיָא = ל⁴), לֹסֶם, לֹסֶם, ō, ω.

Postquam tali modo signorum sonos proprios recognovimus, etiam de formis judicium potest ferri, nam ל = ū nihil est nisi oY contractum, et ita quidem ut Y oblique poneretur, o infra appendatur ל. Deinde ל nihil est nisi ō μικρόν supra lineam positum et cum linea conjunctum, denique ל ex ω mutatum esse coniecere audeo. Pro hocce ω in voce לֹסֶם Barhebraeus p. 194 aliud signum habet quod in phototypia libro nostro adjecta e codice Londinensi Add. 7201 exhibemus. Etiam signum פֶּסֶם־אֶרֶץ nihil est nisi α inversum et ל videtur esse Jota. De reliquis formis non tam facile potest judicari, quamvis mihi quidem non sit dubium formam ע = ל cum E, ε cohaerere, H enim propter Itacismum adhiberi non potuit. Quae de variis formis vocalis ō,

1) Cf. Grammaticam meam p. 38, 48. De Ηγορῶ vide Hoffmanni Bar Alium 4054, apud Lectum punctum inferius Genes. 32, 16 expressum est.

2) Hoc signum Barhebraeus לֹסֶם־אֶרֶץ dixit.

3) Hoc signum Barhebraeo est לֹסֶם־אֶרֶץ.

4) Hoc signum Barhebraeus omisit. De ō = o cf. Grammaticam meam p. 38, 48.

ā et ō diximus, re vera ita sese habere patebit ultimo loco ex iis, quae de ordine canonum infra dicentur.

Hoc vero novem vocalium systema, quae litteris graecis in lineam ipsam insertis designantur, non a Jacobo inventum esset, si systema duorum punctorum vel etiam aliud illud signorum graecorum bene excultum fuisset ante ipsius tempus, ipse vero summ systema ad elucidandos canones tantum invenit, et usu recipi disertis verbis vetuit. Sed haec hactenus.

Postquam de defectu vocalium locutus est Jacobus, pergit de lectione disserere, quae non eam ob causam difficilis est (ita nexus supplendus videtur), quia consonae quaedam adsunt a Graecis non receptae (h. ē, ḡ, ḥ), nam una quaeque lingua sonos habet, qui in aliis linguis proferri non possunt, sed cujus difficultas posita est in defectu vocalium.

Et sicut supra dixi nihil possunt (Syri) recte legere nisi tribus rationibus, quae supra propositae sunt¹⁾. Dico vero legi

1) aut divinatione (beḡeḡmā) propter convenientiam et sensum, qui eam lectionem objecti propositi cujuscunque postulat (qeryāneh de šarbā 'ainā deḡā deḡsim = ἀνάγνωσιν τοῦ πράγματος οὐτι-
vosoḡn τοῦ κυρίου);

2) aut ex traditione aliorum, qui antea objectum et lectiones in eo tentaverunt, et voces (sonos?) recte possunt proferre aliisque tradere. Hoc non procedit ex recta pronuntiatione litterarum, quam non habent, verum etiam illi (scil. primi lectores) ex traditione aliorum legunt;

3) aut ex multo studio (pulḡānā), quum cursim pertranseant, et quum, ut ita dicam, velut si illis hae (lectiones) narrarent, verborum sensus ipsis advolet, qua in re etiam distinctiones per puncta eos adjuvant, et puncta indicantia varios sensus²⁾, ita ut ii, qui recipiunt (discunt), non ex litteris intellegant sed ex sonis, qui procedunt operā laborum tradentis (docentis)*.

Tertium hunc modum a primo et secundo non bene distingui posse fateor, neque tamen puto me Jacobi mentem non esse assecutum. — Hucusque quum de defectu litterarum verba fecerit, jam de iis consonantibus agit, quae non pronunciantur, tali modo praeparans doctrinam posteriorem de litteris occultatis. Afferit nūn vocis gabbārā (gnbr'), quod insertum dicit ut a gaḡrā distinguatur.

1) Apud Dionysium statim ab initio agitur de ἀνάγνωσιν. Sic et Jacobus antequam de elemento agit de lectione disseruit.

2) Cave haec de vocalibus binis punctis designatis intellegas. Dicit enim punctis distingui varios sensus alve significationes vocum. Agit potius de uno puncto quo جځ distinguatur a جځ² et جځ³, de quo in fine epistolae ad Georgium locutus est. Ceterum haec puncta sunt adjuncta, non sufficiens vocalium designatio.

Quid hae litterae sibi velint multos praesertim occidentales non intelligere tradit, qui hanc ipsam ob causam voces ita scriptas recte legere non possint, ita ut denique ipsi Edesseni purioris linguae oblitri falsam lectionem secuti sint. Hoc vitium imprimis cernitur in vocabulis aliunde receptis, hebraeis, graecis, latinis, persicis, de quibus antea — scriptorem prolegomenorum suorum mentionem facere conicio — sese exposuisse affirmat. Eamque denique causam fuisse, qua commoti multi ante ipsum novas litteras invenire studuerint, quorum tamen conatus a Jacobo respui supra vidimus. Jam intellegimus cur in epistola ad Georgium data usum litterae h in Rhumi, Synhodos, parrhesia et in similibus vocibus prohibere studuerit.

Dionysius Thrax postquam de vocalibus egit de consonantibus loquitur, hoc vero etiam Jacobus fecit, ipse enim sese primo libro disseruisse testatur de litteris, quae inter se oppositae essent neque ferrent, ut sibi invicem anteponerentur aut una post alteram poneretur. Sunt vero incompatibiles $\alpha\beta\gamma\delta\theta$ = $\delta\alpha\sigma\acute{\epsilon}\alpha$, aspiratae, $\mu\epsilon\sigma\sigma\alpha\gamma\delta\theta$ = $\mu\acute{\epsilon}\sigma\alpha$, mediae et $\nu\alpha\kappa\lambda\pi$ = $\psi\iota\lambda\acute{\alpha}$, tenues. Totam hanc rem Severus ex Jacobo recepit, cujus locum p. 48 edidimus. Linguae syriacae natura fert, ut ordo Graecorum, φ , χ , θ , et β , γ , δ et π , κ , τ non immutatus recipi non potuerit, quia inversio sonorum gravissima et regularis, qua t characteristicum reflexivorum post s in d , post ζ in τ abit, ad sibilantes pertinet, de quibus Graeci nihil praeceperunt. Mirum igitur non est Jacobum graecam doctrinam ulterius esse prosecutum, et sibilantes primum, deinde etiam gutturales in tres mutarum classes recepisse, qua in re acutum de natura sonorum judicem sese praestitit. Quae igitur apud Severum loco laudato habentur ex Jacobo sine dubio hausta sunt, quod insequenti Jacobi loco confirmatur. Itaque Jacobus tali modo consonantes distribuit:

Aspiratae sive $\alpha\beta\gamma\delta\theta$ sunt α , β , γ , δ , θ .

Mediae sive $\mu\epsilon\sigma\sigma\alpha\gamma\delta\theta$ sunt μ , ν , ξ , \omicron , π , ρ .

Tenues sive $\nu\alpha\kappa\lambda\pi$ sunt ν , κ , λ , π , τ .

Jam quae Jacobus in fragmentis grammaticae p. 3a docet, ita se habent: Aspirata ante mediam mutatur in mediam, ante tenuem in tenuem. Quam ob rem in vocibus $\mu\alpha\alpha\alpha$, $\mu\mu\mu\mu$, $\mu\lambda\lambda\lambda$, in quibus ante mediam μ praecedunt aspiratae α et λ et tenuis μ , si vera pronuntiatio litteris exprimenda est, pro α poni debet α , pro λ vero λ et pro μ iterum μ . Itaque sese scripsisse affirmat Jacobus $\mu\alpha\alpha\alpha$, $\mu\mu\mu\mu$, $\mu\lambda\lambda\lambda$, quod tamen loco laudato in codice non legitur, qui solam vocem $\mu\lambda\lambda\lambda$ secundum hanc legem scriptam exhibet, ideoque aut non accurate ad mentem

Jacobi exaratus est, aut hanc descriptionem in eo loco exhibuit, qui nunc intercidit, initium enim totius expositionis deest. Haec vero dicit Jacobus: Propterea (i. e. propter legem modo allatam) in vocibus antea scriptis sicuti pronuntiatio (mappeqâh dēbat qâlâ = exitus vocis¹⁾) postulat scripsi, quum unamquamque litteram in cognatam mutaverim secundum litteram, quae post unamquamque earum apposita est. In **ل** igitur et **ل**, quia **ل** non ferri potest post aspiratum **ل** aut post tenue **ل**, quum ipsum **ل** sit medium, utrumque **ل** et **ل** in **ل** mutavi, quod medium est sicut **ل**. In **ل**, quod a **ل** derivatur, et cui naturali modo inest **ل**, quum **ل** ejus (scil. litterae **ل**) aspirationem non admittat, illud ipsum **ل** in **ل** mutavi. Similis mutatio litterarum etiam multis aliis in locis occurrit, praesertim in verbis, ubi etiam seorsim de ea acturus sum²⁾.

Casu factum est, ut de aspiratarum mutatione tantum locus Jacobi exstet in fragmentis, nam etiam medias et tenues eodem modo tractandas esse non solum ex natura rei sequitur, verum etiam a Severo disertis verbis docetur p. 43. Tota vero haec doctrina apud posteriores grammaticos non est omissa, quamquam apud Barhebraeum qui rem (Gram. major p. 205) uberrime tractavit frustra usum terminorum **ل**, **ل**, **ل** quaeres, quos Severus quidem retinuit, Barhebraeus vero arabizandi studio delectatus neglexit. Hic enim quatuordecim locos in ore enumerat, a quibus procedunt soni et 17 vel potius 16 consonantium classes³⁾ distinguit, in quibus natura totius grammaticae Barhebraei, in qua graecis doctrinis arabicae annexae sunt, optime perspicitur. Quae a schola graeca repetenda sunt graece vertimus, quae ab Arabibus hausit arabice expressa sunt:

Distinguit igitur qâlânâyâ⁴⁾ = *φωνήεντα*:

lâ qâlâyânâ⁵⁾ = *σύνφωνα* sed rectius *σύμφωνα*.

Hasce graecas distinctiones excipiunt arabicae haecce:

ل gutturales = *الحلقية*.

ل sibilantes = *حروف الصغیر*⁶⁾.

1) Arabes locum ubi consona pronuntianda formatur *مخرج* dicunt.

2) Sedecim dico, quia ultimae duo classes râhmâ⁷⁾ et sâhâ⁸⁾ i. e. sese amantes et sese odio prosequentes revera unam classem compatibilium et incompatibilium efficiunt. Graecorum orthoeplum vide in Anonymi grammaticae Epitoma ed. Egenolf Berolini 1877 p. 7—11.

3) Docet proferri hasce sibilantes inter 'linguae caput et dentes anteriores', qua in re vocem arabicam *أصليّة* reddidit.

In grammatica graeca post litteras agitur de syllabis. Hac quoque in re Graecos secutus videtur Jacobus, qui syllabam appellat *ἑσῳά*, quod a *ἑσῳα* = *λαμβάνειν* formatum est. Posteriores grammatici hac voce non utuntur, omnino enim apud grammaticos linguarum semiticarum doctrina de syllabis prorsus neglecta est. Arabes vocem, quae designat syllabam non habent, hāc apud illos est: consonantem una cum vocali insequenti proferre, Syris *hey-yānā* est modus proferendae consonantis addita vocali, lineola *me-haggyānā* signum est, quod indicat consonanti addendam esse vocalem, verbum *haggi* idem valet quod *ʾazīs* i. e. movit, quod arabico *ḥarraka* quam accuratissime respondet, sicuti et vice versa vox defectum vocalis designans *šalyā* arabico *sukūn* significatione quietis respondet. Apud ipsum Jacobum *hey-yānā* est pronuntiatio, proferendi modus, denique generaliter lectio¹⁾. Dicit ex. gr.: Litterae nominis sacrosancti tetragrammati esse *y* et *h*, *hālen dēxōd tarten zaβnin meθtesimān* *henēn kaδ henēn ḥēḏā βāθar ḥēḏā merak-keβān behey-yānhen lašmā hānā meyaqgerā* etc. i. e. quae ubi bis una post alteram positae sunt, efficiunt (sive componunt) pronuntiatione sua nomen illud majestaticum (DMZ. 32, 491 l. 5). Denique in Rell. juris antiq. ed. Lagarde p. 140, 19 *hey-yānā* est lectio, quae opponitur scripturae (*lgmextaβ*). Quodsi apud Barhebraeum *hey-yānā* syllaba esse videtur, cave rectius compares arab. *ḥarakāt*, motiones sive vocales, re vera enim syllabae brevissimae (*šewata*) non *hey-yanae* nomine designantur, verum tantum syllabae vocalibus scriptis insignitae.

Jacobus itaque vocem *συλλαβή* recipiens syriace expressit *ἑσῳά*, quam vocem Severus p. 46, 11 retinuit, sed non ut Graeci syllabam *μακράν, βραχύν* et *κοινήν* distinxit, quod in lingua syriaca nullius esset momenti, verum docuit esse syllabam simplicem (*pešitā*), compositam (*merakkeβā*), et duplicatam (*ἑσῳiqā*). Syllaba simplex composita est consonante cum vocali brevi, syllaba composita constat consonante cum vocali longa, syllaba duplicata denique consonante, vocali et altera consonante. Utrum a duabus consonantibus an ab una syllaba incipiat non curatur. Simplex est *mḥā* in *mḥa-wā-ḏā*, composita est *wā*, duplicata est *hrī-ḏā* ex *hrin-ḏā* et sic sine dubio etiam *medī(n)-ḏā* al. Cf. infra. Sed cur de syllabis et earum generibus Jacobum videmus quaerentem, quam rem posteriores grammaticos Syrorum omnino neglexisse diximus?

Respondent ad hanc quaestionem fragmenta, quae supersunt

Idem fecit, quod Armenius in armenisceo reddenda grammatica Dionysii Thracis, qui in graecos ordines sonos armenios recepit longe plures quam Graeci habent. Cf. Clerbied Grammaire de Denys de Thrace publiée en Grec, en Arménien et en Français. Paris 1830 p. 15.

1) Thomas Diaconus (Martin Jacobi Edess. epistola p. 12) nomen graecum *συλλαβή* retinet; ubi de *zgorūḥ hey-yāne* loquitur (linea paenultima), de defectu vocalium agit.

de flexione nominum, quorum catalogum componere et flexionem describere non poterat, quin syllabas respiceret. Quosnam vero magistros secutus sit ex subscriptione discimus, qua finivit catalogum masculinorum. Post quadragesimum septimum canonem masculinorum dicit: *šelemw qānone dāšemāhe pešite dehrānāye qad-māye āq daṭrāyāne seṭar men šelleṭānāye*, quod graece clarius exprimitur quam latine sic: *Τέλος κανόνων τῶν ἀρσενικῶν ὀνοματῶν τῶν ἀπλῶν, τῶν πρωτοτύπων τε καὶ παραγῶγων χωρὶς τῶν šelleṭānāye*. Commentarii loco est Dionysius syriace enarratus, qui ubi de schematis nominum agit *σχῆμα ἀπλοῦν* vocat *pešitā* et *σύνθετον* *merakke šā*, *eīdē* vero, *πρωτότυπον* dicit *tuqsā qadmāyā* et *παραγωγὸν* *demen tuqsā qadmāyā meṭqayyam*. Hinc explicatur dicendi modus *šemāhe qadmāye* i. e. nomina prototypa, quibus facile adduntur *terayāne* i. e. secunda vel paragoga, quamvis hanc ipsam designationem alibi non invenerim. Sed quum *šelleṭānāye* (i. e. Adjectiva in *āyā* et *ānā* exeuntia) ad paragoga in Dionysio syriaco referantur, quae hoc loco ad *terayāne* referuntur, dubium esse nequit, quin hanc vocem recte explicuerimus¹⁾. Quae si ita se habent, etiam Jacobus de nominum genere, specie, numero, schemate egit, casuum vero mentionem non repperi, quam tamen ab ejus opere grammatico exulasse nullo modo credo, quia apud posteriores grammaticos (Severus p. 17, 6) de iis agitur.

Praeter generalem hanc nominum descriptionem ad normam graecam propositam, singulas nominum formas singulis canonibus proposuit, ad quos recte constituendos notione syllabae carere non potuit. Sequitur enim hac in re exemplum Theodosii, qui in disponendis nominum formis ubique omni cura syllabarum habet rationem. Quod ut recte intellegamus, adtendendum est ad indolem et naturam canonum Theodosianorum, quibus tota flexio nominum comprehenditur.

Ad bene distribuendum formarum numerum ante omnia opus erat principio sano divisionis, quod praebuit triplex genus. Nentro vero lingua syriaca caret, itaque distinxit Jacobus nihil nisi canones masculinorum et femininorum. Graeci deinde classes distinxerunt in quovis genere secundum consonantem finalem, et in classibus ita constitutis primum ad vocalem penultimam adtenderunt deinde ad numerum syllabarum.

Quodsi enim in eadem classe e. gr. in ea, qua comprehenduntur masculina in *ης*, in genetivo plures syllabae cernuntur quam in nominativo, quae *περιττοσυλλαβοῦντα* dicuntur, praecedunt

1) Jure igitur Barhebraeus (Splendor p. 16) ubi de „domesticatione” loquitur, addidit: „Sanctus Jacobus haec *εἰδη* (ad quae pertinet derivatio adjectivorum „domesticatorum”) appellavit *σχήματα*, sed *σχήματα*, simplex scilicet et compositum appellavit *εἰδη*. Sed non in verbis est immorandum”. — Vidit igitur Barhebraeus Jacobum a solita Graecorum via recessisse.

περιττοσυλλαβοῦντα et sequuntur, quae eodem syllabarum numero utantur ισοσυλλαβοῦντα dicta. Tali modo prima masculinorum classis est *Αίας*, *Αἰαντος* (simul *δισύλλαβον* et *περιττοσυλλαβοῦν*), sequitur *κοχλίας*, *κοχλίου* (simul *τρισύλλαβον* et *ισοσυλλαβοῦν*), deinde *Λάχης*, *Λάχηςτος* (*δισύλλαβον* et *περιττοσυλλ.*) et *Χρίσσης*, *Χρίσσαν* (*δισύλλ. ισοσυλλ.*) denique *Δημοσθένης*, *Δημοσθένους* (plus duabus syllabis compositum et *ισοσυλλαβοῦν*).

Hasce voces in *ας* et *ης* exeuntes deinde excipiunt nomina in *ις*, *εις*, *εως*, *υς*, *ους*, *ως*, in quibus ante *ς* inveniuntur vocales secundum ordinem litterarum, deinde voces in *λς*, *υς* in quibus consonantes praecedunt *ς* finale. Post voces in *ς* posita sunt nomina in *ν* hoc ordine: *αν*, *ην*, *ιν*, *υν*, *ων*, tum nomina in *ξ* hoc ordine *αξ*, *ηξ*, *ιξ*, *υξ*, *ωξ*, deinde nomina in *ρ* hoc ordine *ηρ*, *ωρ*, denique voces in *ψ* uti *Κύκλωψ*¹⁾. Non vero ea qua par est cura Theodosius etiam de monosyllabis egit, quae ab initio tractanda fuissent, qua in re Choeroboscus²⁾ eum excusaturus dicit: *ιστίον δέ, ὅτι περὶ τῶν εἰς ας μονοσυλλάβων οὐδὲν εἶπεν ὁ Θεοδοσίος, ὡς πρὸς εἰσαγομένους τὸν λόγον ποιούμενος καὶ συντομίας φροντίζων*. Haec igitur Theodosii incuria posterioribus haud probata est, ita ut Jacobum quoque a nominibus monosyllabis incepisse jure dicere mihi videar. Nam re vera secundum hanc Theodosii rationem, in qua numerus syllabarum maximi est momenti, Jacobum catalogos suos composuisse jam nunc est demonstrandum.

Primum uti Theodosius etiam Jacobus nomina in duas classes secundum genus distribuit, masculina exceptis *σέλλεθάνηγε* comprehendit 45 canonibus, femininorum plus quam 29 canones proposuit. Nominum bisyllabicorum 83 fuerunt canones, itaque etiam syllabas eum respexisse videmus.

Deinde ubi longiorem canonum seriem in fragmentis habemus, cernitur ordo secundum vocales³⁾ prout in litteris graecis se invicem sequuntur *α. ε. ι. ο. ου. ω*. Quod comprobatur serie canonum femininorum, qui hi sunt:

Canon 18 *περαχᾶ*, *περαζᾶ α.*

Canon 19 *μεγεννᾶ*, *περεδδᾶ ε.*

Canon 20 *γεγιδᾶ*, *δεχιδᾶ ι.*

Canon 21 *ῥερεδᾶ* proprie *ῥερεντα*⁴⁾ *ι.*

1) Distinctiones graecas reconditas hic praetermittendas censo.

2) Georgii Choerobosci Dictata in Theodosii Canones ed. Gaisford Oxonii 1852 p. 15.

3) Neglegitur ᾶ finale status determinati, quod *Αλφᾶ* perfectionis Severo dicitur, p. 26 l. 4.

4) Hic canon hanc solam vocem comprehendit, quae vox constat una syllaba composita et una syllaba duplicata *εγεγιδᾶ*. Hinc puto syllabam compositam constare ex consonante et vocali longa, duplicatam vero ex consonante, vocali et consonante. Unde sequitur syllabam simplicem constare ex consonante aut duabus consonantibus et vocali

Canon 22 ⲕⲟⲟⲟ , $\sigma\acute{o}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ o.

Canon 23 ⲉⲃⲁⲛⲁ , ubi \acute{a} = ov.

Canon 24 ⲃⲉⲣⲟⲩⲁ ubi, ⲙ = \acute{o} = \bar{o} = ω .

Eundem ordinem etiam in ultima fragmentorum parte habemus, post canonem 28^{mum} per e distinctum (exempl. $\phi\lambda\acute{\epsilon}\gamma\mu\alpha$) canon 29^{us} continet voces per i formatas, uti ⲧⲣⲓⲃⲁ , quae duabus syllabis compositis constant. Etiam vox ⲡⲥⲓ-ⲡⲥⲁ (cimex Johannes Ephes. Hist. eccl. ed. Cureton p. 71 l. 16) ad hunc canonem pertinet, nam duabus syllabis compositis constat. Deinde, — nescio an canon interciderit — proponuntur voces, quae duabus syllabis compositis efficiuntur, quarum prima est δ uti ⲉⲗⲟ-ⲃⲏⲁ , ⲙⲟ-ⲣⲗⲁ , ⲓⲗⲟ-ⲟⲗⲁ ¹⁾. Post hanc classem proposuit feminina cum ⲙ = ω uti ⲛⲟⲩⲧⲁ , ⲃⲏⲟⲩⲧⲁ . Itaque et hic observamus ordinem e, i, δ , \bar{o} , id est ordinem vocalium graecarum, quibus canones graecos distinguimus antea vidimus.

Ubi de signis vocalium supra egimus et de sono trium signorum ⲉ , ⲓ , ⲙ disseruimus, ultimam rationem, quae suadeat ⲉ esse o, ⲓ ov, ⲙ ω , tum demum afferri posse diximus, quum de ordine canonum constet. Jam igitur quum dispositionem canonum eandem esse viderimus, quae apud Theodosium graece habetur, et quum ⲉ in voce ⲕⲟⲟⲟ = $\sigma\acute{o}\gamma\gamma\omicron\varsigma$ sine dubio sit o, quod in canone 23 excipit u = ov, deinde in canone 24 \bar{o} = ω , dubium non esse videtur, quin horum signorum sonos recte constituerimus.

Sed ut omni modo comprobemus, Theodosii methodum a Jacobo ad linguam syriacam esse translatam, denique afferro phrasin, qua utitur, ubi exceptiones a regula canonis proponendae sunt. Hisce in locis dicere solet: ⲣⲉⲃⲓⲙⲓⲛ vel ⲣⲉⲃⲓⲙⲁ ⲗⲁⲭ rel. i. e. signata, signatum tibi sit etc. Sic p. 5 a, ubi docet feminina formae ⲉⲃⲁⲛⲁ , quae a masculinis bisyllabicis, syllabā simplici & continente et syllaba compositā constantibus procedant, uti ⲓⲗⲟ-ⲃⲏⲁ , pluralem habere ⲓⲗⲟⲃⲏⲁ-ⲃⲏⲁ pergit: ⲣⲉⲃⲓⲙⲁ ⲉⲗⲟ ⲓⲗⲟ ⲡⲉⲛⲓⲗⲟ , ⲡⲉⲛⲏⲁⲃⲏⲁ , ⲃⲉⲣⲓⲗⲟ , ⲃⲉⲣⲏⲁⲃⲏⲁ , i. e. signatum tibi est ⲡⲉⲛⲓⲗⲟ (quod secundum canonem

brevi. Revera syllaba prima pluralis vocis ⲙⲃⲁⲃⲏⲁ p. 6 a l. 8 dicitur simplex. Jam quum forma sit ⲙⲃⲁ-ⲱⲗⲟ-ⲃⲏⲁ rem confirmatam videmus. Ceterum syllabas cum brevissima vocali ⲉ non numerantur, ita ut in talibus compositionibus uti ⲣⲉⲃⲓⲙⲁ dispescendum sit ⲣⲉⲃⲓ-ⲡⲥⲁ , ⲧⲣⲓ-ⲃⲏⲁ . Initium non respicitur, ⲣⲉⲃⲓ et ⲧⲣⲓ cum duabus consonantibus haud alio modo tractantur quam ⲡⲥⲁ et ⲃⲏⲁ et sunt syllabae compositae.

1) Bar Ali vocales masorqā tradit. In ⲓⲗⲟ-ⲟⲗⲁ graecum $\phi\lambda\acute{\epsilon}\gamma\mu\alpha$ latere docet Kohut in editione Lexici Aruch. s. v. ⲡⲟⲩⲃⲏ . Denique ⲉⲗⲟ-ⲃⲏⲁ rel. a Nestorianis scribuntur per Waw cum puncto superiore.

faceret panyāḡā) panyāḡā etc. Eadem phrasis occurrit p. 5 b infra, neque quidquam aliud est nisi interpretatio graeci *συναίωται*, quod eodem sensu apud Theodosium ejusque commentatorem Choe-roboscum adhibetur ¹⁾. Itaque terminum technicum scholae a Theodosio desumpsit.

Ex canonibus de masculinis ultimus tantum (47^{mus}) servatus est, qui nomina quattuor syllabis composita complectitur, unde hoc certe videmus, quinquesyllabica nomina mscl. ab eo seorsim non esse tractata. A reliquis vero masculinis segregavit šelleḡānāye, i. e. adjectiva qualitativa in ānā, āyā, ānāyā, quorum canones seorsim proposuit. Pertinent ad ṭerayāne i. e. *παράγωγα*, cf. p. 57, quod ex Dionysio desumptum est, sed nomen eorum šelleḡānāye i. e. causata a Syris ipsis ea ratione inventum et adhibitum est, ut nomen primitivum (e. gr. terra) tanquam causa nominis secundarii (e. gr. terrenus, terrestris) designetur, ita tamen ut ‚causatum‘ non de eo tantum praedicetur, quo causatum est (e. gr. terrena de terra) verum etiam de aliis nominibus, quae aliis adjectivis causa sunt, ut homo dici potest terrenus. Jacob. Fragm. p. 3. Posteriores hanc adjectivi ad nomen primarium relationem meḡbaitāyuḡā dixerunt, quod deinde apud Amiram voce domesticatio expressum est, quam eandem esse dicit p. 105 quam speciem sive *εἶδος*, ad quod haec relatio apud Dionysium pertinet. Ceterum recentior hic terminus meḡbaitāyuḡā ex grammatica arabica desumptus est, nam nihil est nisi vox el-nisba (el 'asmā'u l'mansūbatu) syriace explicata, itaque scholae Syrorum arabizanti debetur. Ipsa Jacobi doctrina ad omnes grammaticae syriacae scriptores pervenit, apud quos longae hac de re solent esse ambages.















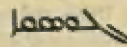



Haec fere ex grammaticae fragmentis colligi potuerunt de indole et natura hujus operis pretiosissimi, quo omnium primus Jacobus Edessenus linguam aliquam semiticam describere inchoavit. Praeterea ex loco p. 3 b, ubi de mutatione mutarum, aspiratarum dico, mediarum et tenuium loquitur, quae in verbis locum habet, discimus verba post nomina esse tractata, quae est ratio Graecorum. Denique ex fragmentis p. 3 b videmus Jacobum ad normam graecam, ab interprete Dionysii initam, tria tempora principalia distinxisse, nam commemorat tempus praesens (zaḡnā deḡāyem = *ἔνεσται*) quod in participio recognoscere sibi videbantur veteres, praeterea etiam passiva (melle haššānāye) commemorat, itaque distinctiones activi et passivi adhibuit ²⁾. Recedit vero ab antiquiore modo dicendi, verba enim non ut Dionysii interpretes syriaci mī'm re appellavit, sed vocabulo posteriore tempore ab omnibus adhibito melle. Cf. supra p. 94.

1) Ex causa Bekker Anecdt. 977, 25 *συναίωται τὸ Πικίας Πικίαντος*, quod secundum canonem *κοχλίας, κοχλίων* formandum esset, sed a canone recedit.

2) Sed quaerendum num etiam medium distinxerit. Posteriores grammatici actionem passivi non habuerunt. Cf. infra Cap. IX.

Jacobi opus perditum esse summopere dolendum est, adeo enim perfectum fuit, ut insequentes grammatici a ratione quam iniit recedere non ausi sint. Vestigia enim Jacobi ubique quum Severum (Jacobum Tagritensem), tum Barhebraeum videmus esse secutum, etiam in locis in quibus Jacobi nomen non commemoraverunt, quod paucis illustrandum videtur.

Barhebraeus ¹⁾ ubi de plurali nominum agit nomina ad syllabarum numerum distributa recenset, generis vero nullam habet rationem. Haud ita Jacobus, qui etiam ad genus respexit; ubi vero Jacobi canones cum Barhebraei enumeratione possunt comparari eundem apud utrumque ordinem videmus, unde sequitur, Barhebraeum Jacobi canones in librum suum recepisse. Quod non negabit is qui hanc femininorum seriem comparaverit:

- Jacobus canon 18  = Bhbr. 31, 22; 32, 4.
- 19  = Bhbr. 32, 5.
- 20  = Bhbr. 33, 14.
- 21  = Bhbr. 33, 18.
- 22  = Bhbr. 33, 20.
- 23  = Bhbr. 33, 21.
- 23a  = Bhbr. 33, 21.
- 24 deest (i in syllaba prima) apud Bhbr. 33, 23 .
- 25 deest (u in syllaba prima) apud Bhbr. 33, 24 .
- 26 deest (u in syll. pr. et l. fem.) apud Bhbr. 33, 25 .
- 27 deest (in syll. secunda a et l. fem.) apud Bhbr. 33, 26 .
- 28  (in syll. secunda e apud Bhbr. transpositum 33, 10).
- 29  apud Bhbr. 34, 1 .
- 30  apud Bhbr. 34, 3 idem.
- 31 {  } apud Bhbr. 34, 3 ,  alia.

1) Barhebraeus nomina secundum hasce categorias scholae graecae tractavit 1 genus, 2 species, 3 schema, 4 numerus, 5 qualitas, 6 casus. Qualitates, de quibus etiam egit Barh., sunt sensus activus, passivus, descriptivus cum possessivo, quas etiam Amira in grammaticam suam recepit p. 115. Haec doctrina ex fine

Ubi Jacobi canones habemus Barhebraeum eum describentem videmus, ubi canones desunt in Barhebraei catalogis Jacobi systemaprehendimus. Quod solum in eo loco factum esse, quem quia inter fragmenta exstat comparare possumus, nemo credit, ita ut a veri specie non videatur abesse opinio nostra, in Barhebraei grammaticam totum Jacobi opus esse receptum.

Caput VI.

De accentibus syriacis a Jacobo excultis et de ratione, quae intercedit inter puncta Graecorum, Syrorum et Hebraeorum.

Tandem aliquando Jacobi labores mittere possemus, nisi res gravissima superesset, de qua hucusque nihil diximus, doctrina de interpunctione sive de accentibus prout dicere consueverunt. Hanc enim ad Jacobi mentem Severus p. 37, 8 exposuit, cujus verba mirum in modum conveniunt cum locis de nominibus punctorum, quos Jacobo ipso et Thomae Diacono attributos Martinus et Phillips ediderunt. Ipse denique Barhebraeus (Oeuv. gram. I 247) idem fere docuit, etiam hac in re Jacobi discipulus.

In armeniaca Dionysii Thracis enarratione post caput de conjunctionibus legitur tractatus de *ar-ōkanounthiun*, qua voce rediditur *προσῳδία*. Ar enim est *πρός*, ok-em est loqui, a radice vac, unde latine vox, ita ut vox armeniaca eodem modo ad graecam formam accedat, uti latinum nomen ac-centus, quod ad litteram graecum *προς-ῳδία* exprimit. Hinc sequitur, saeculo p. Ch. sexto in fine compendii grammaticae graecae caput de accentu exstitisse, cujus textum graecum Bekker Anecd. 674 et Uhlig Dion. 105 exhibent. Quod caput utrum ab initio grammaticae an in fine sit tractandum inter scholiastas ambigitur. Is quem Bekker p. 676, 9

eorum, quae Dionysius Thrax de nomine docuit, exculta est, ubi haec legantur: τοῦ δὲ ὀνόματος διαθήσεις εἰσὶ δύο, ἐνέργεια (= ἐκδοθεῖσα) καὶ πάθος (= ἡθεοθεῖσα), ἐνέργεια ὡς κρείττης ἢ κρείων, πάθος δὲ, ὡς κρείττος ἢ κρινόμενος. Haec ad analogiam verbi scripta esse patet, cui tertia διαθήσεις scilicet μεσότης tribuitur, quam in descriptivo genere nominum apud Barhebraeum iterum habemus, cui tribuuntur nomina qualitatem significantia uti intellegentia, castitas etc. Recentior igitur haec de qualitate doctrina est, cujus apud Dionysium prima tantum initia habemus, quae tamen in scholis solebat tractari. Legitur enim in scholio (Bekker Anecd. 880) εἰ ἄρα τὰ ὀνόματα ἔχουσι διαθήσεις, διὰ τί [μὴ] λέγομεν ἐξ παρέσεσθαι τῷ ὀνόματι, ὅλον εἶδη, γένη, σχήματα, ἁρεῖμοι, πτώσεις, διαθήσεις; hanc viam iniit Barhebraeus, Splend. p. 36. 40, hac in re scholae graecae pedisequus, quaeum alibi doctrinam arabicam conjunxit.

edidit, ab accentu oriundum esse censet, quem sequatur ἡ τῆς τεχνολογίας ἐξήγησις, is vero, quem Dionysii interpretes armeniacus secutus est, de accentu ultimo loco egit. Eandem rationem Jacobum Edessensem iniisse eam ob causam statuendum censemus, quia et Severus et Barhebraeus accentus in fine librorum suorum proposuerunt, quos de Jacobo pendere satis superque demonstravimus. Quae vero fuerint Jacobi de accentu curae jam videamus.

Ad ἀνάγνωσιν Graeci etiam eas distinctiones referebant, quibus singula enunciatorum membra punctorum opera dispescuntur, quae apud nostrates colon, semicolon, comma etc. vocari solent. Docent enim legendum esse κατ' ὑπόκρισιν, κατὰ προσῳδίαν, κατὰ διαστολήν. De ὑποκρίσει sive actione in grammatica nihil praecipiunt, verum de προσῳδίᾳ. Prosodiae enim partes numerantur tempore recentiore quatuor: τόνοι, χρόνοι, πνεύματα, πάθη (Bekker Anecd. 674, 11), antiquitus vero tres: τόνος, χρόνος, πνεῦμα (ib. 703, 31)¹⁾ Uhlig l. l. 107. Sensu latiore ad χρόνον pertinet distinctio membrorum enunciati, quae per στιγμήν solet indicari. Tali modo distributio membrorum logica et rhetorica cum προσῳδία secundum mentem grammaticorum antiquorum est conjungenda. Rem vere sese ita habuisse Stephani (Saec. VII in.) scholion docet ad Dionysii caput de στιγμή, quod legitur apud Bekkerum Anecd. 759, 26: Σκοπὸν ἔχων ὁ τεχνικὸς εἰσαγωγικὴν γράφειν τέχνην, ἀποφεύγει τῶν τόνων τὰ δυσχερῆ, τοῦτέστι τὸ πνεῦμα, τὸν χρόνον καὶ τὰ πάθη . . . ἵνα δὲ μὴ παντελῶς ἀνοήτους καταλείπῃ, ὥς περ τις καλὸς τροφεὺς ἐκ παντὸς ἐδεσματος λαβὼν μεταδίδωσι παιδί τρεφομένῳ [ὑπ'] αὐτῷ, οὕτως οὗτος παντὸς τεχνικοῦ διδάγματος τὰ λεπτομερῆ συναγων ἐντίθησιν ἡμῖν, καὶ μεταβαίνει πάλιν εἰς τὴν στιγμήν, σιμφορος γὰρ ἐστὶ καὶ αὕτη τῇ ἀναγνώσει τῆς γραμματικῆς. Et Melampus eodem modo sentiens dicit: περὶ τοῦ ἀναγκαιοτάτου τῶν προσῳδιῶν, τοῦτέστι περὶ τοῦ τόνου, διδάξας ἡμᾶς ὥς ἐν συντόμῳ, περὶ τῶν στιγμῶν, τοῦτέστι περὶ τῆς διαστολῆς διαλαμβάνει κτλ.

Quod vero adtinet ad διαστολήν, quae per στιγμήν sive punctum indicatur, paucis hoc loco monendum videtur, antiquissimum esse systema id, quo τελεία στιγμή in fine periodi ponitur, ὑποστιμήν vero inter protasin et apodosin, μέση στιγμή denique illic locum habet, ubi membra enunciati nimium longa dispescenda sunt propter spiritum legenti ducendum. Melampus quidem, quo sibi videtur acutior, μέσῃ non recte dici στιγμήν docet, quia non omnes eodem loco spiritum ducant, neque στιγμή dici possit, quod non unicuique conveniat (Bekker Anecd. 759, 6).

1) Choeroboscus l. l. τόνοι μὲν εἰσι τρεῖς, ὀξεῖα, βαρεῖα, περισπωμένη· χρόνοι δὲ δύο, μακρὰ καὶ βραχεῖα· πνεύματα δὲ δύο δασεῖα καὶ ψιλὰ. Byzantini inter πάθη referunt: ἀπόστροφον, ὑφάν et ὑποδιαστολήν, sed Choeroboscus Herodianum secutus haec proprie non ad προσῳδίας pertinere censet l. l. 705, 7. — Armeniaca Dionysii interpretatio Uhlig p. 107 πάθη omittit.

Exemplum μέσης est punctum post ἀνακτι in versu:

ΑΠΟΛΛΩΝΙ ΑΝΑΚΤΙ· ΤΟΝ ΗΥΚΟΜΟΣ ΤΕΚΕ ΛΗΤΩ

exemplum ὑποστιγμῆς est punctum post ἐγμείς in hoc versu

ΑΥΤΑΡ ΕΠΕΙΤ ΑΥΤΟΙΟΙ ΒΕΛΟΣ ΕΧΕΠΕΥΚΕΣ ΕΦΙΕΙΟ.
ΒΑΛΛΕΝ·

Quod si quaeritur, quomodo distinguantur στιγμὴ et ὑποστιγμὴ, respondent: χρόνῳ, nam post στιγμὴν τελείαν tacent quantum tempus volunt, post ὑποστιγμὴν vero statim procedendum est (Bekk. 762), quia est symbolum κρεμαμένης τῆς διανοίας καὶ πρὸς συμπλήρωσιν ὀλίγου δεομένης. Locus στιγμῆς τελείας juxta summam litteram est (τίθεται ἐπὶ κεφαλῇ τοῦ γραμματος) locus ὑποστιγμῆς juxta imam litteram, μέσης vero juxta mediam litteram (τίθεται ἡ μέση ἐν τῷ μέσῳ τοῦ γραμματος, ἡ δὲ ὑποστιγμὴ μεθ' ὑποκρίσεως ¹⁾ κατωτάτῳ τοῦ γραμματος Bekk. 760). Quinam vero phrasi τελεία στιγμὴ conveniat, cave ex more nostro dijudices, quo in fine periodorum tantum illud punctum ponere consuevimus, aliter enim ac nos de sententiarum perfectione judicaverunt veteres, qui quomodo egerint Friedlaenderus luculenter docuit ²⁾. Res eo redit, ut membra quoque longiorum periodorum αὐτοτελῆ i. e. perfecta esse censuerint, et τελεία στιγμὴ distinxerint, quae nos perfecta non habemus. Exemplo sit Π. 2, 23 ΕΥΔΕΙΟ ΑΤΡΕΟΣ ΥΙΕ ΛΑΙΦΡΟΝΟΣ ΙΠΠΟΛΑΜΟΙΟ· ΟΥ ΧΡΗ ΠΑΝΝΥΧΙΟΝ ΕΥΔΕΙΝ ΒΟΥΛΗΦΟΡΟΝ ΑΝΔΡΑ ΩΙ ΛΑΟΙ Τ' ΕΠΙΤΕΤΡΑΦΑΤΑΙ ΚΑΙ ΤΟΟΤΑ ΜΕΜΗΛΕΝ ubi post ἱπποδάμοιο ponitur τελεία στιγμὴ, ἐπεὶ αὐτότελος ὁ λόγος. Friedlaender l. l. 47. Nos signum interrogationis aut exclamationis poneremus, quo opprobrium exprimitur.

Accedit denique ad distinctivos hosce accentus etiam conjunctivus, cui nomen est ὑφέν, σημεῖον συναφείας συνδέτων λέξεων ἢ σημεῖον ἐνώσεως δύο λέξεων οἷον νικόλαος Bekker 699. Quam lineolam in vocibus παρασυνδέτοις addere Scholiastae p. 702 superfluum videtur, in vocibus vero synaloepha conjunctis necessaria censetur ejus appositio.

Simplex et antiquum hoc systema, ad recte legendum Homerum ut videtur excogitatum, a Syris est receptum, exstat enim in codice syriaco antiquissimo Musei britannici 12150, in quo punctum superius sententias perfectas claudit, punctum medium ad sejungenda membra adhibetur, inferius protasin ab apodosi distinguit, quae scribendi ratio posteriori Syrorum usui contraria est, secundum quem sententiae perfectae puncto inferiore in linea posito finiuntur.

¹⁾ Hoc quid sibi velit explicuit Friedlaender Nieanoris περὶ ἱλικῆς στιγμῆς reliquias (Regimontii Prussorum 1850 p. 59).

²⁾ Friedlaender l. l. p. 24.

ولا عظم هذا ولا من اهل البيت . الا نعم لاسم ولا في حق يسلم
 والى الحمد لله . اهل البيت ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق . اهل البيت ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق . اهل البيت ولا في حق ولا في حق

١٥٠. Græce legitur hom. 10, 12 extr.: οὕτως φυσικῶς αἱ
 ἀμαρτίαι ἀναιροῦσι τὸν ἀμαρτάνοντα, καὶ ἀγνοῶν πράσσει ἃ
 μὴ δεῖ. XIII. Εἰ δὲ ἐπὶ παρακοῇ λόγων κρίσις γίνεται, πολλοὶ
 μᾶλλον ὁ θεὸς ὀλοθρεύει τοὺς μὴ θελήσαντας τὴν εἰς αὐτὸν
 θρησκείαν ἀναδέξασθαι. ὁ γὰρ μὴ θέλων μαθεῖν ἵνα μὴ ἔνο-
 χος ᾖ, ἤδη ὡς εἰδὼς κρίνεται. ἔγω γὰρ ὁ μὴ ἀκοῦσαι θέλω
 ὥστε οὐδὲν δύναται πρὸς ἀπολογίαν ἐπίνοια (Recogn. calliditas)
 πρὸς καρδιογνώστην θεόν. διὸ κτλ. Ubi nos periodum finitam
 dicimus, Syrus punctum non ponit, membra αὐτοτελῇ puncto
 superiore distinguit, puncto medio hodie id respondet signum,
 quod comma sive virgulam dicere consuevimus. Denique punctum
 ultimum sub ولا vim conjunctivam habet, de qua infra agetur.

Eandem rationem etiam in Eusebii Theophania deprehendimus,
 cujus initium ita punctis distinguitur: ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق

Hinc denique ex-
 plicatur, cur in fine capitulorum punctum superius possit scribi,
 ubi plerumque omnino nullum punctum ponitur. E. gr. Theoph.
 III, 73 ita se habet: ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق
 ولا في حق ولا في حق ولا في حق ولا في حق

Cum grammatica Dionysiana hoc
 systema etiam ad Armenios transiisse hic ἐν παρόδῳ monemus, qui
 tribus utuntur punctis, inferiore (sdoragēd) medio (mitšagēd) et puncto
 finali, cui nomen est avardeal ged, wertšagēd. Quum ex ipsis punc-
 torum priorum nominibus intellegatur, cuinam loci illis convenient,
 non potest in dubium vocari, punctum finale antiquitus super lineam
 fuisse positum. Hodie sententiarum finis duobus punctis: solet
 indicari, quae eodem modo scribuntur ut Hebraeorum Soph pasuq,
 quod et ipsam ex antiquo puncto superiore exortum infra videbimus,
 cui alterum punctum in ipsa linea adjectum est. Avedichean 1309.

4) *tesyānā* est punctum supra vocem, quam sequitur pausa major, uti in hoc exemplo *חַיֵּה עַמּוֹ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל חַיֵּה עַמּוֹ*.
 .חַיֵּה עַמּוֹ

5) Signum *menihānā* in nota secunda paginae praecedentis exstat, similem formam et usum habet *menāhtā*.

6) Accentus e duobus *zaugim* compositus formam nomine describit. Si re vera idem est, qui a Jacobo dicitur *tāxsā wətahtāyā mešayyēlānā* haec est ejus forma *לֹא מֵשַׁיְיֶלָּנָא לֹא אֱלֹהֵי*, ejus vero usus est, ut simul opprobrium et interrogationem indicet. Signum objurgandi potest dici.

Reliqui accentus rhetorici sunt recentiores, quod eo magis probabile videtur, quo melius intellegimus, Josephi accentibus integrum proponi systema. Habet enim praeter accentus logicos signa paucae minoris et majoris, denique signa et interrogandi et jubendi et plangendi et objurgandi. Haec vero signa sufficiunt ad indicandas maxime varias animi affectiones, et ii qui accentuum numerum auxerunt, systematis simplicitatem turbaverunt, et permultis suis signis recitationis elegantiam non melius inculcaverunt. Nimius enim est accentuum numerus et maxime perplexus eorum usus ¹⁾.

Josephi igitur systema quam a recentiore tum ab antiquiore diversum, elegantissimum videtur, quod aequae abest a nimia signorum copia recentiorum quam a jejunitate antiquiorum, quorum partiendi rationem omni modo superat. Antiquiores enim nihil fecerunt nisi membra *aiutorēlā* orationis et protasin ab apodosi separaverunt, nullo modo indicantes, quatenus ratio intercedat inter ipsa membra protaseos et apodoseos, Josephi vero systema hac in re punctum tulit, quod relationes periodi internas punctis suis declarat et ita legentibus orationis dispositionem dilucidat.

Gravissimum vero secundum hoc Syrorum systema esse ad perspicendam ultimam veteris testamenti recensionem, qua vocales et accentus addebantur, persuasissimum mihi est.

Usus accentuum hebraeorum primarius est logicus. Accentus rhetorici apud Hebraeos nullum est vestigium, nullae enim apud eos sunt notae jubendi, plangendi, interrogandi, al. ²⁾. Quodsi

1) Quae de accentuum forma diximus e commentatione illustrissimi Philippi, cui inscripsit *Syrian accents* (*Journal of Philology* vol. IX) desumpta sunt.

2) Tamen in sellendis accentibus musicis etiam rhetoricae indolis orationis rationem habitam esse docet auctor libri *Manuel du lecteur*, quum scribat: ואפשר שיתחלק סדר זה [סדר העצמים] לפי מלת הסיקוק וגדרו וקטנו אם הוא דרך ספור או יש בו אותיות קריאה או אותיות החטא או אותיות הדיעה לפי ענינו יהיה תוצאותיו ולפי תוצאותיו יהיה סימניו *Journ. as. 1870 Vol. XVI p. 415.*

accentuum usus musicus est, quo unicuique accentui certus sonorum ordo tribuitur, hoc secundarium est, pendet enim sonorum compositio de valore accentus logico, neque vice versa usus logicus de pulchritudine compositionis sonorum.

Neque tamen impedit indoles logica totius accentuum systematis, quominus etiam euphoniae in cantillando habeatur ratio, imo leges haud paucae ponendorum accentuum explicari non possunt, quin concedamus, doctores Hebraeorum in seligendis accentibus, ubi varii adhiberi potuissent, eos posuisse, quorum melodia suavior videretur. Verum hoc cadit in accentus minores, majorum et locus et usus est firmus et sibi constans.

Quae res exemplis videtur illustranda: Accentum Zaḡef qaṭon praecedit Paṣṭa, Paṣṭam praecedit Maḡpach, e. gr. Gen. 35, 1 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-יִצְחָק. Ubi vero vox, cui competit Paṣṭa est paroxytonos, non Paṣṭa ponitur sed Jetib e. gr. Gen. 1, 12 מַחְרִית זֶרַע. Deinde si inter Paṣṭa et Maḡpach non intercedit una certe vocalis, etiamsi nihil est nisi Paṣṭaḡ furtivum, verum si syllaba accentu Maḡpach notanda, nulla alia intercedente, ante vocem Paṣṭa ornatam posita est, non Maḡpach ponitur sed Mercha. Itaque scribitur quidem הִנֵּה אֵתֵּלֵךְ לֵיהוָה Levit. 23, 41, מַחְרִית זֶרַע, sed ubi non intercedit syllaba, scribitur הִנֵּה אֵתֵּלֵךְ Gen. 1, 12 et הִנֵּה אֵתֵּלֵךְ Num. 23, 1. Qua in re id imprimis notandum est, quod etiam Paṣṭaḡ furtivum in censum vocatur, hoc enim artificiosae lectionis, qua euphoniae musicae maxima habetur ratio, indicium est certissimum.

Accentum Tebir, si duae syllabae intercedunt aut syllaba cum Metheg aut cum Pesiq, praecedit Darga. Gen. 6, 19 שָׁנִים מָכָּל, Iob 1, 1 תָּם וְיָשָׁר, Levit. 19, 5 וְיָדֵי חֹבְבֶיךָ, Jos. 24, 32 קָדָה יִצְחָק. Si vero una tantum intercedit syllaba aut nulla, non Darga adhibetur sed Mercha: Exod. 12, 12 אֱלֹהֵי מִצְרַיִם, Num. 19, 6 (יִצְחָק אֵתֵּלֵךְ).

Tales leges qui sibi imponunt, non rationes logicas solum respicere, verum etiam animum ad euphoniae adtendere patet, quod etiam in posteriore Syrorum systemate factum esse videbimus. Simul vero nemo dubitabit, quin intricata haec de accentibus ponendis doctrina tempore procedente paullatim exulta sit, ita ut etiam hoc systema gradatim ad eam perfectionem perductum esse censeamus, qua discentium animi hodie vexantur. Jam si quaeritur, quatenam fuerint initia accentuum hebraeorum, haud aliud statui

1) Exempla desumpta sunt ex libro Derenbourgi Manuel de lecteur Journ. as. 1870 XVI p. 402 et ex Wolfsohni (בן זאב) libro לחמור לשון עברי Wien 1830 fol. 194. Accuratiore praebet Ben Ascher in Dikduke ha teamim ed. Baer et Strack Lipsiae 1879 p. 20. Quodsi in textu de numero syllabarum egimus, quas nomen conveniens apud Semitas non habere p. 56 diximus, memoriae dignum est Jehudam Chalfog non syllabas sed litteras numerare. Cf. Ewald-Dukes Beiträge III p. 194.

potest, nisi processisse totam rem ex accurata membrorum distributione adhibitis accentibus maximis, quos imperatores et reges Böhlium secuti vocare consueverunt¹⁾. Ubi vero hodie quatuor reges enumerant, Zaqef, Rebia, Segol et Tiphḥa, ex nomine et natura signorum effici posse mihi videtur, Segol et Tiphḥa serius esse addita, antiquos et primarios accentus vero esse Zaqef et Rebia. Ita si in ipso systemate masorethico tempora distinguuntur, quod uno tempore exortum esse non potest, reconditam accentuum historiam aliqua luce illustrari putamus²⁾.

Primarios vero hos accentus cum syriacis in rebus gravissimis convenire nullo modo potest negari. Accedit his Ittnāhta, quod respondet syriaco tahtāyā et Soph pasūq (non Silluq³⁾) Syrorum pāsoqae et nomine et re aequale. In eo tamen Hebraei a consuetudine Syrorum consulto recesserunt, quod punctum simplex superius, quod Syris šallāyā, Hebraeis Rebia dicitur, non in apodosi posuerunt, sed ad indicandas partitiones minores aequae in protasi atque apodosi adhibuerunt, majora vero membra in utraque duobus punctis distinguerunt, quae a Syris šəwayā sive zaugā, ab Hebraeis vero Zaqef appellantur. Syrorum accurata distinctio apodoseos et protaseos eo facilius ab Hebraeis potuit neglegi, quia enunciata plerumque simplicia neque intricata ratione composita sunt. Syriacum et antiquissimum hebraicum systema tali modo hoc fuit:

| | | |
|-------|-----------------|-------|
| syri. | | : : |
| hebr. | : : : | : : : |

vel ubi membra accuratiorum postulant distributionem

| | |
|-----------------|-------|
| : : : | : : : |
|-----------------|-------|

In libris manu scriptis antiquissimis Soph pasuq in summa linea solet pingi. Quum exemplum syriacum supra proposuerimus sufficit exempla hebraica proponere, quae libris א"ת exceptis quaevis veteris testamenti pagina praebet. Itaque legas Genes. 14, 1:

וירד ביטי אמרפל מלך שניר אריוך מלך אלסר כדלעמר מלך זילם
ותרעל מלך גוים:

עשו מלחמה את ברע מלך סלם ואת ברעש מלך ענקה שנאב מלך
ארסה ושנאבר מלך צב"ים ומלך בלע היא צער:

1) Haec nomina antiquis Hebraeorum grammaticis incognita a Böhlio inventa sunt in libro Scrutinium ser. s. ex accentibus. Gesenius Lehrgeb. p. 107.

2) Cf. dissertatio mea Die Tschufutkaleschen Fragmente, eine Studie zur Geschichte der Masora in actis quibus inscribitur Verhandlungen des fünften Internationalen Orientalisten-Congresses Berlin 1882 II, I p. 213.

3) Nomen et usus, quo cum Soph pasuq coniungitur, probant Silluq non esse signum distinguendi sed signum musicum.

Hisce in exemplis legem fundamentalem videmus, alibi vero solum Rebia i. e. *sellâyâ* adhibetur omisso *Zaqef* e. gr. Gen. 42, 27: ויפתח האחד את שקו לתת מספוא לחמרו במלון וירא את כסף והנה הוא בסי אמתחתו:

Quod cur hoc in loco factum sit, in aprico est, nam verba 'verum enunciatum non efficiunt, ita ut membrum *avro-tellâs* orationis non sint; itaque accentus minor adhibitus est. Eandem formam habes Deut. 5, 22 b: אם יסכים אלהנו לשמע את קול יהוה אלהינו עוד ומחר: מי יתן ויהיה לבבם זה et vs. 26 a: להם ליראה אתי ולשמר את כל מצותי כל הימים. Cf. etiam Neh. 9, 35¹⁾.

Tali modo si Hebraei rationem habent dignitatis et valoris membrorum in enunciato, vice versa Syri ad ambitum membrorum respiciunt, nam protasis brevissima ab apodosi brevissima non adhibito *tahtâyâ* separatur, verum posito *samkâ*, uti docet post Jacobum Edessenum nostra Severi editio p. 33 l. 3.

Quae hic proposuimus sufficere putamus ad probandam non similitudinem, sed suam convenientiam systematis hebraei et syriaci in fundamentis, in sectione dicimus enunciati per *tahtâyâ* (hebr. *Ittnâhta*), et in distributione membrorum per *šewayâ* (hebr. *Zaqef*) et per *sellâyâ* (hebr. *Rebia*). Qua in re tamen Hebraei, quum hisce fundamentis usi, artificiosum suum systema excolerent, rationem quae intercedit inter *šewayâ* et *sellâyâ* ita immutaverunt, ut non alterum protasi alterum apodosi inhaereat, sed potius alterum *ellâyâ* i. e. *Rebia* adhibitum sit ad dispertiendum membrum per *Zaqef* distinctum. Haec vero omnia ad accentus logicos pertinent, accentuum rhetoricorum enim apud Hebraeos nulla sunt vestigia, qui signis suis cantilenam potius indicare student sibi semper simillimam et taedii plenam ac veterinosam, quam pronuntiationem commodam et loci naturae convenientem²⁾. At si re vera systematis hebraei initia ad instar systematis syriaci primitus fuerunt efficta, fieri potest, ut etiam nunc hic illic accentus ex antiquissimo tempore servati exstant, qui ubi hodie cum accentibus musicis conjuncti sunt, et ipsi quidem musici videntur esse et cantilenam indicant, quamvis ab initio signa rhetorica fuerint. Ita Iob 21, 18 in versibus

יהו כָּתַבְנָּ לַפְנֵי-יְהוָה
וּכְמֶלֶךְ נִגְבְּתוּ סוּפָה:

1) De *Rebia samel* et his posito consulendus est Luzatto in Baerii Thorat Emeth p. 63.

2) E. gr. in fine enunciati semper est *Silling* i. e. ascensio quaedam vocis, quam praecedat aut *Mercha* aut *Tiphha*, ita ut duo tantum genera claudendi enunciati in libris biblicis occurrant, in quorum infinita repetitione non respicitur an jubeatur, an interrogetur, an exclamatio locum habeat. Ante *Ittnâhta* poni solet *Manah* aut *Tiphha*; ita etiam in medio enunciato eadem semper est cantilena, quae ratio legendi taediosissima est.

secundum regulam Rebia et Rebia geršatum legitur, sensus vero enunciati est interrogativus et interrogandi signum Syrorum est punctum superius. Sic et Iob 38, 18 in verbis: חַיָּה מִיָּדָה לִיבָהּ Rebia geršatum est subdistinctivum silluqi, at sensus enunciati est imperativus, Syrorum vero pāqodā punctum est superius. Sed haec *ἐν παρόδῳ*.

Fundamenta doctrinae hebraeae de accentibus distinctivis graeca et syriaca esse videmus, ex eodem fonte vero et usus accentuum conjunctivorum est derivandus. Locum scholiastae supra (p. 64) attulimus, in quo voces compositae per *ὑφέν* distingui jubentur, a qua ratione alius scholiasta recedit, qui *ὑφέν* ponendum dicit 1 in vocibus synaloepha conjunctis uti *κἀγώ*; 2 in vocibus duabus, quibus una sententia exprimitur uti *τοξότα λωβητήρ* II. 11, 385 et *πύκα ποιητοῖο* II. 18, 608 et *πυλάρταο κρατεροῖο* II. 13, 415, *ἀγρων αἰχμητήν*. Bekker Anecd. 702. Haec consuetudo apud Syros eo facilius recepta est, quo saepius in syriace enarrandis Graecorum libris duabus vocibus illis utendum erat, ubi graece vox composita legebatur. Hasce voces uti *πανδίνατος* = پانديناتوس al.

duobus punctis, quibus gārōrā nomen est, insignire solebant, quorum alterum sub ultima littera prioris vocis, alterum sub prima littera vocis secundae positum erat. Rem explicat Thomas Diaconus in codice Musei Brit. Add. 12, 178 fol. 241 a, qui locus etiam a J. P. Martino e codicibus Romanis ¹⁾ editus est, qui tamen a textu Londiniensi admodum recedunt. In libro Londiniensi haec leguntur: „Gārōrā. Quia in lingua graeca vocabula sunt, quae quum in linguam syriacam transferuntur non reddi possunt nisi duobus membris, uti hae negationes privativae (*ἀποφασίς* *μεγρίμάνυάθῃ*) *lā lliḏā* (*ἀγέννητος*), *lā meštāḥḡrānā* (*ἀτρεπτος*), visum est patribus sanctis et interpretibus librorum divinorum, punctum poni sub littera ultima membri primi et sub littera prima membri secundi, eo consilio ut haec puncta doceant, unum esse membrum in graeco, licet in syriaco duo habeantur. Conjunctivus hic accentus cui gārōrā (trahens) sive meḡhayyēḏānā (uniens) sive zāqōrā (contextens) est nomen, eodem consilio adhiberi quo graecum *ἐφέν*, comparato scholio Londiniensi cum eo quod ex Bekkeri Anecdotis p. 702 modo excerpimus, non potest negari. Itaque apud Graecos et Syros signum conjunctivum habemus, quorum exemplum Hebraeorum doctores puto secutos esse, qui haecce aliorum initia ad maximam perfectionem perduxerunt. Jacobum deinde varios accentus distinxisse infra videbimus, ubi de gārōrā et meḡhayyēḏānā erit agendum.

Causa vero, qua ad hanc conjecturam inducimur, ut de origine syriaca accentuum hebraeorum cogitemus haec est, quod quamvis

1) Jacobi episcopi Edesseni epistola cet. ed. J. P. Martin Paris 1859 p. 12, lin. 15, Phillips letter of Mar Jacob p. 74. 82.

in libris talmudicis versuum (פסוק) quidem fiat (Qiddusim 30a) mentio, tamen libris uti, in quibus versus punctis distinguuntur, prohibentur Judaei. Hoc enim in tractatu Sopherim 3, 7 disertis verbis dicitur: „Liber, quem in versus distribuerunt, et in quo initia versuum punctis distinxerunt, ne legatur¹⁾. Qui haec scripsit nomen posteriore tempore tritissimum puncti finalis סוף פסוק, nondum cognovit, loquitur enim de initiis versuum ראשי פסוקים, quae punctis indicabantur. Jam quum ante saeculum sextum ille de scribis tractatus compositus esse non possit, in quo collectio perfecta librorum talmudicorum commemoratur²⁾ quorum in numerum ipse non receptus, quibus potius tanquam appendix additus est, hoc statuendum videtur, Judaeos sexto saeculo incepisse exemplaria librorum sacrorum privatae lectioni destinata in versus dispescere et versus punctis insignire, nomina vero posteriora, quibus haec puncta appellarentur, nondum habuisse³⁾. Huc accedit, quod punctorum extraordinariorum in Lege catalogus Soph. 6, 3 proponitur, de reliquis vero signis sive ad vocales sive ad accentus referendis altissimum est silentium, quamvis cantillandi consuetudo (deinde negina appellata) commemoretur, ita tamen ut nondum totam lectionem cantillando recitatam esse appareat.

Haud enim alio modo quam de cantillando intellegi potest vox נְעִימָה quae aliquoties occurrit. E. c. 14, 9 legitur: Statim intrat Maphṭir et prehendit Legem et dicit שְׂמַע יִשְׂרָאֵל, versum primum cantillando. Congregatio quoque deinde ei respondet (scil. cantillando)⁴⁾. Eodem modo 14, 13 habes: Deinde Legem elevans dicit: Unus est Deus noster etc., donec incipit cantillando et dicit: Jhvh est Deus, Jhvh est nomen ejus. Postea respondet ei con-

1) Haec sunt verba ספר שמעך ושמוך ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו:

2) Soph. 15, 6 לעולם הוי רץ למשנה יותר מן הש"ס, semper Mischnam magis sectare quam Talmudica etc. Ib. 15, 7: Scriptura comparanda est aquae, Mischna vino, Talmudica (הש"ס) condimentis rel. Imo Amoraei a Tanaitis distinguuntur 13, 10.

3) Quae res eo magis mirabilis est, quia versus numeraverunt. Voces enim et litteras facilius erat numerare quam versus nondum punctis distinctos. Medium legis versum non Levit. 8, 8, quem Masora parva profert, sed Levit. 8, 15 esse, tractatus Sopherim tradit, in quo 9, 3 vox וישחט medium versum incipere docetur. Hoc punctum וישחט Levit. 8, 15, quod hodie Rebia esse videtur. Sed quaeritur an sit punctum antiquum, quo versus medius insignitus erat. Ben Ascher Levit. 8, 8 medium versum dicit, nulla ratione habita tractatus Sopherim. Cf. Baer-Strack Dikduke hateamim. Lips. 1879 p. 56. Darenbourg Journ. aa. 1870 Vol. XVI p. 535. Strack Stud. u. Kritik 1875 II p. 747.

4) Verba sunt: מִיד נִכְנַס הַמַּפְטִיר וְאוֹתָהּ אֵת הַתּוֹרָה וְאוֹמֵר שְׂמַע יִשְׂרָאֵל פֶּסֶק הָרֵאשֹׁן בְּנִעְמָה וְאַף הָעַם עֹנִין אֹתוֹ אַחֲרָיו:

gregatio etc.¹⁾. Sic et psalmi quibus Hallel nomen est (Ps. 113. 114. 116—118) in festo Hanukka non canuntur sed cantillando recitari debent, צריך לקרות בנעימות Soph. 20, 9²⁾.

Quae praecedunt si quis reputaverit, nobiscum ad eam sententiam adducetur ut statuatur:

1) Constat saeculo p. Chr. sexto, quo Gemara babylonica ad finem perducta est, cujus in tractatu Sopherim saepe fit mentio, scribas incepisse singulos versus punctis distinguere, quod tamen, ne in libris publicae lectioni destinatis fieret, vetitum est.

2) Constat initia accentuum distinctivorum, imprimis usum puncti gemini superioris (Zaqef = šwayyā) convenire cum Syrorum ratione interpungendi, ea, quae a Josepho Huzita aut inventa aut certe adhibita est exeunte saeculo quinto vel ineunte sexto.

3) Constat tempore, quo tractatus Sopherim compositus est, artem cantillandi notam quidem, sed neque in tota lectione adhibitam neque punctis indicatam fuisse, de quibus in tractatu leges de scribendis libris sacris tradente altissimum silentium.

4) Constat Syros etiam accentum conjunctivum, gārōrā, adhibuisse, quo acutissimum duarum vocum nexum designare studebant.

5) Constat Hebraeos in seligendis accentibus conjunctivis euphoniā cantillandi respexisse.

Ex his omnibus vero sequitur, Hebraeos Syrorum in scholis usum accentuum videntes artem syriacam esse imitatos, ita quidem ut signa distinctionis primaria inde desumpta aliquantum immutaverint et auxerint, signa vero conjunctionis apud Syros neglecta, qui uno tantum utebantur³⁾, ad hujus normam ipsi invenerint et suae legendi consuetudini a patribus acceptae accommodaverint⁴⁾. Quod ante saeculum sextum factum esse non potest, quia non

1) Soph. 14, 13 אה'כ מנביה את התורה ואמר אחד אלהינו וגו' ועד מתחיל בנעימה ואמר ה' הוא האלהים ה' הוא שמו ואחריו שונן אתר העם וגו'.

2) Ita vocem נעימה de cantillando adhibitam vides in Manuel du lecteur Journ. as. 1870 Vol. XVI p. 415: זה הוא סידור לשי הנעימה לשי שיש מוזק (מוחזקים) דרך גובה ומוקן דרך רום ומוקן דרך נצב. Ib. p. 383 כל שר או משרת יש לו נינון ונעימה לבור. Ib. 416 l. 2 sq. Cum cantillanda conjunctus est certus manus et digitorum motus הנפיה, et nomina accentuum a sono et motu sunt desumpta. Ib. 398 l. 2. Hinc Zaqef est elatio vocis, quod nomen pro šwayyā sive zangā introductum est, quo forma signi non sonus describitur.

3) Ex hoc uno gārōrā deinde quatuor signa conjunctiva sunt formata, 1 mghayyēdānā, 2 šahlāy mēh., 3 gārōrā, 4 šahlāy gārōrā.

4) Ita statuendum est, quia consuetudo cantillandi, i. e. recitationis orationis, certis phrasibus musicis instructae (= ترتیل) necessario antiquior est, quam studium describendi hanc cantillationem adpictis in libris punctis.

antiquius Syrorum systema, quo unum punctum adhibebatur, sunt imitati verum recentius a Josepho Huzita introductum, in quo Šewayyâ sive Zaugâ erat receptum.

Ab altera parte vero ultra saeculum septimum medium non potest descendi, illo enim tempore Syri systema suum immutaverunt, quod eam ob causam statuendum est, quia Jacobus Edessenus uti grammaticae conditor ita et accentuum ponendorum fuit magister, cujus praecepta magna posteriorum doctorum turba est secuta. Quae enim a Thoma Diacono primum latae apud Barhebraeum et Severum de accentibus proponuntur leges, a Jacobo excoltae certe et commendatae sunt, quod Severus noster p. 37 l. 7 disertis verbis tradidit. Quodsi igitur Hebraei Syros sunt secuti neque vero Thomae et Jacobi systema sed aliud illud antiquius sunt imitati, ita statuendum videtur, ut primum ponendorum signorum accentuum initium post Josephum et ante Jacobum factum esse censeamus.

Jam quum inter accentus et vocalium signa apud Hebraeos ea intercedat ratio, ut vocales in pausa productae nonnisi propter accentum pausaem producantur, hoc memoria dignum est, interdum esse discrimen inter vocales, quae legi deberent, si accentuum ratio habetur, et inter eas, quas signis indicatas invenimus, Ex. c. Athnah et Soph Pasuq pausaem efficiunt et vocalem longam postulant, nihilo minus vero vocalis brevis servatur uti Gen. 3, 6 וַיִּבְרָא וַיִּשְׂרָאֵל et Jes. 16, 10: הוֹשִׁיעִי. Vice versa Zaqef, Segolta, Rebia et Tarha pausaem non efficiunt et vocalis naturam non efficiunt, attamen haud raro vocalis longa cum Zaqef reperitur, ex. c. Gen. 12, 5 רָקִישׁ, 24, 19 אֶשְׁמֹעַ, et cum Segolta Levit. 2, 13 הִתְחַלֵּץ, et cum Rebia Levit. 17, 4 יִבְרָא, Ezech. 22, 25 אֶבְרָא, et cum Tarha Hos. 4, 17 אֶתְרָא. Unde concludendum videtur non uno tempore vocales et accentus esse additos, sed primum appictos esse accentus distinctivos maximos, deinde vocales secundum traditionem, quibus deinde apposita sunt signa minora accentuum, a quorum melodia vocales antea positae aliquantulum recedunt. Id enim nemo a se impetrabit, ut uno tempore tantum opus, quantum fuit appositio vocalium et accentuum, inceptum et ad finem perductum esse credat. Aetates potius distinguendae erunt, quarum tres fuisse censeo, antiquam, qua versus punctis maximis Soph pasuq, Itinâpta, Zaqef, Rebia, distinguebantur, quorum usus in tractatu Sopherim vetatur, mediam, qua vocales addebantur, recentem, qua accentus minores cantilenam indicantes¹⁾ vocalibus accesserant, quibuscum non semper ad amussim conveniunt. De minimis hisce signis inter veteres doctores non semper constat. Totum opus saeculo sexto in-

1) Notandum est in fine versicularum duplex esse signum, Soph pasuq, quo versus logice distinguitur, Silluq, quo vocis modulatio praescribitur, ea ut tonum et dimidium ascendat (Ab a = la ascendit ad e = ut). Soph pasuq signis antiquis, Silluq signis musicis recentioribus adnumerandum est.

choatum, saeculo septimo medio ad finem erat perductum¹⁾, eo ipso tempore, quo apud Syros novum systema introduci videmus, quod Jacobi Edesseni studio esse excultum et commendatum vero est simile. Jam igitur id agendum est, ut statuamus, quid Jacobus veteri systemati adjecerit, quid mutaverit.

Praeter punctum finale, pāsoqā, Josephus Huzita adhibuit accentus logicos: 1 zanga, 2 tahtāyā, 3 sellāyā, et accentus rhetoricos: 4 mešayyēlānā, 5 pāqodā, 6 samka, 7 sešyana, 8 menihānā, 9 hau damerakkab men tērēn zangin. Quem ultimum eundem fuisse conjecimus, quem Jacobus dixit tāxsā wetahtāyā mešayyēlānā, ita ut nomen a Jacobo usitatum rhetoricum accentūs hujus sensum, Josephi vero nomen formam scribendi indicaret.

Cum hisce duobus accentuum generibus quum comparamus eos, quos Jacobi Edesseni esse Severus p. 31 perhibet, statim apparet principium ponendorum accentuum logicorum immutatum esse servatum, quibus accedunt accentus rhetorici aliqui novi. Deinde vero magnam partem accentuum propositorum compositam esse ex accentibus duobus videmus, ita ut catalogus ille non accentus simplices enumeret, verum etiam eorum inter sese conjunctionem exemplis illustret. Compositorum illorum accentuum nullam esse rationem habendam facile intellegitur, ubi naturam et historiam totius systematis perspeximus, quod Jacobus excoluit. Videamus igitur quid ab eo innovatum sit.

Atque hac in causa cernitur numerum accentuum logicorum primariorum ab eo esse duplicatum additis iis quos eorum *āl-loīwōs* sive vicarios appellavit. Itaque simplicibus accentibus šewayyā (sive zangā) sellāyā, tahtāyā, adjecit šuhlāq šewayyā, šuhlāq sellāyā, šuhlāq tahtāyā. Vicariorum signa eadem esse quae accentuum primariorum ill. Georgius Phillips docuit, id vero inter eos est discrimen, ut vicarii pausam paullo longiorem postulent quam accentūs primarii. Exempla a Georgio Phillips proposita eadem sunt, quae apud Severum p. 34 leguntur, itaque šuhlāq šewayyā est in enunciato: *وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ* Genes. 6, 4, šuhlāq tahtāyā in *وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ* Act. 9, 17, šuhlāq sellāyā in *وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ* Jac. 1, 2, quos locos qui accurate perpenderit, aptum judicabit, locis accentibus indicatis paullulum subsistere in recitando, ita enim orationis naturae convenit. Elegantius igitur et majorem in modum recitandi venustatis habita ratione lectores ecclesiasticos instituit Jacobus hac in causa, nihil tamen in signis ipsis mutavit. Accentus primarii et vicarii iidem

1) Quod causis satis gravibus effecisse mihi videor in dissertatione cui inscripsi: Die Tschufutkaleschen Fragmente. Eine Studie zur Geschichte der Masora, quae inserta est actis Congressus Oriental. Berolinensis 1882 p. 188.

sunt, ubi loci natura longiorem postulat pausam, accentum nomine vicarij appellavit.


Etiam in reliquis accentibus, quos rhetoricos diximus, non tam leges novas proposuit quam usum excoluit, variasque eorum usurpationes variis distinxit nominibus. Qui vero supra p. 68 rhetorici a nobis dicti sunt accentus non ejusdem omnes sunt notae, duo potius rhetoricorum genera videntur constituenda. Nam signa jubendi, interrogandi, desperata voce recitandi, objurgandi alius generis sunt ac signa, quae pausam indicant sive majorem sive minorem. Haec igitur signa dirimenda sunt in classes duas: alteram efficiunt signa mimetica, quae jubent voce quasi imitari animi motus, veluti voce plangente animi dolor exprimitur, — alteram efficiunt signa, quae docent, quantum temporis inter singula orationis membra debeat intercedere, ut lectio pulchra sit et argumento conveniens, quae temporalia liceat dicere. Qua in re doctrinae graecae apud Syros habemus vestigia, quum jam Dionysius Thrax docuerit: *ἀναγνωστίον δὲ καὶ ὑπόκρισιν, κατὰ προσῳδίαν, κατὰ διαστολήν*. Signa mimetica pertinent ad *ὑπόκρισιν*, quemadmodum scholiasta (Bekker Anecd. II, 744, 10) vocem *καὶ ὑπόκρισιν* explicat *κατὰ μίμησιν τῶν προσώπων*; signa temporalia pertinent ad *διαστολήν*, quae vox vario modo a scholiastis explicatur, ita tamen ut omnia eo redeant, ut *κατὰ στιγμήν* sive *κατὰ χωρισμὸν τῶν διανοιῶν* recitandum sit¹⁾.

Haec igitur mimeticorum et temporalium signorum classes, quae jam in Josephi Huzitae novem accentibus cernuntur, etiam apud Jacobum sunt servatae, quamvis in catalogis accentuum, quos hodie legimus, omnia sint confusa et valde perplexa. Quam confusionem ita facillime expeditum iri censeo, ut non a nominibus accentuum sed ab ipsis signis proficiscatur disquisitio. Primo loco agimus de accentibus mimeticis, non tam quia apud Dionysium lectio *καὶ ὑπόκρισιν* primo loco ponitur, quam quod eorum ratio simplicissima est et admodum perspicua. Tota res secundum positionem et numerum punctorum facillime distribuitur, quam secundum Georgii Phillips dissertationem exhibeo, cui inscripsit Syrian Accents in diario anglico Journal of Philology Vol. IX.


I. Itaque unum punctum super primam vocis litteram ponitur, quod est:


1) signum jubendi, *πάροδᾶ* e. gr.  vade!

2) signum interrogandi, *μεῖσαιγγελᾶνᾶ* e. gr.  ubi?


3) signum laudandi, *ιοῦδῃ τῆδᾶ* e. gr.  Benedictus sit!

¹⁾ Hoc loco tertiae recitandi legis *κατὰ προσῳδίαν* usus est nullus. *Προσῳδία* enim referenda est ad *τέρονι, χρόνον, πνεύματα* et *πάσθ*, itaque ad singula pertinet vocabula, neque ad membra orationis perpetuae. Distributio membrorum per puncta indicata non nisi sensu latiore ad *χρόνον* referri p. 63 diximus. Dionysius Thrax ed. Uhlig p. 107.

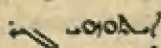
4) signum vocandi, qāroyā e. gr.  vocate mihi Nathanem!

5) signum monstrandi, meḥawweyānā e. gr.  En agnum Dei!

II. Punctum unum subscribitur litterae primae vocis, quod est:

6) signum admirationis, meḥdammeḡrānā e. gr. 

7) signum desperandi, meḡnahtā e. gr. 

8) signum repentinae immutationis sententiae meḡḡaḡḡellānā¹⁾ e. gr. 

III. Duo puncta primae voci imponuntur, quod est:


9) signum objurgandi, tāḡsā e. gr. 

IV. Duo puncta post ultimam phrasis vocem oblique ponuntur²⁾, quod est signum:

10) recitationis flebilis, meḡḡakkeḡyānā e. gr. 

V. Unum punctum primae voci imponitur, duo post ultimam vocem oblique ponuntur, quod est signum:


11) precandi meḡsalleyānā e. gr. 

12) persuadendi, meḡpisānā e. gr. 

Mimeticorum accentuum quis est quin videat simplicissimam esse naturam perspicuamque condicionem? Punctum superpositum est signum jubendi, interrogandi, laudandi, vocandi, monstrandi, et quod addere conamur, similitum affectionem, quas elatā paullulum voce exprimendas esse patet. Quibus est cognatum signum objurgandi, tāḡsā, quod constat duobus punctis voci primae impositis.

Ab altera parte punctum infra primum phrasis vocabulum positum voce paullulum remissa jubet lectorem recitare, quod convenit sententiis admirandi, desperandi, et rebus, quae quasi *παρόδῳ* proponuntur et accentu meḡḡaḡḡellānā designantur.

Accedit signum flebilis recitationis, duobus constans punctis in fine infra positis. Quod conjunctum cum signo jubendi vel vocandi id efficit signum, quo phrases precativae et ad persuadendum compositae distinguuntur, quum in precationibus aequae atque in sen-

1) Phillips: It denotes a sudden change of the subject. Exemplum existat in Ep. ad Romanos 3. 4  Plura de hoc accentu infra dicenda sunt.

2) Alii tria puncta appingunt ita .

tentiis, quibus persuadere studemus audienti, simul aliquid insit quo iubemus et quo flebili voce conquerimur.

Totum hoc accentuum mimeticorum systema confectum est ex initiis iis, quae apud Josephum Huzitam supra invenimus.

Temporales accentus apud Josephum sunt duo, samkâ et sešyânâ, signa pause minoris et majoris, cf. p. 68, quod monendum videtur, antequam Jacobi accentus temporales secundum positionem et numerum punctorum exhibemus. Habet enim Jacobus

I. Punctum unum vocabulo superscriptum, quod appellatur:

1) gârôrâ i. e. attrahens e. gr. خَمْعًا خَمْلًا, quo conjunguntur membra singula disjuncta, et quod cum mēhayyēḏânâ ad accentus conjunctivos referendum esse infra intellegetur.

II. Punctum desuper inter duo vocabula positum, quod est:

2) šuhlâq gârôrâ, vicarius attrahentis e. gr. قَمْلًا مَسْلًا et quod adhibetur, ubi inter singula membra intercedit o copulativum. Hic quoque accentus est conjunctivus.

3) sešyânâ, oppositio e. gr. اِبْجَعْ اِبْا حَاحْ هَاحْ حَاحْ.

4) zausâ, motus e. gr. حَاحْ هَاحْ هَاحْ, qui dimidiam vim (longitudinem) accentus šellâyâ habere perhibetur.

III. Punctum unum in ipsa linea positum, quod dicitur:

5) šehimâ, simplex e. gr. حَاحْ هَاحْ هَاحْ, quod punctum interdum in fine sententiae ponitur, ut in exemplo allato Joel 2, 16, quo facto a pâsoqâ distingui non potest.

6) šuhlâq mēhayyēḏânâ i. e. vicarius accentus conjungentis, quem accentum conjunctivum esse infra videbimus. Exemplum est حَاحْ هَاحْ هَاحْ.

IV. Punctum infra lineam ponitur, quod est:

7) samkâ, fulcrum e. gr. حَاحْ هَاحْ هَاحْ.

8) šuhlâq samkâ, vicarius fulcri e. gr. حَاحْ هَاحْ هَاحْ.

Pausam indicat longiorem quam samkâ, verum non tam longam quam tahtâyâ, ita ut medium locum habeat inter samkâ et tahtâyâ.

V. Accedunt accentus duobus punctis constantes, quae ponuntur supra lineam vel in linea.

9) rāhtâ ḏēlâ pâseq, currens neque dirimens e. gr. حَاحْ هَاحْ هَاحْ.

سب لا سب / سب لا سب, quo in exemplo cernitur accentus indicans pausam minimam, qua singula membra non separantur, quae separari non possunt.

10) rāhtā depāseq, currens qui dirimit, e. gr. لا لحم ولا
حطب / لا لحم ولا حطب.

Qui praeterea huc referendi videntur accentus, 11 meḥayye-
ḏanā, 12 qanmā, 13 meḥappeḡānā infra p. 83 sq. tractabuntur.

Haec puncta supra lineam, in linea et infra lineam posita, quibus varia pausarum longitudo definitur, ita composita esse ut in iis usus accentum samkā et seṣyānā, quos adhibuit Iosephus Huzita, magis excultus et subtilius distinctus sit, vero simile est, quum eandem rationem intercedere viderimus inter accentus mimeticos Iosephi et Jacobi. Itaque in eam sententiam deducimur, ut censeamus, Jacobum antiquam samkae formam distinxisse in samka simplex et in šuhlāq samkā, eodemque modo pro seṣyānā antiquo duo introduxisse nomina seṣyānā et zauzā. Sed gārōrā et šuhlāq gārōrā alius generis sunt accentus. Quam rem ut accuratius perspicimus, necessarium est inquirere, quid sibi velit appellatio šuhlāq, et quid valeat šuhlāqā ad definiendam pausa longitudinem. Atque hac in causa monendum est, quod supra diximus, accentus šuhlāqā dictos paulo longiorem postulare pausam, quam accentus simplices. Hoc docuit Barhebraeus, qui dicit, šuhlāq sellāyā ab sellāyā distingui longitudine soni, et sic šuhlāq taḥtāyā a taḥtāyā, šuhlāq šewayyā a šewayyā. Cf. Phillips Letter of Mar Jac. 46, 57—59. Idemque cadit in šuhlāq samkā et samkā, Samkā enim dimidiam pausam accentus taḥtāyā aequiparat, šuhlāq samkā longior est quam samkā, verum non ad longitudinem accentus taḥtāyā accedit¹⁾. Haec igitur horum accentuum est ratio, ut puncto inter duas voces sub linea posito exprimatur pausa magna, puncto sub ipsa voce posito pausa parva, et ita quidem

1) pausa maxima = šuhlāq taḥtāyā.

2) pausa magna = taḥtāyā.

3) pausa minor = šuhlāq samkā.

4) pausa minima = samkā.

Quattuor tali modo pausarum genera distinguuntur secundum longitudinem, ubi Iosephus Huzita duo tantum distinxit, taḥtāyā et samkā, ita ut Jacobum artem recitandi accuratius excoluisse facili negotio intellegatur. At hoc non proprio Marte ita egit, verum homo, qui alibi Graecorum pedisequum sese probavit, et hac in re Graecum magistrum imitatus est. Friedlaenderum audiamus haec de Nicanore disserentem: „tempora singulis distinctioni-

1) Phillips in Journal of Philology Vol. IX de samkā dicit: In sound it equals half of taḥtāyā . . . šuhlāq samkā is distinguished from samkā by the extension of the sound, but it is not as taḥtāyā double of the sound.

bus danda ratione proportionis habita ita descripsit Nicanor, ut finali quatuor moras tribueret (ἡ τελεία στιγμή δύναται τέσσαρας χρόνους σιωπῆς (B 23) duas τῇ πρώτῃ ἄνω (B 52) unam τῇ δευτέρῃ ἄνω (B 132). Hinc colligitur ὑποτελείαν, quae a finali proxima est tres moras valuisse, quod confirmatur scholio corrupto in Cram(eri) A(necdosis) Par(isinis) 3, 8 (B 877): ἐν τῇ συντάξει ζητοῦμεν εἰ σικτιὸν ἐπὶ τὸ τηλόθεν ἐκ Ἀνκίης Ξάνθου ἀποδιγνέντος, ὑποτελὲς γάρ ἐστιν, ἧτις τρίχρονος δύναται εἶναι; quod ita emendandum ὑποτελεία γάρ ἐστιν ἵτις τρεῖς χρόνους δύναται. . . . Ὑποστιγμὴν unius morae intervallum efficere dicitur (Θ 206)* etc.¹⁾.

Habemus igitur testimonium uberrimum grammaticos Graecos vim punctorum secundum proportionem temporum distinxisse, et hanc eorum rationem homo Syrus secutus systema composuit, quo minima quaeque definire conatus est. Si samkā est duarum morarum, šuhlāφ samkā habet tres, tahtāyā quatuor, šuhlāφ tahtāyā quinque. Graecus relationem definivit, quae intercedit inter τελείαν (pāsoqā) ὑποτελείαν (quae esset tahtāyā) rel., Syrum ultra progressum variam pausarum longitudinem, quae competit tahtayae, sellayae rel. pro natura loci describere haud poenituit.

Quae quum ita sint in usu puncti inferioris (samkā, tahtāyā), vix erit dubium, similem exstare rationem inter accentus quae puncto superiore designantur, qui sunt quatuor: š u h l ā φ s e l l ā y ā, s e l l ā y ā, s e s y ā n ā, z a u z ā, nam šuhlāφ gārōrā et gārōrā huc non pertinent. Longitudinem pausa maximam convenire primo, minimam ultimo coniecimus, ita ut secundum morarum numerum eos posuisse nobis videamur. Qua in re tamen, quod de Nicanore monuit Friedlaenderus etiam ad Jacobum pertinere noli negligere, qui non id egisse putandus est, ut haec levissima discrimina accuratissime observarentur, sed qui eo consilio hos accentus distinxit, ut lectorum inscitiae, quantum fieri potest, subveniret. Ceterum accentibus Syrorum ut Hebraeorum cantilena (reznā, negīna) competit, quam nisi quis viva voce cantatam audiverit disci non posse Barhebraeus (Oeuvr. gram. ed. Martin p. 247) auctor est, qui paullo post de desperata accentuum condicione loquitur²⁾. Idem denique solum Syrorum et Graecorum libros hisce signis musicis ornatos esse contendit (ll. p. 247), quod admodum mirabile videtur³⁾.

1) Friedlaender Nicanoris περί ἱλιανῆς στιγμῆς reliquiae Regiomontii Borussorum 1850 p. 119.

2) Oeuvr. gram. p. 248 med., Phillips Letter p. 35.

3) Quod de Graecis libris dixit ad puncta vix poterit referri, quae sunt simplicia et rara, itaque ad signa musica pertinere videtur, quorum specimina exhibent Christ et Parankas in Anthologia graeca. Sed quomodo fieri potuit, ut filius Hebraei de Hebraeorum cantilena taceat?! Legendumne pro $\text{לֵוִי} \text{ } \text{זָבִי} \text{ } \text{פִּתְיָא} \text{ } \text{זָבִי}$ potius $\text{זָבִי} \text{ } \text{פִּתְיָא} \text{ } \text{זָבִי}$? Itaque noli hunc locum afferre, quo

Ex iis quae praecedunt de indole totius operis Jacobi licet ferre iudicium, ita ut jam de šehimā et de šuhlāq mehayyegđānā, qui accentus puncto in linea posito designantur, possimus paucis dicere, quae sentiamus. Nihil in libris manuscriptis antiquissimis, quos, uti ipse dixit cf. p. 49 conservare neque novis vocalium signis introductis perdere Jacobus nitebatur, tam saepe usu venit quam punctum in linea, nostro fere commati aequiparandum. Cf. p. 64 sq. Hoc punctum a pāsoqā systematis novi non potuit distingui, et ubi servatum erat in libris ex antiquioribus exemplaribus descriptis, quibus scribae deinde addiderunt puncta nova distinguendis membris destinata, confusio maxima non potuit non oriri. Hinc Jacobi de šehima praeceptum, quod proprie alienum est a systemate, admodum est intricatum, nam quae apud Barhebraeum (Oeuvr. gram. I 254, Phill. 50) exstare videtur Jacobi sententia intellegi vix potest. Hoc vero inde effici posse nobis persuademus, accentum šehimā pro sellāyā, tahtāyā et šewayyā poni, neque propriam habere cantilenam, quod facile ex ea ejus ratione explicatur, quam proposuimus. Phillips recte etiam addit šehimā in fine enunciati occurrere, ita ut vel pro pāsoqā positum sit¹⁾, quo facto quae de confusa rei ratione diximus amplissimo modo confirmantur.

Quae de šuhlāq mehayyegđānā p. 84 monenda sunt, quum de mehayyegđānā pendeant, cum iis jungimus, quae ad mehayyegđānā pertinent. Itaque hoc loco de iis accentibus agendum est, quae duobus punctis constant, et quidem supra lineam positis (rāhtā de lā pāseq), in linea (rāhtā šepāseq) sub linea (mehayyegđānā). Duo puncta in linea posita, rāhtā šepāseq membra sejungunt, verum ita ut corrente quasi voce legenda sint, e contra rāhtā de lā pāseq i. e. duo puncta super lineam posita enunciati membra non dispescenda sed conjungenda esse docent, quamquam sunt membra separata. Itaque cum sellāyā comparari potest hic accentus, quum sellāyā quoque membra distinguat apodoseos, quae per se spectata una est et membrum perfectum efficit, quod ad protasin accedit. Exemplum hujus rāhtae de lā pāseq est Ep. Jac. 5, 9 لا لا لاسم سو حلا سو بس" ولا لا بع in quo rei ratio in apico est.

Porro mehayyegđānā, quo duo vocabula syriaca conjunguntur, quae uni graeco respondent, uti لا جلالا *adávatos*, لا جلالا

confirmetur origo accentuum Jacobi graeca. — Vidi libros syriacos manuscriptos notulis musicis graecis instructos, qui in Bibliotheca Dresdensi asservantur. Librum aethiopicum notulis musicis instructum Wrightius commemoravit Catal. of the Ethiopic Mspts in the British Mus. p. 11a. De Arabum notulis musicis cf. Kosegarten Liber Cantilenarum p. 39 et Land Recherches sur l'histoire de la gamme arabe in Actes du sixième Congrès des Orientalistes Leide 1885, II p. 35.

1) Phillips Journ. of Philology IX: Its mark is the same as that of pāsoqā, and is sometimes found at the end of a clause.

quidem descripsit, verum tamen enumeravit. Quae habet de me-
happeẖānā p. 258 lin. ult. haec sunt: „Mehappeẖānā. Hunc
accentum, quum a doctore sene celebri Melitenensi vellem audire,
dixit: Hunc (accentum) neque ipse novi neque a magistris meis
audiui. Sanctus (Iacobus) forsitan a Graeco eum didicit eumque
etiam Meqarqesāyā (al. lect. Meqarqesānā) appellavit. Et forsitan
propter sonos varios verborum ejus¹⁾ et in regionibus nostris
etiam a Graecis ignoratur²⁾ Quam deinde a pāsoqā im-
proprio (pāsoqā šēllā) eo distinguitur, quod insequens membrum
copulā wē adnexum est, unde nobis opinio oritur qaumā quoque
esse nomen puncti simplicis quod propter rationem logicam nomine
speciali distinxit uti šuhlāq mehayyēdānā. Ceterum neque Bar-
bebraeum neque ejus doctorem rem, a Graecis desumptam, intel-
lexisse quum pateat, videamus num quid simile etiam nunc apud
Grammaticos Graecos exstet. Hoc loco et 𐤓𐤕𐤕𐤓 p. 79, 8 explicatur.

A. Mehappeẖānā est accentus invertens, exemplum quod
profert Barhebraeus l. l. ex Deutr. 32, 1 desumptum a doctore
eujus verba recitat non ad mentem Jacobi legi solebat, verum
ratione aliena a doctrina Jacobi. Doctor itaque Melitenensis (cf.
Bhbr. 249, 10) ita dispescit periodos, ut primo loco poneret rāhtā
deḷā pāseq, deinde pāsoqā šēllā denique tahtāyā hunc in modum:

𐤓𐤕𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓
𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓

Habemus post šemayyā 1 rāhtā deḷā pāseq
post dequmy 2 pāsoqā šēllā
post yulqāny 3 tahtāyā

Quid sibi velint puncta reliqua ex iis intellegitur, quod dixit
de Jacobi ratione legendi. Posuit enim Iacobus 1 mehappeẖānā
deinde 2^{do} šuhlāq mehappeẖānā beyad āṭwāṭā, 3^{to} šuhl mehap.
beyad sertonā, ita ut omissis accentibus a doctore illo Melitenensi
lectis haec supersit Jacobi distributio membrorum:

𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 (.) 𐤕𐤓𐤕𐤓
𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓𐤕𐤓

Punctum post 𐤕𐤓𐤕𐤓 erit Jacobi šuhlāq mehappeẖānā, per
litteras, et sic post 𐤕𐤓𐤕𐤓 est inserendum šuhl meḥ. per lineolam,
Jacobi denique mehappeẖānā post 𐤕𐤓𐤕𐤓 debet poni, ubi in editione

1) Locus corruptus est, excidit aliquid quod Phillips Letter p. 60 non vidit.

2) Ita edidit Martin; Phillips scripsit 𐤕𐤓𐤕𐤓 in versione anglica, in
editione vero 𐤕𐤓𐤕𐤓. cf. Phillips a letter of Mar Jacob London 1869 p. 60
et 𐤕𐤓. Linea post 𐤕𐤓𐤕𐤓 a me propter nomen 𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤓 ficta est.

Barhebraei eam ob causam omissum est, quia in ejus locum rāḥtā dēlā pāseq est suffectum.

Haec omnia quid sibi velint explicatur ex doctrina Nicanoris, quam Friedlaenderus¹⁾ constituit verbis his: Duae sunt ὑποστιγμαί, quarum altera ponitur in sententiis rectis (ἐν ὀρθαῖς περιόδοις), rectae autem vocantur, quae ex protasi et apodosi ita compositae sunt, ut haec sequatur, illa praecedat*. Periodi tales ὑποστιγμῇ distinguntur.

Altera est ἵποστιγμῇ, quae in fine interjectionum ponitur continuum sermonem dividendum. Velut Il. II 333

Ἀργεῖοι δὲ μέγ' ἱκανὸν — ἀμφὶ δὲ νῆες σιευδαλίον κονάβησαν αὐσάντων ὑπ' Ἀχαιῶν — μῦθον ἐπαινέσαντες

voci Ἀχαιῶν haec distinctio appingitur . . . haec ἵποστιγμῇ ἀνυπόκριτος a Nicanore vocata est*.

B. Haec de altera ἵποστιγμῇ dicta, qui confert cum iis, quae supra p. 79, 8 de μεβattēlāna diximus, statim intelletget hos accentus esse eosdem, ac μεβattēlānā, qui est „accentus abrogans“, nihil esse nisi interpretationem syriacam graeci ἀνυπόκριτος, quae exprimit, ἱπόκρισιν hoc accentu abrogari. Sed haec ἐν παρόδῳ. Friedlaender enim p. 76 docet, ὑποστιγμῇν ἀνυπόκριτον ibi adhiberi, ubi continuationi sermonis medius aliquis sensus intervenit, ita ut interjectionem membri alicujus indicet. Quibus verbis illustrantur exempla accentus μεβattēlānā, quae exstant apud Barhebraeum (Oeuvr. gr. I, 260) ita: .ܡܠܠܐ ܝܘܥܝ ܡܝܬܐ/ [ܡܠܠܐ] ܕܡܝܬܐ .ܝܠܠ ܠܐܠ ܝܘܥܝ ܡܝܬܐ/ ܡܠܠܐ ܕܡܝܬܐ [ܡܠܠܐ] Quae hic ante

μεβattēlānā posita sunt membrum interpositum efficiunt. Et sic in alio exemplo: [ܡܠܠܐ] .ܡܠܠܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ/ ܠܐ ܠܐ [ܡܠܠܐ] ܝܠܠܐ .ܡܠܠܐ/ ܝܘܥܝ ܡܝܬܐ/ ܡܠܠܐ ܡܝܬܐ/ ܕܡܝܬܐ ܝܠܠܐ ܡܝܬܐ. Joh. 1, 18,

ubi verba „nemo unquam vidit“ accentu μεβattēlānā tanquam aditamentum designantur, quo orationis nexus interrumpitur. Ex nostra scribendi ratione tales interjectiones uncinis solent includi. Addo exemplum ad Nicanoris mentem illustrandam:

ἀλλ' ὅτε δὴ ὁ ἱκανὸν, ὅθι ξανθὸς Μενέλαος
βλέμενος ἦν. — περὶ δ' αὐτὸν ἀγγέλας ὅσοι ἀριστοὶ
κυκλῶσ'. — ὁ δ' ἐν μέσσοισι παρίστατο ἰσόθεος φῶς.

Apodosis incipit a ὁ δ' ἐν μέσσοισι, sed inserta est sententia περὶ δ' αὐτὸν . . . κυκλῶσ'. Unde Nicanor ὑποστιγμῇ inquit εἰς τὸ ἦν καὶ κυκλῶσ', ὡν ἡ δευτέρα ἀνυπόκριτος ἐστίν· διὰ μέσου δὲ ταῦτα. Itaque ὑποστιγμῇ ἐνιπόκριτος respondet syriaco tabtāyā aut samkā, altera vero ἀνυπόκριτος syriaco μεβattēlānā.

1) Nicanoris cet reliquiae p. 59—76.

Priori illi *ὑποστιγμῇ*, quae ponitur in sententiis rectis opponitur *βραχὺα διαστολή*, quae locum habet in sententiis inversis (*ἀνιστραμμέναις περιόδοις*), quarum apodosis praecedit protasin. Hisce de periodis Friedlaenderus p. 73 docet: „Qui ordo in rerum natura obtinet, ut causa antecedit effectum, eum etiam in elocutione naturalem censuit Nicanor, unde si sententiae primariae postponitur ea, quae a conjunctione causali (*ὅτι, ἐπεὶ*) incipit, hoc genus ad inversas periodos retulit“.

C. Hinc ni fallor etiam Jacobi *μηhappyxānā* sive invertens explicatur; est accentus, qui docet periodum inversam esse, ac effectum praecedere causam, ita ut in periodo naturalis rerum ordo inversus sit. Nam si attendimus ad exemplum *שמעו לי ואלוהי* i. e. audi coelum et (ut) loquar, *πρόσχε οὐρανός καὶ λαλήσω* vel *ἴνα λαλήῃ*, causa audiendi est oratio, quam habebit, ita ut logice dici debeat: Locuturus sum et audi coelum. Hanc igitur inversionem *μηhappyxānā* indicat, quod respondet *βραχὺα διαστολή*, quo signo Nicanor *περίόδους ἀνιστραμμέναις* distinguere necessarium putavit.

D. Ex ejusdem Nicanoris doctrina denique etiam *σηλῶς μηhappyxānā* i. e. *μηhappyxānā* paullulum fortior explicatur, ita ut Jacobus iterum Graecam doctrinam excolens distinxerit, quod ante eum non distinctum erat. Adtendas velim ad exempla:

שמעו לי ואלוהי fluat sicut imber doctrina mea
שמעו לי ואלוהי descendat sicut ros oratio mea.

Duas habes comparationes, in quibus praecedit similitudo quacum comparatur, sequitur res quae comparatur.

Periodis inversis Nicanor eas adnumerat comparationes, in quibus praecedit res et similitudo sequitur. Friedlaender p. 73. Itaque exempla a Jacobo prolata, in quibus praecedit similitudo non inversis adnumeranda essent periodis. Ordo vero rerum logicus est inversus, quod signo quodam indicare visum est Jacobo. Simplex *μηhappyxānā* adhiberi non potuit, quum periodis inversis sit destinatum, itaque *σηλῶς μηhappyxānā* excogitavit, quo haec inversio ordinis naturalis designetur.

E. Restat denique, ut de *qaumā* i. e. de puncto simplice in linea posito verba faciamus, quod (p. 85, 8) a *pāsoqā* improprio (*pāsoqā* *שְׁלֵלָא*) ita distinguitur, ut phrasis post *qaumā* posita a copula *wē* incipiat. Quum *qaumā* a Barhebraeo in recensendis accentibus cum *μηhappyxānā* conjungatur uti *περίοδος ὁρθή* apud Nicanorem cum periodo, quae dicitur *ἀνιστραμμένη*, conjici potest, syriacum *qaumā* i. e. statio esse interpretationem vocis graecae *ὁρθή*. Sed obstat quod dicitur, post *qaumā* positum esse copulativum *wē*, id quod in periodis rectis non semper locum habet. Itaque de eo puncto potius cogitandum videtur, cui nomen est *δευτέρα ἄνω*, quod ante

και solet poni Friedlaender p. 57. Exempla prolata sunt Genes. 8, 14 et 35, 25. *דאן* / *דעם*... *דאן* / *דעם* [דעם] *דאן* / *דעם* / *דאן* / *דעם* / *דאן* / *דעם*

Punctum post prius 'arā est qaumā et sic punctum post Dan et Naphthali in hisce verbis: *דאן* / *דעם* / *דאן* / *דעם* / *דאן* / *דעם* / *דאן* / *דעם*

דאן / *דעם* / *דאן* / *דעם* cf. Phillips Letter p. 60. Cum usu puncti in utroque exemplo convenit Nicanor qui post *πλάζονσι* ponere jubet *δευτέρα ἀνω* in versu hoc II. 2, 132:

*οἱ με μίγα πλάζονσι, καὶ οὐκ εἰῶς ἐθέλοντα
Ἰλίου ἐκπέρσαι εὐναιόμενον πολίεθρον*

in quo ante *και* brevissimam pausam necessariam putavit.

His ita disputatis tandem uno conspectu systema accentuum a Jacobo compositum possumus exhibere:

A. Accentus mimetici.

I Punctum supra vocem ponit, ut efficiat: II punctum infra vocem ponit, ut efficiat:

- | | |
|---------------|------------------|
| 1 qāroyā | 7 menahtā |
| 2 pāqodā | 8 šublāq menahtā |
| 3 mešayyelānā | 9 mešdammerānā |
| 4 mešawweyānā | 10 mešattellānā |
| 5 yābeš tušā | |
| 6 meqallesānā | |

III duo puncta oblique supra vocem ponit, ut efficiat: IV duo puncta oblique posita post vocem efficiunt:

- | | |
|----------|----------------|
| 11 tāxšā | 12 mešakkeyānā |
|----------|----------------|

V punctum qāroyā et mešakkeyānā conjuncta efficiunt:

- | |
|----------------|
| 13 mešalleyānā |
| 14 mepisānā. |

B. Accentus temporales distinctivi.

I Punctum supra lineam inter duo vocabula positum est II Punctum infra lineam inter duo vocabula positum est

- | | |
|--------------------------------------|----------------------------------|
| 1 šublāq tellāyā | 5 šublāq tahtāyā |
| 2 tellāyā | 6 tahtāyā |
| 3 šeyānā punctum supra ultimam vo- | 7 šublāq samkā punctum sub ul- |
| 4 zaurā cabuli litteram ponitur. | 8 samkā timam vocabuli li- |
| | teram ponitur. |

III Puncta duo super lineam inter duo vocabula posita efficiunt IV Duo puncta in linea inter duo vocabula posita efficiunt

- | | |
|--------------------|--------------------|
| 9 rāhtā delā pāseq | 10 rāhtā šeq pāseq |
|--------------------|--------------------|

V Puncta duo recta

- | | | |
|-------------|-----------------|--------------------|
| 11 šeqwayyā | 12 šeqray takšā | 13 šublāq šeqwayyā |
|-------------|-----------------|--------------------|

VI Punctum in linea positum est

- 14 pāsoqā
- 15 šghimā (= pāsoqā šg'ilā)
- 16 qaumā
- 17 meħappeḡānā
- 18 šublāḡ meħappeḡānā.

C. Accentus conjunctivi.

- 1 Meħayyeḡānā i. e. ὕψην Graecorum, a quo Jacobus distinxit Gārora.
- 2 Gārora, quem antiquitus loco accentus ὕψην ponebant.
- 3 Šublāḡ Meħayyeḡānā, quo membra enunciati conjunguntur.
- 4 Šublāḡ Gārora inter membra quae copulativo we conjunguntur.

Omnium accentuum numerus est triginta et sex, qui efficitur, ubi epistolam Jacobi a Phillips aequae atque a Martino editam cum Severi et Barhebraei de accentibus capitulis comparamus, quum apud nullum scriptorem totum systema reperiatur, quia codices omnes sunt corrupti, et Barhebraeus praeterea systema Jacobi cum aliis doctrinis conjunxit.

Itaque totius systematis natura et origine proposita accentus exhibemus, conjungentes ea, quae in epistola Jacobi habentur, quam Martinus et Phillips ediderunt, cum iis quae in Severi grammatica p. 33 leguntur, quam hoc loco secundum punctationem codicis Londiniensis proponimus, cujus varias lectiones Wrightius ad editionem nostram adnotavit. Utriusque textus condicionem qui perquirat, statim intellet, nullo in codice exstare genuinam Jacobi doctrinam, comparata vero utraque traditione, Severi dico opere et epistolae Jacobi codicibus, textum effici, quo genuina Jacobi doctrina exhibetur. Simul vero discimus etiam apud Syros, qui accuratorum codicum laude sunt insignes, libros quorum textus primo obtutu haud malus videtur, tantopere esse corruptos, ut medela non comparatis codicibus non possit afferri. Severi enim quattuor codices omnes sunt corrupti, Jacobi epistola nullo in codice sana et perspicua. Jam igitur vide quomodo textus sese habeant, quorum editiones lectori comparandas esse moneo:

ed. Martin p. 8.

ed. Phillips p. 1. 9.

Epistola I
 1. 20 II

Severus in hoc libro p. 1. 20 II

1. 20 II

II

- [illegible]

- [illegible]

- I قومه! نعمه سدا مخ منعمه.
- II قومه! نعمه سدا مخ منعمه.
- I عسدا. سدا مخ صا منعمه.
- II عسدا. سدا مخ صا منعمه.
- I اخصا. انج ناملا حنمعه ومنج صوا سدا.
- II اخصا. انج ناملا حنمعه ومنج صوا سدا.
- I اخصا سدا. صا سدا. لا انعمه ومنج صوا.
- II اخصا. سدا. صا سدا. لا انعمه ومنج صوا.
- I اخصا سدا. لا انعمه ومنج صوا. [انعمه ومنج صوا]
- II اخصا. سدا. سدا. لا انعمه ومنج صوا. لا انعمه ومنج صوا.
- I لا انعمه ومنج صوا.
- II اخصا. لا انعمه ومنج صوا.
- I اخصا سدا. الا انعمه ومنج صوا.
- II اخصا. سدا. الا انعمه ومنج صوا.
- I مخصا انعمه ومنج صوا. مخصا انعمه ومنج صوا.
- II مخصا. — — مخصا انعمه ومنج صوا. [انعمه ومنج صوا]
- I حنمعه ومنج صوا. [انعمه ومنج صوا] مخصا حنمعه.
- II حنمعه ومنج صوا. [انعمه ومنج صوا] مخصا حنمعه.
- I انعمه ولا نعمه لا انعمه من صا سدا. ولا انعمه.
- II انعمه ولا نعمه لا انعمه من صا سدا. ولا انعمه.
- I انعمه ولا نعمه من صا سدا. من صا سدا.
- II انعمه ولا نعمه من صا سدا. من صا سدا.
- I انعمه ولا نعمه من صا سدا. من صا سدا.
- II انعمه ولا نعمه من صا سدا. من صا سدا.

1. *መጠን ስጦት ለሰጠው ሰው*

II مفصل. — — — — — انا وانا مائة.

I. نوح عليه السلام. هود عليه السلام. صالح عليه السلام. ابراهيم عليه السلام. اسماعيل عليه السلام.

II نود مود : مود مود - ححنا !! ملا مع ححنا.

[illegible]

II فَمَوْلَا. - مَمَّ - حَنَفَا، يَحْنُو حَنَفًا، فَمَوْلَا، فَمَوْلَا، فَمَوْلَا.

حسبنا. إن / نحن: والذين / نحن: فعلا سميان: والصلوات.

II. مسند. او / حق و الكرم. — — — — —

[illegible]

١٥٥ و إقنيما وحلاف نلـ

محل اہل حسب تنہوں عہدہ ہے سقہ منہا. [Ph. عد' توہم م']

۱. هر چند که حسب سؤالات. خدا اینها را حسب حدیث.

معمولاً. حد [Pl.] (ب) حسب مطلب.

— — — — — I

معادله. $\frac{1}{x} = \frac{1}{y} + \frac{1}{z}$

١ | فصل الحدا. اربعة افصلا

عقلمند. / ایضا صاحب و محرم حب عقلمند.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَدَةَ عَنْ أَبِي طَارِقٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

مقدمه / اجزاء / بحث مفصله / خلاصه

صداقتیہ۔ اصلاحیہ۔ اخیریہ۔ حبشیہ۔ وحدت ققمتیہ۔ انجیل ۵۵۵

[illegible]

الحمد لله رب العالمين.

مكتبة. ١٥٥٥- من الأثر عينه.

مختلداً. ١٥١٥٨ - من الأثر هنا.

I מסיביל. מהו דאמסיל. סליל. גכל. לא גמיל.

II מסיביל [sic]. גיל. דאמסיל. סליל. גכל. לא גמיל.

I מסיל [Ph. מסיביל] מסיל. דאמסיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II מסיל. מסיביל. דאמסיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I מסיביל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II מסיביל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I מסיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II מסיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I מסיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II מסיביל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

I גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

II גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל. גמיל.

- I ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

1) Prima manus correxit ^{عقل}, quod scripserat, in ^{عقل}.

| Paulus. | Thomas. | Jacobus. |
|------------|---|--|
| 3 zaugā | { 3 šewayyā
4 šerāyā đəðassīðā | { 5 šewayyā
6 šuhlāq šewayyā
7 šerāy tašīðā |
| (4 pāsoqā) | { 5 pāsoqā
6 šehimā, quod deest
in tractatu | { 8 pāsoqā
9 šehimā |
| 5 sesyānā | { 7 sesyānā
8 rāhtā đəlā pāseq
9 zausā | { 10 sesyānā
11 rāhtā đəlā pāseq
12 zausā |
| 6 samkā | { 10 samkā
11 rāhtā đəpāseq | { 13 samkā
14 šuhlāq samkā
15 rāhtā đəpāseq |
| Vacat | Vacat | { 16 qaumā
17 meħappeḡānā
18 šuhlāq meħappe-
ḡānā |

II. Accentus mimetici.

| | | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|---------------------------------|
| 7 pāqodā | 12 pāqodā | 19 pāqodā |
| 8 mešayyēlānā | 13 mešayyēlānā | 20 mešayyēlānā |
| | 14 meħawweyānā | 21 meħawweyānā |
| | 15 qāroyā | 22 qāroyā |
| | 16 {meqallesānā sive
lyāheð tuðā | 23 meqallesānā
24 yāheð tuðā |
| | 17 {meşalleyānā sive
{meðkašēḡānā | 25 meşalleyānā |
| 9 hau damerakkað
men trēn zaugin | 18 mēpisānā | 26 mēpisānā |
| | 19 tāḡsā | 27 tāḡsā |
| 10 mēniḡhānā | 20 mēnaḡtā | 28 mēnaḡtā |
| | 21 meðdammerānā | 29 šuhlāq mēnaḡtā |
| | | 30 meðdammerānā |
| Mazherānā — admonema.
Cf p. 86 B. | 22 {meðattēlānā
{sive mazherānā | 31 meðattēlānā |
| | — — — | 32 meðakkeḡyānā |

III. Accentus conjunctivi.

| | | |
|-------|--------------------------------|--|
| Vacat | 23 {meħayyedānā sive
zāqorā | { 33 meħayyedānā
34 šuhlāq meħayye-
dānā |
| | 24 gārora | { 35 gārora
36 šuhlāq gārora |



In praecedente catalogo accentus quosdam pro arbitrio conjunctos esse non negamus, fieri enim potest, ut duo rāḥte non ita disponenda sint, ut alterum ad sesyānā, alterum ad samkā pertineat, etiam de natura accentus huius ḍamgrakkaḥ men trēn zaugin dubitari potest sicuti de qaumā et mghappeḡānā, verum hoc procul dubio constituendum videtur Jacobi systema ex Thomae excultum esse, Thomae systema ex Pauli, ita ut initia ponendorum accentuum anno p. Chr. 500 sint facta, quae a Thoma Harclensi c. 610 magis exculta Jacobus denique ad summam perfectionem perduxit.

Thomam graecam doctrinam in suum usum convertisse eam ob causam certum est, quia de ὀξεία et de παραξυρόνῃ verba facit (Martin p. 11 et 12, Phillips p. 83¹⁾), viam quam inivit, deinde Jacobus ultra prosecutus est. Cujus si leges contulimus cum Nicanoris ratione ponendorum punctorum statuere nolumus, Jacobum ipsius Nicanoris scholia vel libros evolvisse, verum id tantum dicimus, Jacobum rationem suam a schola Graeca quadam mutuo accepisse, in qua vetus doctrina Alexandrinorum antiquitas tradita servabatur.

Barhebraeus denique uti in recensendis canonibus nominum Jacobi grammaticam secutus est (p. 61), ita etiam in enumerandis accentibus Jacobi doctrinam recepit, cui pauca addidit de accentibus orientalium Syrorum et de cantilena (reḡnā), quae singulis signis competit. Qua de cantilena nemo hodie potest ferre iudicium, quin Syros recitantes audiverit, quos tamen antiquam legendi consuetudinem servasse vix est credibile, quum Barhebraeus ipse de lectoribus iudicium ferat satis iniquum (Oeuvr. gr. I 248 L. 14).

Haec fere de Jacobi Edesseni fragmentis ad grammaticam pertinentibus videntur dicenda. Virum vidimus pium, doctum, prudentem, instaurandis studiis clericorum omnibus animi viribus intentum, qui disciplinam ecclesiasticam, artem canendi, scripturae et patrum lectionem, graecae linguae studium restituere nitebatur. Quod ut perficeret nihil gravius habuit quam curare, ut codices recte scriberentur et pueri lingua syriaca bene instituerentur. Itaque episcopali sua de scholis sollicitudine eo perductus est, ut librum etiam grammaticum componeret, quem in scholis graecis educatus ad normam grammaticae graecae adornavit, et tanta diligentia, tanto acumine ad finem perduxit, ut omnes quotquot eum secuti sunt Syrorum grammatici hoc opere tanquam fundamento usi sint, quod in multis Barhebraei libri Splendorum locis observavimus. Tali modo Jacobus pater est grammaticae syriacae et primus homo semitica stirpe oriundus, qui grammaticam semiticam excoluit, Arabum enim et Hebraeorum grammatici certe sunt recentiores, reliqui Semiticae stirpis populi rem grammaticam paene totam intactam reliquerunt.

1) Haec de ḡārōnā Thomae observatio obscurissima est, et apud Barhebraeum (Oeuvr. gr. I 255 L. 4) repetitur.

Caput VII.

De grammaticis Nestorianis Ἀνανῖος, Honain.

Quum Jacobus novam tractandae linguae iniret rationem, alii quoque viri docti non omiserunt libros componere in usum discipulorum, verum alieni erant a profunda et subtili Jacobi methodo. Non enim in intima linguae penetralia procedere studentes id tantum agebant, ut difficultates legendi libros vocalibus destitutos quantum fieri potest removerent, quod duplici modo sunt aggressi. Aut enim, quod simplicius erat, glossis voces difficiles explicabant secundum ordinem librorum, aut voces difficiles collectas secundum ordinem litterarum proponebant, initia conscribendi lexici tali modo facientes. Inter maximas difficultates linguae referendum est, vocabula iisdem litteris scripta vario modo pronuntianda esse pro locorum variorum significatione, quae vocabula sibi similia appellabantur *dāmyāṯā*. Primus scriptor qui de similibus opus composuisse traditur est Josephus Huzāyā (Bhbr. Oeuvr. gr. II 77) antiquissimam vero commentationem de hisce vocabulis quae aetatem tulit, libellus est Ἀνανῖος, quem edidit Hoffmannus ¹⁾.

Eodem fere tempore quo Jacobus floruit Ἀνανῖος 650—90, scripsit praeter Paradisum et librum divisionum philosophicarum etiam emendationem vocabulorum et lectionum obscurarum in libris patrum, quae exstat in purāš ḥāšḥāṯā (i. e. in libro ita dicto) in archio hujus coenobii asservato, quae omnes punctationes (puḥāme) aliorum veritate antecellunt²⁾. Quae Thomae Maragensis verba ita intellexit Hoffmannus ut statuatur, Ἀνανῖος eis maxime providisse, qui remoti a magistro, quas auribus antea perceperint lectiones, e solo libro repetere coacti essent. Quo in negotio quum puncta diacritica tunc temporis ad vocalium divinationem nondum sufficerent, significationum diversitates adjectas esse. Deinde censet commentariolum a sese editum cum hac descriptione in universum congruere, quum scriptor sexcenties hoc utatur schemate, ut primum

1) Opuscula Nestoriana syriace tradidit Georgius Hoffmannus Killae 1880. — De aetate Ἀνανῖος cf. Assem. B. O. III. 1, 145.

2) Hoffmann l. l. V textum mutavit et ita vertit, postquam vocem d'iṯ loco movit et legit beḡurāš ḥāšḥāṯā d'iṯ beṯ 'arḡe, pro tradito: d'iṯ beḡurāš ḥāšḥāṯā dḡ beṯ arḡe: scripsit etiam emendationem vocabulorum et lectionum obscurarum, quas in libris patrum repperit, per significationum distinctionem, quae exstat in archio hujus coenobii: haec omnes aliorum punctationes veritate superant. — Vocem ḥāšḥāṯā esse *χρησις* = *lectus* p. XIII compluribus exemplis prolatis comprobavit. Sed locis tribus, quos recensuit, sufficit significatio *χρησις* = *usus*. Ceterum haec res ad nostram disputationem hoc loco nihil facit: Cf. Payne-Smith s. v. *ἄναι*.

šgmâhe i. e. vocum scriptiones, deinde purâš hâšhâšâ i. e. significationum (cf. notam) distinctionem, denique locos biblicos proponat.

At missa disputatione de purâš hâšhâšâ, quod transposita voce d'îš cum descriptione operis Anânîšî conjunxit, ita ut omnino incertum sit, an re vera mentem Thomae Maragensis assecutus sit, liber quem descripsit Maragensis dicitur turâšâ šašgmâhe weđaqerâyâšâ šamošâšâ šaxęšâšę šâšâšâšâ. Vocabula in illo emendata in libris patrum exstabant, neque erant biblica, liber de quo agimus locis biblicis utitur. Praeterea Maragensis librum continuisse turâšâ docet, id est emendationem vel, si mavis, rectam scripturae vocabulorum formam, at talia in libello a Hoffmanno edito non leguntur. Itaque non credibile est librum Hoffmanni eum esse, quem Maragensis descripsit. Ex Maragensis verbis potius sequitur Anânîšî librum similem fuisse alii libello, quem Wrightius (Catal. 114a) enumeravit, cui inscribitur šgmâhe šęqaddîšâ Basilii. In hoc libro secundum ordinem, quo occurrunt in interpretatione syriaca Basilii, scriptura et pronuntiatio vocabulorum graecorum, syriacorumque difficiliorum definitur, quem librum is in usum suum vertere debebit, qui Basilium edendum sibi sumit. Talem librum recte turâšâ šašgmâhe waqqrâyâšâ šamošâšâ šaxęšâšę dixeris, non vero eum quem Hoffmannus publici juris factum recte quidem librum de aequilitteris (dâmyâyâšâ) appellavit, sed falso pro eo habuit, quem Maragensis descripsit.

Agendum itaque est de Anânîšî libro de aequilitteris sive de similibus vocabulis, quod hodie auctum exstat Honaini et alius analectae additamentis, qui etiam glossas arabicas addidit, ita ut difficile sit statuere, quamnam theoriam grammaticam scriptor secutus sit¹⁾. Atque hoc in negotio primum notandum videtur vocalium nomina a Anânîšî non esse adhibita. Nam quae sunt hujusmodi vocabula (pâšah 18, 6; 21, 19 trên nuqze lęšah 21, 16, šîšeltâ = â 18, 10) non ad Anânîšîsum pertinent sed ad Honainum (Hoffmann p. XIII).

Varias verborum formas non secundum certam legem ad radicem refert, sed suo tantum loco secundum ordinem litterarum profert, ita ut sub *m* participia, sub *n* Imperfecta 3. prs. msl., sub *t* Imperfecta 2dae personae et fem. 3tae sint quaerenda, neque etiam de discrimine inter Peal et Pael profundior cognovit legem, sed iterum iterumque repetit Pael rem significare multoties factam, Peal vero semel factam. Hanc enim stirpium derivationem nemo Syrorum intellexit, quam neque recentissimi Amira, Sciadrensis, Acurensis, Ecchellensis, Timotheus Isaac Amidensis filius šOšęđ hayye Diaconi, Assyrius (Codex Berolin. Petermann. 17) in libro sirsaę recte docere potuerunt.

1) Quae apud Hoffmannum Opusc. Nestor 38, 21 sq. leguntur in codice Berolinensi (Sachau 72) invenit Gotthell, et typis excerpit in editione Grammaticae Eliae Nisibeni p. 61.

Quodsi inde non concludendum est, Anānišorum in disciplina sui temporis grammatica fuisse rudem, ne mireris eum novisse nomina temporum, *zaḥnā daḡḡar* 14, 16, *zaḥnā hānā ḡeqāyem* 14, 20, et distinguere Imperativum (*pāqodāiṯ* 3, 15) a forma historica (*taḥṣiṯānāiṯ* 3, 18). Sic et genera distinguit, masculinum et femininum (*deḡrā'iṯ*, *neqbā'iṯ* 16, 15), sed adjectiva a verbo recte non distinguit, neque pronomina suo nomine *ḡelāḡ ḡemā* designat. Quod ex adnotatione de *bātin* et *bātain*, 'appin et appain sequitur 10, 20, ubi ita dicit: *bātain*, 'appain et omne, quod est in hoc genere, significat nostrum etc., *bātin*, 'appin et omne, quod est in hoc genere, significat aliorum, cui adjicit deinde exemplum: Locutus est dominus cum Moyse 'appin *luḡḡal* 'appin. Alterum illud 40, 23 ex iis intellegitur, quae de *saggi* et *seyi* dicuntur: *saggi*, hoc est abundantia (*ḡurtāḡā*), in qua homo est constitutus, e. c. *saggi* (multa) fuit possessio ejus etc. (Genes. 13, 6); *seyi* hoc est, quod parvum fuit et paullatim auctum est, e. c. paullum fuit tibi coram me, *waseyi* (et auctum est) valde (Job 8, 7). Tali modo qui *saggi* a *seyi* distinguit discrimina inter verbum, *ῥῆμα*, et adjectivum, *ἐπίθετον*, non bene intellexit, et doctrina grammatica imbutus esse non potest. Quanta hujus viri fuerit confusio in rebus grammaticis, cernitur in adnotatione de *reṯan* 45, 23, ubi legitur: *אֶחָד* hoc est multi, e. c. *אֶחָד* mussitaverunt contra dominum et dixerunt Matth. 20, 11? Exod. 17, 3, *אֶחָד* (Pa.) hoc est unus, e. c. *אֶחָד* mussitavit de illo. Usus pluralis et singularis cum discrimine inter Peal et Pael confunduntur!

Inusitatam vocem, quam equidem certe apud alium grammaticum ita me legisse non memini, noster adhibet 5, 18, 20 *šum-lāyā*, quod opponitur imperativo *puqdānā*, quum 'etdayr, 'ezdabr imperativos, 'etdeḡar, 'ezdḡar vero *šumlāyā* esse doceat. Cujus vocis significationem certo definire non possum, quamvis hoc affirmare audeam, non designare perfectum, quippe quod *zaḥnā daḡḡar* 14, 16 dixit ¹⁾. Esse potest nomen indicativi, quo tamen Syri carent, vel verbi finiti (*ῥῆμα ὀριστικόν*), sed etiam activum potest designare, ita ut hoc loco graecum *ἐνέργεια* respondeat sive *ἐνεργητικόν*, quod tamen apud Dionysium Thracem *μεσαιδεῖσθαι* *ḡemaḡedānāṯā* dicitur. Quum apud Severum p. 25 *āṯwāṯā ḡḡ-šumlāyā* in nomine sint suffixa pronominalia et *Ālaḡ* statūs emphatici, et in verbo terminationes personarum, equidem crediderim *šumlāyā* significare formam verbi finiti (*ὀριστικόν ῥῆμα*) et respondere hoc loco graeco *ὅρος*, licet alibi sit *ἀποτέλεσμα*. Quodsi hoc loco videmus antiquam esse doctrinam a Severo traditam,

1) Neque etiam de Plusquamperfecto = *ἐπερσυντελικόν* cogitari potest, quod apud Dionysium *μεσαιμλγῶ* dicitur. Cf. p. 17.

quam jam ṢAnānišōs cognovit, idem fit in vocibus meṭtašyā (occultatum) et qerihā (apertum), quibus 14, 10, 17 distinguitur h mutum ab h accurate proferendo, qui termini technici haud dubie magistris masorethicis Syrorum debentur.

Ceterum ṢAnānišōs liber potius ad initia lexicographiae syriacae quam ad grammaticam pertinet, et ultimus est, qui ante Jacobum saeculo septimo exeunte scriptus est, post Jacobum Edessenum vero per plus centum annos nemo grammaticam conficere ausus est, tanta hujus viri fuit auctoritas, operisque ab eo conditi copia.

Qui secuti sunt grammaticae syriacae scriptores ad saeculum nonum pertinent, perpauca vero eorum opuscula ad nostram aetatem usque servata sunt. Ac primum quidem Išoṣ bar Nun 824 — 828 patriarcha Nestorianorum de similibus (dāmyāyāṭā) scripsit, qui Johannis Masawaih magister cum iis viris amicitia conjunctus fuit, qui in aula Abbasidarum operam navabant scriptoribus graecis arabice enarrandis ¹⁾, quorum auxilio adjutus Patriarcha electus est. Fuerunt vero hi ejus amici Gabriel filius Boḥtišōs et Michael, Chaliphae Mamuni medici ²⁾.

Qui a patriarcha hoc institutus erat Johannes Masawaih, discipulum habuit Honainum ibn Ishāq, quem e schola expulisse traditur. Terras graecas petens Honainus linguam graecam tam bene didicit, ut redux a medico Gabriele filio Boḥtisui receptus in aula Mamuni interpretationi librorum non modo syriacorum verum etiam graecorum vacaret. Princeps fere ac magister interpretum fuisse praeterea vero viginti quinque libros ipse composuisse traditur ³⁾.

Talibus laboribus occupatus non potuit studium grammatices negligere, imo Elkhālilī lectionibus interfuisse dicitur, neque quidquam magis opus habebat quam vocabularia, syriaca, graeca, arabica, ita ut mirum non sit tribui Honaino grammaticam syriacam, cui inscripsisse videtur ܡܠܬܐ ܕܡܡܘܢܐ, et lexicon compendiosum, ejus meminit Bar Ali in praefatione sua (Hoffmann Syr. arab. Glossen 2, 5). Grammaticam citavit Bar Hebraeus in 'Anṣar rāze (Hoffmann D. M. Z. XXXII p. 741 et Elias Tirhanensis p. 32 ed. Baethgen.

Quod vero apud Casirium l. l. et in Fihristo p. 294 legitur,

1) De hoc Išoṣ cf. Assem. II 334, III l. 165, 616 Nro. 49; Barhebr. Oeuvr. gram. II 77. Wright Encyclop. Brit. Syriae Literature p. 847.

2) De tempore, vita, operibus horum medicorum, de quibus hodie non omnino constat, quia Barhebraeus alia tradit atque alii auctores, ad Wellium refero (Chalifen II 170, 281). Non enim hujus est loci inquirere in vitas horum virorum.

3) Casiri Bibl. Escorialensis I 288. Barhebr. Chronicon 170. Chron. eccles. III 198. Ibn Chalikān I 478. Assem. B. O. III l. 164, 211, 501, 511. De anno mortis dissidium est inter scriptores, alii sc. Heg. 263, alii 260 die Martis, sexto mensis Šafar, qui convulsit eum primo Kanun 1185 Graecorum, eum mortuum esse dicunt. Cf. Wright. Syr. Liter. in Encyclopaedia Brittan. p. 847.

composuisse Honainum librum de legibus flexionis secundum graecam doctrinam (كتاب احكام الاعراب على مذهب اليونانييين مقاتلان) non ad grammaticam syriacam sed ad arabicum pertinet, nam de lingua Syriaca vox اعراب non adhibetur, deinde etiam hunc librum commemorat Elias Nisibenus. In disputatione enim contra Alhosainum Abu'l Qâsim (Vezirum Qirwâši † 444) de Christianae religionis veritate laudavit Honaini filii Ishaq librum في نحو العرب Assem. B. O. III, I, 271 a. Opus sane omni numero egregium grammatica arabica est saeculo nono ad analogiam grammaticarum graecarum composita! Etiam de syntaxi egit, sed nescio num hoc libro, an alio aliquo. Elias Tirhan. Cap. 18.

Glossae Honaini hand dubie a recentioribus glossographis sunt receptae, ita ut re vera sint servatae, quod vero scripsit de similibus (dâmyāyāṯā) opusculum (Barhebr. Oeuvr. gr. II 77) id si non totum tamen aliqua ex parte exstat conjunctum cum ʾAnānīsoei libello, de quo modo verba fecimus. Summus ejus in componendo hocce libro finis fuit studium synonymiae, in eo enim plerumque versatur scriptor, ut doceat, quid dicriminis intercedat inter voces similia indicantes et inter voces iisdem litteris scriptas sed vario modo legendas.

Utitur in hoc opusculo terminis orthoepicis, quos et apud alios grammaticos invenimus: meqqaššeyā, meṛakkeṣā, zeqqā, pe-ṯihā, ḥeṣṣā, gāneṯ, marḥetānāṯ, meḥaggyānāṯ, 32, 3, sed exstant etiam nomina signorum orthoepicorum apud alios inusitata. Qušāyā enim verbo teṣṣā exprimitur 31, 5, 6; 20, 19, 21; 13, 10; 6, 23 al.) ubi ita dicitur: kaḍ tāṣas at leḳāṣ vel kaḍ teṣṣā kāṣ, quo significatur, kāṣ instructum esse Qušāyā. Vocalis ā signum dicitur šēlētā al... 16, 14, vocalis i signum describitur kaḍ šimin terēn nuḳze leṯaḥt men... 30, 22; 31, 11; 6, 20 al. Consonans Yuḍ cum puncto inferiore (i) dicitur: kaḍ šāḳe at leyud 6, 14.

Denique neglegenda non videtur Honaini de voce māryā observatio, quae nescio an dicenda sit cabbalistica an profecta ex sententia quadam de origine vocum, quam excogitavit. Dicit enim m vocis māryā indicare māruṯā i. e. dominium, r deinde rab-būṯā i. e. majestatem, y denique ʾiṯūṯā i. e. essentiam, quod in mentem revocat theoriam Casparis Neumanni, qui singulis litteris certum sensum inhaerere putabat, ita ut ex variā litterarum conjunctione significatio vocum ratione logica posset derivari?).

1) Hoc oppositum esse voci ggnāyā et existare etiam apud ʾIḳōz bar Nun in Lexico Bahlālī et apud Eliam Catholicum Journ. asiatique VI, 19, 459 docuit Hofmannus. Opuscula Nestor. p. XIV.

2) Cf. Neumann, Caspar, Clavis domus Heber Wratialaviae 1712. J. D. Michaelis Beurtheilung der Mittel, welche man anwendet, die ausgestorbene Hebraische Sprache zu verstehen Goettingen 1757 S. 24.

exulta non est et vix ea ejus condicio servata est, quae Jacobi Edesseni laboribus debebatur, quod quum eam ob causam factum esse videtur, quia Jacobi opus illa aetate superari non poterat, qua ars linguas comparandi nondum erat inventa, tum quia viri docti, qui eum secuti sunt, magis occupati erant conscribendis glossariis et condendis lexicis¹⁾ quam expolienda grammatica. Quae vero illius aetatis fuerit doctrina grammatica jam videamus.

Grammaticum Syrorum studium e duobus fontibus profectum esse ex iis, quae in hocce opusculo exposuimus, intellegitur. Primum enim magistri, qui recitationem librorum sacrorum docebant, regulas scribendi et legendi condiderunt, unde profecta est doctrina de punctis et vocalibus, quae doctrina tota Syrorum ingenio debetur. Deinde vero etiam fuerunt, qui grammaticam graecam (Dionysium et Theodosii canones) in Syriam introduxerunt, e qua Syri partes orationis et flexiones verborum et nominum didicerunt, syntaxin vero, si Honainum exceperis, nemo Syrorum curavit, nisi quod observationes quasdam de particulis litteris mandaverunt. Honainus vero de praedicatis et de protasi et apodosi scripsit teste Elia Tirhanensi Cap. 18. Utramque rem, et doctrinam de punctis et vocalibus, et doctrinam de partibus orationis et de flexione conjungens Jacobus Edessenus grammaticam syriacam, quae hoc nomine digna est, condidit, nemo vero ante Johannem bar Zu'bi circa 1210 vestigia ejus est secutus, ita ut per quinque saecula doctrina grammatica incrementum haud ceperit. De flexionibus enim nominum et verborum ii, qui Jacobum secuti sunt, non egerunt (et verbi quidem indolem nemo Syrorum unquam intellexit), sed potius quae de punctis et accentibus in scholis tradebantur iterum iterumque decantabant. Id quod ex grammaticis opusculis intellegitur, quae inde a saeculo nono exeunte usque ad tempora Johannis bar Zu'bi composita sunt, quae jam sumus descripturi.

Tres vero sunt libri, qui tractandi videntur, 1) Codex nestorianus „masorethicus“ Musei Britannici anno 899 exaratus a Babaeo in Monasterio Mar Gabriel prope urbem Harran, Wright Catal. I, 101, cui similis est Codex jacobiticus, saeculi noni vel decimi Wright l. l. 108. 2) Eliae bar Šināyā Nisibeni grammatica ܡܠܟܐ Cod. Mus. Britt. Add. 25, 876 Wright l. l. III 1175, 3) Josephi bar Malkon episcopi Maridinensis Rete punctorum ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ, in eodem codice servatum Wright l. l. III 1177, 8.

1) Glossographorum hic fere est ordo: I, 567 p. Chr. Marwāzāyā; II, Saec. VI Glossarium anonymum p. 4 explicatum, Wright Catal. 802 b; III, ante annum 870 Gabriel Bohtišō, IV, c. 880 Bar Aḏī. V, 900 Sgroḏgwal. VI, Bar Bahlūi c. 960. — Sed quoniam tempore floruit ʿAnānīšō?

Caput VIII.

De Elia Nisibeno, Josepho bar Malkon et codicibus masorethicis.

Elias bar Šināyā natus anno 975, in conventu Sti Michaelis prope urbem Mosul monachus sub abbate Joanne claudo, presbyter consecratus est a Nathanaelo episcopo Šennae, qui deinde sub nomine Joannis V 1001—1012 catholicus factus est. Postquam in conventu Simeonis, ad Tigridem Šennae opposito, degit Elias, anno 1002 episcopus Beth Nuhadrae factus, anno 1008 exeunte ad dignitatem metropolitae Nisibeni evectus est. Catholici sequentis Joannis bar Nazol 1012—1020 amicus fuit, contra Išojabum bar Ezechiel 1020—25 vero litigavit. Insequentem Catholicum Eliam I (1028—1049) vita excedens post 1049 mortuus est. Ita vitam Eliae Wrightius descripsit (Encyclop. Britannica sub Syriac Litter. p. 850) hauriens ex Rosen Catal. Mspt. Mus. brit. p. 89 Col. 2, Baethgen Fragmenta syr. und arab. Historiker p. 101, 103, 104 = 151, 152, 153, Barhebr. Chron. Eccl. II 261, 281, 283, Ass. B. O. II 444, 447, III. I 266, 272; Cardahi in libro Thesauri p. 84 Eliam anno 1056 mortuum esse dicit.

Eximium viri ingenium laudibus extulit Ebedjesu Ass. B. O. III. I 268, qui et ipse opus ab Elia de divisione haereditatis arabice conscriptum sui de eadem re operis fundamentum esse declarat, quod ex lingua arabica in syriacam translatus totum in librum suum receperit. Collectionem canonum Synodicorum Eliae, cujus pars tertia haec de divisione disputatio, edidit A. Mai in Scriptorum veterum nova collectione Vol. X et V, 54, 220.

Quibus laudibus Eliam dignissimum fuisse quum res in regenda ecclesia gestae, tum libri ab eo conscripti uberrime probant. Non enim jus canonicum tanquam homo umbratilis perquisivit, quod eum fecisse ex collectione canonum ab ipso composita intellegitur, verum etiam fortiter sed irritum ad normam juris restitit perversis Išojabati conatibus, qui aulicos Bagdadenses corrumpens, Simoniacus sedem patriarchalem obtinuit inde ab anno 1020 usque ad mortem 1025¹⁾. Idem etiam contra Muhammedanos christianae religionis veritatem defendens cum Abu'l Qâsim Elħosaino septem sessionibus anno 1026 disputavit, viro illa aetate celeberrimo²⁾. Neque minus gregis christiani curam gerens de symbolo Nicaeno commentatus est et librum apologeticum edidit, quo fidem christianam argumentis demonstrare conatus est (Kitâb elburhân fi tašhîḥ el'imân³⁾).

1) Epistola Eliae de Jesujabi ordinatione ad Bagdadenses data exstat in codice Vaticano CXXIX (Catalog. III 191). Ass. B. O. III. I, 272.

2) Ibn el Athir IX 233, 255. Ass. B. O. III. I, 270 sq.

3) Germanice edidit L. Horst Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit und des Glaubens Colmar 1886.

Denique disquisitiones dogmaticas de trinitate et unitate atque commentationes ethicas de castitate (fi faðilet el ʕafaf) et de pel-
lenda maestitia (Kitāb el maʕnet ʕala daʕ el hamm) conscripsit.
Imo hymnos edidit artificiose compositos, in libros Nestorianorum
liturgicos receptos¹⁾. V. Cardahi Liber Thesauri p. 83.

In omnibus hisce opusculis aequae syriacae atque arabicae linguae
facultatem monstravit, ita ut antiquissimis Syris adnumerandus vi-
deatur, qui arabice libros ediderunt, quemadmodum et coaevus Eliae
Nisibeni, Elias Tirhanensis, linguae arabicae studio delectatus est, de
quo infra agendum erit. Sermones vero et Chronicon, cujus parti-
culae quaedam ab editoribus Chronici ecclesiastici a Barhebraeo com-
positi typis divulgatae sunt, et cujus fragmenta Baethgen publici
juris fecit²⁾ syriace scripsit. Haec vero qui reputat, intellet
Eliam non esse hominem umbratilem, qui minutiis grammaticis
delectetur, sed virum in rebus agendis acrem et industriusum, qui
grammaticam conscribens opus tironum usui destinatum elabo-
ravit, quibus Jacobi Edesseni liber erat nimis amplus et copiosus.
Id enim episcopi officium jure habetur, scholis clericorum adju-
menta litteraria exhibere, e quibus adolescentes linguam ecclesiasti-
cam addiscant, quae vitae communis lingua esse paulatim desinebat.
Quodsi enim saeculo nono glossaria compilata sunt, quibus voca-
bula syriaca arabice explicantur, alia hujus rei causa non esse
potuit, quam desuetudo, in quam lingua Syriaca paulatim cecidit
imprimis apud nobiliores homines, qui Arabum elegantiam aemu-
labantur. Itaque hoc fuit Eliae Nisibeni studium, ut cognitionem
patriae linguae in grege suo servaret, quem in finem celeberrimum
illud glossarium concinnavit, quod a Thoma a Novaria jam anno
1636 editum est³⁾. Hanc rei condicionem ipse in praefatione
Glossarii declarat, in qua adolescenti cuidam scribit: انك التمسيت
ايها الولد العزيز ان اجمع لك كتابا متضمنا معرفة اللغة السريانية
بالقول الوجيز فاسعفتك بتاليف هذا واوردت فيه الفاظا يستعان بها
على المكاتبة والخطاب السخ. Adolescens igitur ille librum ad
discendam linguam syriacam optabat, et Elias hoc in negotio eum

1) Wright in Encycl. brit. I. I. codices enumeravit hos: Cod. Vat. XC
(Catal. II, 487) Nro. 13, 15, 17, 18; Cod. Vat. XCI (Catal. II, 491) Nro. 12,
14, 16, 17; Cod. Sachau Berolin. 64, 10.

2) Baethgen Fragments syrischer und arabischer Historiker in Abhand-
lungen für die Kunde des Morgenlandes Vol. VIII, 3. Lipsiae 1884.

3) Thesaurus Arabico-Syro-Latinus Romae 1636. Nuper Lagardius glos-
sarium litteris hebraicis Syriaca reddens secunda vice expressit in Praeter-
missorum libris II, 1879. — Ceterum Thomae editionem multis scateris mendis,
inde exortis, quod ordo columnarum in imprimendo turbatus est, Moellers
Gothaus decuit in dissertatione, cui inscripsit: Ueber den syrischen Nomen-
clator des Thomas a Novaria. Eine Abhandlung der Engelhardt-Reyher'schen
Buchdruckerei zugeeignet von Dr. J. H. Möller Gotha 1840.

adjuturus glossarium compilavit, cujus ope et epistolae et allocationes possent componi. Ultimo denique capite vocum significatione diversarum scriptura similium (وَحْتَا) post priorum grammaticorum conatus amplam collectionem exhibuit. In recensendis verbis (Cap. XXVIII) Imperativos loco Perfectorum enumerat eorumque flexionem et aspirationem dissertatione grammatica explicat, quia eorum usus sit frequentissimus, atque reliquae formae ab Imperativo facili negotio possint derivari¹⁾, ita ut et hac in re usus practici maxime habuerit rationem. Simplicissima denique et solis discipulis destinata est ejus grammatica, de qua mox agendum.

Cum hoc opusculo vero conjungendum est Rete punctorum Josephi Bar Malkon, episcopi Maridiniensis, quod cum Eliae grammatica saepissime ad litteram convenit, Gottheil Elias p. 38*, et quod Londini in Cod. Mus. Britt. 25876 servatum est (Wright Cat. III 1177 Nro. 8) et Romae in codice Ecchellensi 27 (Ass. B. O. III, I 308). Versatur enim totum fere opus in accentibus et punctis, uti et Eliae grammatica. Josephum hunc Bar Malkon eundem esse censet Martinus *) qui dicitur Jesujab bar Malkon,

ينبغي ان تعلم ان . . . فعل الامر انما يقتصر على 1) Diet ذكره دون باقى الافعال الانواع الاخر لكونه يستعمل كثيرا دون غيره وقد يمكن ان تستنبط منه ذو السطنة الودعية باقى الافعال الانواع الاخر.

2) Martin De la métrique chez les Syriens p. 70. Sed esten Josephus idem quod Jesujab, an mutavit nomen quum ad sedem Metropolitae Nisibeni evokeretur, qui antea fuit Episcopus Maridinenensis? Assemanius in notis ad Ebedjesu catalogum p. 295 Rete punctorum non attribuit Jesujabo Bar Malkon. neque locum Severi Martini recte interpretatus est. Legitur enim in omnibus Codicibus Pluralis vocis **بريقتل** etiam in iis, qui **بريقتل** exhibent, quod metro vetatur. Itaque locus, quem edidi p. 10 non potest reddi: Quant au Filet des Points du Nisibite (Bar Malkon) sed potius: Rete Punctorum Nisibitorum, i. e. apud Nisibenos usitatorum. Ceterum re vera l. l. laudato Jacobus Teiritensis, opusculum nostrum respexit. Wrightius (Encyclop. Brit. Syriac Litt. p. 852) Martino assentitur, provocans ad notam codicis Mus. brit. Add. 25, 867 in ipsius Catalogo p. 1178 edita, ubi legitur: **علم مامنا وحلا** **بقرا. وحسب الحصة ثمة** **فهمه** **منا. ويحذرا** **ح: فالحق.** Quodsi rectam est, Bar Malkon esset idem

legi jubet **ببرمضا**, quod vertit „episcopus Nisibensorum“. At obstat metrum.

inter cujus opera quaestiones grammaticae enumerantur, quod in medio relinquimus, hoc contenti, ut statuamus, tractatum hunc versibus conscriptum temporibus Eliam Nisibenum secutis tribuendum esse, iis scilicet quibus grammatici coeperunt discentium memoriae consulentes, res grammaticas versibus comprehendere, quo facilius possint edisci. Quod inter Syros Johannes Bar Zubi et Barhebraeus Saec. XIII fecerunt, postquam apud Arabes Alhariri † 516 Heg. et Ibn Malek † 672 Heg. grammaticam versibus composuerunt¹⁾. Bar Malkon, quum a Jacobo Tagritensi commemoretur, saeculo XII exeunti vel XIII tribuendus videtur.

In describenda hujus aevi grammatica Eliam secuturi sumus, cujus Grammaticam docte edidit et illustravit Ricardus Gottheilf¹⁾. Addemus ea, quae ex aliis libris excerptimus. Postquam de litteris disputavit loquitur de *ʾāwāʾā mettezānyāʾā* i. e. de consonantibus, quae vocali instructae sunt, quarum apud Arabes tria genera esse dicit (a. i. u.) Syri occidentales quinque generibus utuntur, nos vero (Nestorianus loquitur) orientales in septem genera eas distribuimus. Quae sunt:

- 1) *zeqigâ* i. e. vocali â instructae consonantes uti 'Aleq et dâla^o vocis 'Adâm.

- 2) reſiſtãtiã uti h vocis hilmã.

- 3) *peŋiŋaŋa* uti : vocis *ingra*

- 4) hānēn daqēdām rēwihāṣā sicut ' vocis 'o (ō) et k vocis 'arkona (ḥāṣā).

- 5) hânên daqêdâm 'alîşîrî sient n vocis nurâ (جی) et s
vocis şîrî.

- 6) hānēn daqqādm masseqqāḏā uti ' vocis 'il (𐤁𐤋) et b
vocis bil (𐤁).

- 7) hānen daqqām ḥeṣṣāṯā uti 'voci' 'idā et d' vocis zadīqā. 'Alīṣāṯā et rēwihāṯā pertinent ad consonantem waw, masseqāṯā et ḥeṣṣāṯā vero ad Yūd. Cf. etiam Elias p. 21. Signum zeqqāqae dicitur ḥīlā ḍaleṣel. Signum reṣṣā dicitur ḥīlā ḍaleṣaḥt. Gottheil p. 1, 12.

Facilius legeretur *ܝܫܘܬܐ ܒܝܫܘܬܐ*, at codices omnes habent Ribbāi. —
Jesujahb 1190 episcopus Nisibenus ordinatus intra annos 1226—1256 mortuus
est. Barhebr. Chron. eccl. II 370⁴ et Wright I. I.

1) Hadji Chalfa VI, 110, I, 407.

2) **Lioco ܠܝܥܐ ܕܝܐܠ** A treatise on Syriac Grammar by Mar Eli
of Soba Berolini 1887.

וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה (1) וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה
וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה
וְהָיָה (2) וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה
וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה
וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה
Palaestinenses igitur

doctores sacram scripturam syriace enarrasse putavit Elias, qui quum h et n vocis henan distincte pronuntiare solerent (ita enim tāḥṣīn vertendum videtur cf. supra p. 106, 25, ubi de pronuntiatione mutarum dura adhibetur⁴⁾) hasce consonantes etiam scripserint, quod ex antiquis codicibus doctorum hebraeorum cognosci posset, qui dialecto syriaca et quidem palaestinensi utebantur loquentes et scribentes. Sane locus omni numero memorabilis! Primum enim de origine versionis Syriacae librorum sacrorum opinionem profert reliquis Syris inauditam⁵⁾, qui nihil nisi fabulas aniles de interpretatione Scripturae venditant, deinde codicum testimonium in censum vocat, qua in re dubium non est, quin Saec. XI ineunte codices exstiterint longe antiquiores, quam ii quibus nostra gaudet aetas. In eo vero certe errat Elias, quod solis Scripturae sacrae codicibus scriptionem vocis henan post participia tribuit, quae et in codicibus Edessenis antiquissimis (Eusebianae historiae ecclesiasticae codicem dico Petropolitanum anno 462 exaratum) usu venit, et in Talmude hierosolymitano vice versa non adhibetur. De dialecto syro-palaestinensi sive hierosolymitana Elias non agit, nam quod dixit ad antiquissimos librorum sacrorum interpretes referendum est. Potestne cogitari de Targumistis, quorum labores Syriaci veteris Testamenti interpretes adhibuerint?

Pergit deinde disserere de Jacobo Edesseno, qui eo consilio pro וְהָיָה scribendum esse docuerit, ut distinguatur a

1) Gottheil וְהָיָה.

2) Gottheil וְהָיָה.

3) Gottheil וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה et o.

4) De litteris pronuntiandis quidam at non necessario scribendis adhibetur tāḥṣāg a Severo p. 1. 2.

5) Repeto locum Theodori Mopsuesteni, quem in libro meo, cui inscripsi Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger Halle 1879 p. 125 primus indicavi. Dicit enim ille Syrorum adversarius: ἡμετέραις δὲ ταῦτα εἰς τὴν Σύρον (γλῶσσαν) παρ' οὗτον δηποτε, οὐδὲ γὰρ ἔγνωσται μὴτις τῆς σήμερον, οὗτοι παρὶ οὐτός εἰσιν. Quodai Ellas opinio recta est, argumentum his praebet, qui Christianis e Judaeis ad fidem conversis originem Interpretationis simplicis attribuunt.

[illegible]

ولا يصح إذا قيل لا حمير فيقصد [id est post ب]

٥٠٨ / دارا و بفرستد فرموده یحییٰ (ع) فرموده:

(3) غنیمت، یار، بھید، خلد، منہ،

Hic quoque in exemplis, quae edita sunt uti in codice leguntur, confusio est, verum leges perspicuae proponuntur: 1 Taw secundae personae semper habet qušyā, 2 Taw feminini tertiae personae semper habet rukāyā, 3 Taw primae personae post consonantes, *a* sine suffixis habet rukāyā, *b* cum suffixis habet qušyā, 4 Taw primae personae cum Suff. post i (اَیَّوْیَیْ) habet rukāyā.

Etiam Severus hanc rem tractavit, utramque proponens opinionem p. 22 l. 5 sqq.

4) Sub finem monendum est de triplici ז . Est enim 1 ז cum rukāyā ut in זָרָה , זָבִיחַ , זָבִיחַ , 2 ז paululum et molliter induratum et (זָבִיחַ) uti in זָבִיחַ , זָבִיחַ , זָבִיחַ , quod genus זָבִיחַ ז appellat Bar Malkon, 3 est ז valde durum, uti in זָבִיחַ , זָבִיחַ , זָבִיחַ , cujus exempla apud Josephum bar Malkon sunt זָבִיחַ . זָבִיחַ . זָבִיחַ , qui hoc genus appellat זָבִיחַ . Ad hosce sonos distinguendos solam experientiam neque regulas valere ipse addit:

ساحل مومباي لاہور (۶۰۰) ہے اور مجموعہ تعداد۔

Quae de ejus aspiratione leguntur apud Eliam haec sunt:

1) Nunquam ab initio neque in fine vocis ו est וְוָוּ.


2) Post particulas **לֹא** eodem modo **וְ** nunquam est **לֹא** nisi in paucis locis ⁶⁾, uti Exod. 20, 25 **לֹא**.

1) Gotthell $\frac{1}{100}$, $\frac{1}{100}$, $\frac{1}{100}$.

2) Gotthell in libro Mspt legit **9120:9**

3) Gotthell $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$

4) Gotth. **سرافى** Seraphi (cf. p. 122, 8), quocum convenit Severus p. 118.

5) Gotthell p. 26*, 8: 

6) Legitar in codice **لا / د ج ص ه ا**, sed **ه ا** legendum esse putavi, quod re vera apud Gotthell **د** l. 6 existat.

Quod de **ܐܠܥܠܐ** dicit ex notis masorethicis ad Exod. 20, 25 desumptum est, verum alii hanc pronuntiationem, quam et paucis aliis locis adhibendam esse Severus p. **ܐ** l. 21 docuit, non acceperunt, nam Barhebraeus Gram. metr. 335 contrarium commendat. Cf. Grammaticam meam p. 75. De triplici **ܐ** cf. Jacobum Edessenum p. 55. — Quod versu 3 docet gravissimum est.

Hic si magistrorum masorethicorum de **ܐ** altercationem habemus, alii et tria genera consonantis **ܐ** distinxerunt, et in voce **ܐܠܥܠܐ** id pronuntiationis genus durum adhibendum esse jubent, quod responderet **ܐ** durissimo in voce **ܐܠܥܠܐ** scil. *Cajus*. Sed haec lex Codici Jacobitico (Wright Catal. I, 111) debetur, et unius scholae usum inculcat, a quo aliae recedebant. Qua ex re intellegitur, hujusmodi minutias orthoepicas re vera ad grammaticam linguae syriacae non pertinere, sed scholarcharum tantum elegantias, ne dicam artificia, in iis esse quaerendas.

Sequitur apud Eliam caput de litteris occultandis, quod et apud Severum sequitur quaestionem de aspiratione. Inter utrumque prorsus convenit, nisi quod Severus quaedam addidit, ita ut singula recensenda non sint, nam qui legit Severum etiam Eliam legit. Quae p. **ܐܠܥܠܐ** Nota 3, 4) emendata sunt, ita apud Eliam habeantur, uti scripsi, quod eam ab causam adnotavi, ut lectores etiam ab hac parte intellegant, Severi codices esse pessimos, ac non sine emendationibus edendos. — Neque etiam Josephi bar Malkon ratio est habendi, apud quem nihil me invenisse memini, quod non etiam apud Severum habeatur. Unum hoc vero ad confirmandum praeceptum Severi de puncto inferiore, quod vocalem abesse indicat p. **ܐܠܥܠܐ** l. 5, afferendum videtur, quod apud Josephum legitur hunc in modum:

ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ

ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ

ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ ܐܠܥܠܐ

Itaque inter varia puncta, de quibus agere instituit fol. 289 a, a quo quidem argumento paullulum evagatur res admiscens, quae illuc non pertinent¹⁾, recenset etiam:

1) Hoc enim loco agit, 1 de litteris radicalibus et servilibus — Elias p. 10 et Severus p. 12, 17. — 2 de litteris scriptis quidem sed non legendis, uti Olaf in **ܐܠܥܠܐ**, quae **ܐܠܥܠܐ** dicuntur, — Elias p. **ܐ**, 6, Severus

5) **ד** durum sine vocali ante **ו** cum vocali legitur tamquam **ו**.

Exempla: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**¹⁾.

6) **ו** sine vocali ante **ו** medium cum quāyā, quale est in voce **וְדָוִד**, cf. p. 118, legitur tamquam **ד**. Exempla: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**.

7) **ו** ante **ו** cum vocali legitur tamquam **ו**. Exempla: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**, **וְדָוִד**, **וְדָוִד**, **וְדָוִד**.

8) **ו** ante **ו** cum quāyā forti, quale est in **וְדָוִד**, legitur tamquam **ד**. Exempla: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**. Hunc vero usum Josephus non agnoscit, qui non **ד** sed **ו** pronuntiari docet in **וְדָוִד** et in **וְדָוִד**. Alium dissensum vide in adnt. 1).

9) **ו** sine vocali at cum rukāyā ante **ו** cum quāyā legitur tamquam **ו**. Exempla: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**.

10) **ו** ante consonantem vocali et quāyā instructum profertur

1) In codice Ber Malconis exempla scripta sunt: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**, et hoc Dola² in Taw durum esse mutandum docetur. En Grammaticorum consensus! In Elia Gottheil edidit exempla ita: **וְדָוִד**, **וְדָוִד**, **וְדָוִד**, quamvis codices B et C **ו** in vocibus omittant. Jam apparet, lectiones a Gottheilio propositas ex confusione duarum doctrinarum processisse, alii enim volebant **וְדָוִד**, alii **וְדָוִד**, unde omnium votis satisfaciens scriba fecit **וְדָוִד**, et sic in reliquis exemplis, quod insuleum.

explicata sunt. Addo Eliam Patriacham (Tirhanensem) tradere, samkâ dictum esse **ܥܠܝܐ ܡܢ ܬܝܪܗܢܐ** **ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ** fol. 170 b.

Reliquos accentus neque Elias nec Josephus bar Malkon curat, haec enim Josephus fol. 277 a dicit:

ܐܢܝ ܡܬܥܝܢ ܡܢ ܐܬܪ ܡܬܬܬܐ 1) ܝܬܝܠ.
 ܐܠܐ ܐܬܪ ܡܬܬܬܐ 2) ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 ܐܠܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 3) ܐܠܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 ܐܠܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 4) ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.
 5) ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ ܡܬܬܬܐ.

De reliquis igitur accentibus jam veteres ipsi Syrorum doctores in varias abibant sententias, schola scholae, lector lectori non ad-sentiebatur, quod in re tam incerta et singulorum hominum iudicio permissa factum esse nemo certe mirabitur. Nos vero ex his Iosephi verbis discimus, desperandum esse de restauranda Syrorum arte, qua accentus adhibebant; restituere possumus systema unius alteriusve doctoris, quod supra fecimus p. 88, quod si vero passim adnotationes in codicibus habemus, quae unde processerint ignoramus, cautissime tractandae sunt, nec sine causis gravibus certo cuidam systemati tribuendae. Scholarum enim usus varius fuit. Doctrinam Jacobi Edesseni vero est simile a Jacobitis esse propagatam ac traditam, itaque Qarqafenses 6) doctores et Sergius

1) Vox, quae significat „puncta“, neosyriaca habetur. Sed ecce quam antiqua sint vocabula, quae a Syris hodiernis usitata recentia habentur. Cf. Gottheil Elias p. 40*.

2) Codex Petermann 9 **ܐܬܪ**.

3) Peterm. 9 **ܐܠܐ** pro **ܐܠܐ**.

4) Peterm. 9 **ܡܬܬܬܐ**.

5) Equidem p. 68 conieci **ܡܬܬܬܐ** et **ܡܬܬܬܐ** eundem designare accentum. At hic locus aliam sententiam inculcat. Certo sibi sunt similes.

6) Martin Tradition karkaphienne in Journ. as. 1869 Octob. p. 245, 316.

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ
 ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ
 ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ
 ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ

ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ ܐܠܐ

Ab hisce scholis prorsus recedit Severus, qui erat Jacobita,
 itaque altissimum ejus de nâgodâ et metappegânâ est silentium,
 de quibus signis a Jacobitis non adhibitis Nestoriani fuse disserunt.
 Etiam Josephus hasce lineolas (nâgodâ est linea superior, metap-
 pegânâ linea inferior) commemoravit, earumque usum explicuit,
 cujus haec sunt verba, fol. 277 b:

1 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

2 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

3 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

4 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

5 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

6 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ

1) Rete punctorum etiam in codice Berolliensi Petermann 9 existat = P.,
 qui hoc loco praebet ܡܕܝܢܬܐ.

2) P ܡܕܝܢܬܐ pro ܡܕܝܢܬܐ.

7) ¹⁾ **هَوَّجَ** **اِه** **وَحَلَلَا** **مَعَسَا** **هَوَّجَ** **مَعَسَا**.

هَوَّجَ **وَس** **مَعَسَا** **هَوَّجَ** **وَس** **مَعَسَا** **هَوَّجَ** **وَس** **مَعَسَا**.

8) **مَعَسَا** ²⁾ **وَس** **اِه** **وَحَلَلَا** **مَعَسَا**.

لَا **نَجِي** **وَس** **وَحَلَلَا** **مَعَسَا** **هَوَّجَ** **مَعَسَا**.

Quae verba obscura nemo facile intelleget, quin Joannem bar Zusi lagerit de eadem re disserentem, cujus commentatione tamquam commentario utimur. Lineolae metappegyanâ i. e. claudenti competit vis dirimendi, qua impedimur, quominus duas voces sese immediate excipientes jungamus. Cui signo simile quidquam quum in systemate masorethico Hebraeorum non reperiatur, e contrario nâgodâ comparandum est cum Hebraeorum Maqqef, nam vis ejus est conjunctiva; ac sicut Maqqef aliquo modo cum accentibus jungendum est, ita et hae lineae apud Syros una cum punctis tractantur⁴⁾. Itaque dicit Johannes bar Zusi lineolas basce, quarum vis est contraria, cohaerere cum punctis magnis⁵⁾, quod primo versu etiam Josephus docet: „Sciendum est cohaerere cum punctis magnis (accentibus) lineolam, quae dicitur nâgodâ, et eam, quae dicitur metappegyanâ“.

Jam igitur videamus, quibus syllabarum compositionibus conveniat nâgodâ et metappegyanâ:

I, a. Si vox, in qua eadem consonans bis scribitur [scilicet ab initio vocis], ita comparata est, ut utraque consonans distincte pronuntianda sit, conjungitur illa vox cum praecedente [quae in vocalem exit] per lineam nâgodâ. Exemplum: **وَحَلَلَا** **مَعَسَا** **هَوَّجَ**. Legendum est lâmg-mallil.

b. Contra si non eadem consonans bis scribitur, voces separantur linea metappegyanâ. Exemplum: **وَحَلَلَا** **مَعَسَا** **هَوَّجَ**. Legendum est wabepilâthâ | mallil.

1) P. **هَوَّجَ** **اِه**.

2) P. **مَعَسَا**, sub quo scriptum est **مَعَسَا**.

3) P. **وَحَلَلَا** pro **وَحَلَلَا**.

4) De his lineis egit Duval Gram. syriaque p. 132, at rem non recte intellexit, quamvis Martinus (Journ. as. 1872, I 398) de ea egerit.

5) Partem de accentibus agentem ex grammatica Johannis edidit Martin in libello cui inscripsit: Traité sur l'accentuation chez les Syriens orientaux Paris 1877. Cf. p. 23 et 15 infra. Non semper textum intellexi uti Martinus, singula tamen hic perconsensere inutile est. — Elias Tirhanensis ed. Baethgen cap. 28 rem tetigit sed obiter tractavit.

II, a. Status determinati¹⁾ in ā exeuntes, quos sequitur particula δε vel δα cum voce sequenti lineā nāyodā concatenantur. Exemplum: **صَحَابَةُ**-**بَدَلًا**, **صَحَابَةُ**-**بَدَلًا**, **صَحَابَةُ**-**بَدَلًا** (2). Aretissima significationis conjunctio exprimitur conjunctione vocum in pronuntiando.

b. Si vero vox prior est in statu constructo mēṭappayānā adhibetur: **صَحَابَةُ**-**بَدَلًا**, **صَحَابَةُ**-**بَدَلًا**, **صَحَابَةُ**-**بَدَلًا**. Arcta formarum connexio, ne pronuntiandi claritatem perdat, lineā dirimente tollitur.

III, a. Praepositiones suffixis personalibus instructae cum voce sequente lineā nāyodā connectuntur. Exempla: **أَلَا**-**بَدَلًا**, **أَلَا**-**بَدَلًا** al. Omnia quidem exempla suffixum primae personae Sing. habent, secundum regulam vero et post alia suffixa nāyodā ponendum est, quamvis Joannes exemplum non dederit. Barhebraeus (Oeuvr. gr. I 201) praebet **أَلَا**-**بَدَلًا**. Cf. VI, a.

b. Praepositiones sine suffixis mēṭappayānā postulant, si vox insequens non a vocali incipit³⁾. Ex: **أَلَا**-**بَدَلًا**, **أَلَا**-**بَدَلًا**. Exemplum praepositionis ante vocalem non dedit; non dubito quin nāyodā ponendum sit. Tamen Codex Vaticanus teste Martino omittit quae de condicione vocalium in Londiniensi leguntur.

IV, a. Particula **م** ante voces a vocali vel a consonante cum vocali incipientes postulat nāyodā. Exempla: **م**-**بَدَلًا**, **م**-**بَدَلًا**, **م**-**بَدَلًا**.

b. Eadem particula ante consonantem sola semivocali ē in-

1) Ad litteram dicit: Si nomen (compositum) sit duo perfecta — mēṭam-
leṭya, qua de ratione dicendi cf. p. 18 Adnot. 7.

2) Ex hac ratione pronuntiandi explicatur usus Neosyrorum, qui parti-
culam **م** ita saepe pronuntiant, ut ad vocem praecedentem pertinere videatur.
Cf. chrestomathia mea Neosyrisches Lesebuch p. 57³⁾.

3) Ita legem definiendam esse patet, quam Johannes ita expressit: „ex-
ceptis nominibus quorum prima est yuḏ ḥḡṣṣṣṣṣṣ aut Ālaṣ motum“. A waw
enim nulla vox incipit, cujus prima vocalis est ā, quem hisce in vocabulis Ālaṣ
sit scribendum. Sic et in sequentibus, ubi dixi „ante vocalem“, Johannes de
Yuḏ ḥḡṣṣṣṣṣṣ et Ālaṣ loquitur.

structam postulat metappegyānā. Exempla: جَبَّ-مَعْبَسَا ٥٥, جَبَّ-سَلَا, جَبَّ-اَجْبَلَا ٥٥.

V, a. Particulae ج, ا, و, ي, quibus additur etiam vox ج, quamvis jam praecedente paragrapho seorsum de ea dictum sit, ante vocalem postulant nāyodā¹⁾. Exempla: جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا.

b. Eaedem particulae ante consonantem sive sola brevissima vocali e sive veris vocalibus instructam postulant metappegyānā²⁾. Exempla: جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا.

VI, a. Post suffixum nominis ٥ ponitur nāyodā, si vox insequens a consonante incipit, quae vocali vera non est instructa. Exempla: جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا, جَبَّ-يَلَا.

1) Johannis textam hoc loco turbatum esse jam Martinus dixit. Sed ubi vim connectentem lineae nāyodā perspeximus et vim dirimentem lineae metappegyānā ex ipsis exemplis legem potuimus ita definire, ut dubium de ea non sit. Exempla ex meo codice apographo desumpta sunt, quod cum Martini editione non convenit, qui codicem haud accurate transcripsit. Inter exempla unum haud recte positum est, جَبَّ-يَلَا enim nāyodā non potest habere secundum reliquorum formarum analogiam. De ج Johannes sibi contradicit. Cf. IV, a.

2) Inter haec exempla recensetur etiam جَبَّ-يَلَا, quod non huc pertinet, sed ex analogia formarum sub V, b propositarum metappegyānā postulat. Cf. notam praecedentem.

3) Joannes quattuor partes hac in regula distinxit, usum scilicet nāyodae 1 in verbo, 2 in nomine, et usum metappegyānae, 3 in verbo, 4 in nomine. — Nos secundum phoneticam vocum conditionem rem tractantes discrimines verbi et nominis consulto negleximus. Inutilis haec distinctio in scholis orthoepicis Syrorum usu trita erat, nam in describendo vocalismo particularum جَبَّ-يَلَا eandem adhibuerunt cf. p. 31, 3 quamvis nihil in natura rei insit, quod ejus usum suadeat.

4) Ultimum exemplum جَبَّ-يَلَا huc non pertinet, nisi legis begrehd-silāhā, quod non credibile est, quum idem exemplum lineā metap. uti postea dicatur.

superior in codice deest. Num haec lex soli suffixo masculino sit destinata, an etiam feminino, non dicitur, sed ex exemplo infra posito cognoscitur rem ita sese habere.

b. Idem suffixum ante consonantes vocali motas postulat meṭṭapṭeyānā. Exempla: **مَعَكَ** **جَدَّ** **بَلَد**, **جَدَّ** **بَلَد**, **مَعَكَ** **جَدَّ**, unde etiam in suffixa feminini legem cadere cognoscitur ¹⁾).

VII, a. Si duae consonantes vocalibus non motae concurrunt in fine et in initio duarum vocum, nāyodā competit penultima e consonanti vocis prioris, quae vocali est instructa. Exempla: **مَعَكَ** **جَدَّ**, **مَعَكَ** **جَدَّ**, **مَعَكَ** **جَدَّ** ²⁾. Nemo est, quin recordetur hoc loco assimilationum arabicarum, de quibus egit de Sacy (Gram. ar. I § 111—117 ed. prioris), quas et in vocalismo targumico locum habere docui in dissertatione infra indicata. — Assimilationem igitur habemus omnibus Aramaeis propriam, neque Arabibus neque Hebraeis ignotam. Ex paucis versibus, quos l. l. p. 183 edidi, colliguntur assimilationes consonantium hae: *n* et *m*, *n* et *l*, *l* et *m*, *t* et *m*, *l* et *g*, *h* et *l*, *d* et *l*, *b* et *m*, *l* et *l*, *t* et *g*, qua in re bgdkpt omissa sunt, quibus competit Dageš, ita ut de assimilatione non possit iudicium ferri. Cf. Appendix II capitis decimi.

b. Si vero consonantem ultimam vocali vacuum prioris vocis excipit in secunda voce prior consonans vocali instructa, ponitur meṭṭapṭeyānā. Exempla: **مَعَكَ** **جَدَّ**, **مَعَكَ** **جَدَّ**, **مَعَكَ** **جَدَّ**. — Neosyri contractionem adhibent. Cf. Notam ³⁾.

1) Addit Johannes, eandem legem obtinere, si loco suffixi **א** positum sit **אלא**, de quo conferendum est II, a. Hoc loco docet, legendum esse **מַעְכָּא** **גַּדְא**, quod cum lege II, a proposita non convenit. Vides quanta confusione laborent hae scholarum de rebus orthoepicis propositiones.

2) Ex hac pronuntiatione explicanter contractiones seu potius assimilationes Neosyrorum dicentium **מַעְכָּא** **גַּדְא** **מַעְכָּא** **גַּדְא** (dictum est mihi), **מַעְכָּא** **גַּדְא** **מַעְכָּא** **גַּדְא** molui, interfeci. — Arcuam hanc conjunctionem ad certas tantum consonantes referri, quemadmodum apud Arabes, Johannes non dixit. Itaque omnibus videtur propria esse, quod eodem modo secundum orthoepiam quorundam Hebraeorum factum esse ex codice Reuchliniano Carolinensi demonstravi in dissertatione mea, cui inscripsi Bemerkungen über die Vocalisation der Targume in actis congressus Orientalistarum Berolinensis 1880, I p. 182.

VIII, a. Quanta denique fuerit lectorum hac in re subtilitas, ultima Johannis monstrat observatio haec, qua legem propositam per accentum concurrentem inverti discimus:

Si voces ejus formae, quam modo descripsimus (sub VII, b.) post accentum re³ma sunt positae, neque plus sunt quam duae, nāyodā adhibetur (quamvis secundum legem me³ap. locum habeat), ita ut vocalismus linea nāyodā indicatus (מחלל) membrum unum seu unam vocem efficiat. Exemplum est דָּוִד בֶּן יִשְׁכָּבֵּר. Usus convenit cum usu Maqqefi hebraice.

Sin vero post לֹא־שׁוֹב aliud accedit membrum, me³tappgyānā locum habet: דָּוִד בֶּן יִשְׁכָּבֵּר לֹא־שׁוֹב.

b. Deinde in carminibus metricis hasce lineolas secundum hanc regulam adhibendas esse jubet: מִשְׁכָּל חֲסִידָיו וְיִשְׁכָּבֵּר.

c. Denique id notandum est, Joannem non omnes condiciones enumerasse, sub quibus nāyodā et me³tappgyānā adhibentur, sed exemplis potius rem dilucidasse. Nam ita varios casus introducere solet: בִּדְלָהּ בִּדְלָהּ בִּדְלָהּ indicium unum, aliud, ex qua dicendi ratione intellegitur, non omnia indicia, i. e. condiciones, ponendi nāyodae et me³tappgyānae esse enumerata, sed partem tantum.

Quibus praemissis verba Josephi bar Malkon intellegi poterunt, quae supra p. 126 proposuimus, et respicit quidem versus secundus et tertius ad legem Johannis septimam, quae secundum Josephum ita est augenda, ut non re³ma tantum verum et alii accentus usum lineae me³tappgyānā (VIII, a.) invertant. Dicit enim: Vs. 2 Nāyodā apponitur ad vocalem, quae praecedit ultimam vocis consonantem vocali vacuum, ubi sequitur alia vox, cujus prima consonans vocali non utitur. Vs. 3 Quod tamen tunc solum locum habet, quum consonans praecedens, vocali carens, (accentus) puncto non distinguitur, uti accentu samkâ, me³zizānā, rah³ā, re³ma. Vs. 4. Praeterea etiam consonans ultima vocali carens alia esse debet quam Waw, Yud et Ālap, quae suo proprio sono [i. e. sono u, i, ē] instruunt consonantem praecedentem¹⁾. Vs. 5 Nāyodā adhibe, si consonantes, quae vocali carent, ex eodem oris loco pro-

1) Quae regula e scripturae semiticae indole explicanda est, vocalium signis carentis. E. gr. in אֱלֹהִים ultimum ם consona esse videtur vocali carens, quae proprium suum sonum praecedenti ן tribuit.

fieiscuntur¹⁾, sed Metappegyânâ locum habet, ubi quod sine vocali (intercedente) concurrit, facile est [facile coalescit].

Versus 6 et 7 exempla exhibent, et pertinent quidem exempla **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** et **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** ad legem VII, a. Contra exempla **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** et **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** ab hac contractione excipienda sunt propter vocalem finalem cf. Vs. 4.

Exemplum insequens **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** cum II, a et VI, a conjungendum videtur, quamvis Johannes bar Zûbi mirum in modum taceat de hac duarum vocum appositione tritissima. In **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** denique assimilatio et contractio VII, a, locum habet, quam et inter **ܡ** et **ܢ** et inter **ܢ** et **ܢ** in his exemplis occurrere crediderim: **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** et **ܡܥܬܦܥܝܢܐ**, in quibus praeterea **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** etiam ad contractionem consonantium eorundem organorum pertinet. De **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** et **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** cf. p. 130, 1).

Vs. 8 denique docet: Metappegyânâ i. e. obturator, clausor, denique segregatio, ubique adhiberi potest, ubi nâyoðâ i. e. attractor, denique conjunctio, locum habet, non vero conjunctione (nâyoðâ) utuntur in locis qui, quamvis convenient quiescentes consonantes, faciles sunt pronuntiati. Quod conferendum est cum versu 5. Itaque secundum Josephum omnes textuum voces distincte pronuntiare licet, et contractio ibi tantum adhibenda est, ubi aliqua difficultas legendi concurrentibus consonantibus vocali vacuis exoritur. Quae lex scholae Nisibenae consuetudo videtur fuisse, cui nescio an Johannes bar Zûbi prorsus adstipulatus sit. Cf. excursus de vocalismo targumico codicis Reuchliniani in App. II ad Cap. X.

Sed in has scholarum differentias inquirere non solum inutile est, verum etiam hodie earum consuetudines certo constitui non possunt, quia codices signis orthoepicis ex vario usu scholarum instructi editi non ad manus sunt²⁾.

Supplementum grammaticae sunt schemata flexionum nominum et verborum, quibus inscripsit Elias **ܡܥܬܦܥܝܢܐ**, quibus inscripsit Elias **ܡܥܬܦܥܝܢܐ**, **ܡܥܬܦܥܝܢܐ**, **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** enim, quo graecum *συζυγία* redditur, conjugationem verborum designat. Hunc usum scribae codicum Severi ignorantes **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** et **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** perversissime confunderunt, unde locus in editione

1) Id est: eorundem organorum sunt soni, **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** est idem quod Arabum orthoepici dicunt **مخرج**, locus originis. Vult **ܡܥܬܦܥܝܢܐ** Sacy Gr. § 116.

2) De origine harum linearum egit Baethgen (Elias Tirh. p. 48).

nostra p. l. 7 emendatione egebat accuratissima. Ex hoc usu denique explicatur, cur **قَد** significet derivare, quemadmodum etiam Josephus bar Malkon et Johannes bar Zushi hoc verbo utuntur. Ille enim dicit **مِنْ حَالِ مَعْنَى / مَحْصَر** (fol. 284 a) i. e. si a **gebal**, **hefar** derivamus, ille loquitur secundum Eliae theoriam de **قَلَّ مَحْصَر** i. e. de verbis derivatis secundariis (fol. 108 b)¹⁾.

In tractandis verbis Elias Nisibenus, cujus catalogos Gottheil p. 1 sq. exhibet, graeca doctrina nititur, formasque recenset ut Theodosius in canonibus verbi. Josephus vero flexionem conjungit cum positione punctorum fol. 279^a, qua in re discipulum magistrorum (**مَحْصَر**) sese praebet. Tres classes distinguit Josephus:

1) verba duabus consonantibus composita cum **ā** et cum **ā** **سو** et **زى**. Cf. Severum p. 1 l. 12.

2) verba trilitteralia cum prima quiescente, a) **عَفَّ**, b) **هَفَّ**, c) **مَفَّ**, cf. Severus p. 1 l. 1.

3) verba trilitteralia cum **a** primae syllabae a) **عَجَد**, b) **هَجَد**, c) **مَجَد**, quibus addit formas **apocelicas** uti **مَجَدَّ**. Cf. Severus p. 1 l. 13.

Fundamentum dispositionis positum est in numero consonantium, subdistinctiones vocalium opera efficiuntur, ordine graeco **ā, ā, e, i**, qua de ratione etiam in nominibus adhibita p. 58 disputavimus. Idem fundamentum et apud Eliam invenimus, quod ad Jacobum Edessenum referendum esse vix negari poterit. Itaque Elias hunc ordinem proposuit, in quo confusio quaedam introducta est:

1) **حَد**, **جَد**, cui adnumeravit **قَد**.

2) **حَد**, et **هَد**, **جَد**, **جَدَّ**, **جَدَّ** (quod invertendum est) **حَد**, quod non post **جَد** ponendum erat, quia tribus consonantibus constat.

3 a) **هَد**, **جَد** (invertendum) **هَد**.

b) **جَد**, **جَد**.

c) **جَد**, **جَد**, quae cum **هَد**, **جَد** conjungenda sunt.

1) Pertinet ad schemata verbi, **mgrakkga** est syntheton.

d) بني, quod re vera post بني positum erat, et in cod. C. omissum est f)

e) بِضَلَّ, بِحِجَّ, بِبَدَّ quod invertendum.

4 a) $\begin{array}{c} \text{O} \\ \text{O} \end{array}$, $\begin{array}{c} \text{O} \\ \text{O} \end{array}$ (invert), $\begin{array}{c} \text{O} \\ \text{O} \end{array}$.

b) عَبَّ, عَبَّ etc.

Verbis pertractatis Bar Malkon fol. 282^a disserit de pronomine suffixo, cui intermiscentur terminationes personarum verbi, et de derivatione nominum a verbo (مفعول من قولا), ac derivatorum quattuor constituit genera 1) مفعول من مفعول nomen actionis, 2) مفعول من مفعول actoris, 3) مفعول من مفعول nomen facti et 4) مفعول من مفعول nomen patientis. Qua in re eundem ordinem etiam apud Severum p. 2 invenimus, qui tamen nomen actionis et patientis neglexit.

Sed haec hactenus; restat ut harum grammaticarum dispositionem demonstraturi ordinem capitum recenseamus, quibus scriptores totam materiam distribuerunt. Et Elias hunc servavit ordinem: I de litteris, II de litteris motis et quiescentibus, III de litteris radicalibus et additis, IV de casibus i. e. de b d w l. V de litteris quāyā et rukāyā afficiendis, VI de litteris furto auferendis, dgemθganneḡān, VII de litteris occultandis, VIII de litteris, quae inter sese commutantur. IX de syḡāme, signo Pluralis, X de huḡyā vocis, XI de punctis accentuum quattuor primariorum, XII demonstratio nominum una cum derivatione (flexione) verborum. Haec sunt capita grammaticae sive turāḡ mamlā Eliae Nisibeni.

Alia est dispositio Retis punctorum Josephi bar Malkon, cujus hic juvat exscribere prooemium, ut lectores cognoscere possint, haud injuria Severum p. 300 l. 15 vituperasse versus, quibus opusculum hoc compositum est. Dicit igitur:

دعوتہ و رابطہ و احزاب و جماعتیں و مذاہب و فرقہ واریتیں۔

سورہ اہقار و سورہ الاحزاب سورہ اہلہ

مهم حالا مهم مهم در آن محله ها.

ولا يؤمنون حتى يؤمنوا بحالهم

محکمہ اعلیٰ تعلیم، دہلی، ۱۹۵۱ء

هـ. ز. لا تمطر سقم: لا يجرى ولا يهبط

يَعْنِي بِهَذَا نَحْنُ لَا نَحْجِ الْإِنْفِصَالِ.

وَمَعْنَاهُ حَرْفٌ مَعْلُومٌ وَنَحْنُ لَا نَحْجِ الْإِنْفِصَالِ.

Capite deinde VII de *Ḥikma* (حِكْمَة) agit, id est de puncto quo Riš et Dālaθ distinguuntur. Cui per miram confusionem conjungit litteras furto ablatas et alia hujusmodi. Capite denique VIII de punctis quietis (dēšalyūθā) disserit, ita ut hoc demum loco de litteris occultatis, et de orthoepicis permutationibus loquatur, quas p. 121 proponimus.

En quae fuerit grammaticae a Nestorianis tractatae condicio, antequam maximus illorum grammaticus Johannes bar Zuḡbi adhibitis omnibus adminiculis librum composuit, quo eis, qui ante eum fuerunt, palmam eripuit. Haec enim, quae supra congessimus, de antiquioribus grammaticis fere supersunt, reliquorum nihil nisi nomina servata sunt. Inter quos fortasse referendus est Johannes bar Pinkāye i. e. „filius figulorum seu urceariorum incertae aetatis scriptor“. Monachum Nestorianum eum fuisse allato loco ex Barhebraei libro Ethicorum et ex Šobensis libro Margaritarum probavit Assemanius B. O. III. I 189, II 306. Inter opera ab eo composita recensetur praeter marduḡā dātglāye i. e. de puerorum institutione, quod ad studia paedagogica pertinet, et praeter derāš melle w'egrāḡā, quod artem bene scribendi epistolas tractasse videtur, etiam liber d'esāre waḡesumlāyā. Qua de libri inscriptione aliud alii senserunt. Mihi tamen 'esāre significare videtur particulas et šumlāyā litteram j status determinati et Suffixa pronominalia nominum et affixa personas indicantia in verbis, quemadmodum de nomine *Ḥikma* supra p. 104 egimus. Itaque vertenda est inscriptio: Liber de particulis et nomine determinato et verbo personarum affixis instructo.

Alius, cujus grammatica ab Ebedjesu recensetur, est Johannes bar Kamis, arabice Ibn el ḥaddād dictus, quod syriace redditur Bar qardāḡe i. e. filius fabrorum ferrariorum. Floruit sub Patriarcha Makīyā 1092—1108, episcopatu urbis Tamandn prope Amadiam sitae functus est, et carminibus compositis laudem sibi comparavit, quae hodie in codicibus Vaticanis servata sunt, grammatica vero hodie non superesse videtur. Ass. B. O. III. I 296, Barhebr. Chron. eccl. III 309. Grammaticis denique adnumerandus est Isoḡyāhb bar Malkon Nisibenus episcopus anno 1190 p. Chr. ordinatus, cujus Quaestiones grammaticae ab Ebedjesu nominantur Ass. III. I 295. Hunc virum scriptorem Retis punctorum nuper Martinus esse docuit, sed cf. p. 111.

Haec fere de Nestorianis grammaticis eorumque studiis cognita habemus, qui artem legendi potius quam grammaticam ad philosophiae normam colendam auxerunt, ac toti in Graecorum doctrina

substituerunt. Nihilominus vero exstant vestigia quaedam, quibus monemur, inde a saeculo nono usum linguae arabicae ita paulatim auctum esse, ut vel in scholis clericorum ejus ratio haberetur. Quibus adnumeranda est observatio de $\frac{1}{2}$ ante medias tamquam \acute{g} pronunciando, quam p. 123 commemoravimus. Etiam id incensum vocandum est, quod vocales interdum $\text{[} \dot{\text{so}} \text{]}$ dicuntur, quo arabicum حركات exprimi vero est simile. Usum linguae syriacae diminutum fuisse etiam ex praefatione Nomenclatoris Eliae Nisibeni cognovimus p. 110 proposita. Jam si Syrorum Nestorianorum Patriarchae in aulis Chalifarum Arabum nobilium quaerebant favorem, qui illecebris artis rhetoricae et poeticae maximopere delectabantur, mirum non est, Syros quoque grammaticae arabicae operam navasse, a qua proficiscendum erat omnibus, qui litteras humaniores (ادب) colebant. Quod non potuit non afficere etiam studia grammatica Syrorum, qui systema grammaticae arabicae cognoverant, atque haec expectatio non fallitur, nam saeculo undecimo ineunte lingua syriaca ad normam grammaticae arabicae coepit tractari. Primus hoc fecit Elias Tirhanensis.

Caput IX.

De Elia Tirhanensi et scholae arabizantis initiis.

Facile quis sibi persuadebit, Arabes Syrorum finibus occupatis a magistris Syris litteris imbutos etiam artem grammaticam a Syris accepisse, quum jam Jacobi Edesseni tempore inter clericos christianos quaesitum sit, an liceret filios Muhammedanorum litteras docere, quod Jacobus ipse non illicitum habuit, cf. p. 36. At fallitur qui in grammatica Arabes Syrorum fuisse discipulos putat, et jam eo refutatur illa opinio, quod Arabes de septem partibus orationis nihil habent, quae apud Syros totius systematis grammatici efficiunt fundamentum. Quodsi magistris Syris uti Arabes grammaticam excoluissent, haud dubie non tribus contenti plures partes orationis distinxissent, nam cur adjectiva, pronomina, adverbia, praepositiones, imo participia et articulum non tanquam orationis partes proposuerint, si Syrorum scholas frequentassent, id nemo facile explicabit. Itaque grammatica apud Arabes aliis superstructa est fundamentis, neque Syrorum ars ab illis est recepta. Rem ita sese habere jam Hadji Chalfa docuit I p. 97, cujus haec sunt verba, a Fluegelio latine reddita:

„Prospectus secundus, in quo gravissima scientiae columnina inter Mohammedanos magnam partem Persas fuisse probatur. —

Mirum hoc quidem videtur, nec tamen minus est verum. Fuerunt enim utique sectae Islamicae doctores in doctrinis et legalibus et rationalibus, admodum parva et rara earum portione excepta, magna ex parte Persae, et quamquam gente¹⁾ fuerunt Arabes, lingua tamen Persae fuerunt. Neque hoc temere factum. Secta enim prophetae cum originem caperet, omni doctrina et arte caruit, quae necessaria fuit vitae campestris²⁾ conditio. Viri legis praecepta non nisi in memoria tenebant, eorumque argumentum ex Corano et Sunna cognoscebant, praeterquam quod illa ex ipso legis auctore [et sociis ejus] audiverant. Multitudo autem tum temporis ex Arabibus Nomadibus erat composita, qui neque artem instituendi neque doctrinas literis mandandi callebant, neque, ut supra demonstravimus, ulla necessitate ad ultima tempora, quibus Tabiūn floruerunt, ad has artes exercendas excitabantur, eosque, quorum manus erat proprium illa praecepta sustinere et propagare, lectores (قراء, Sing. قارئ) appellabant, lectores dico libri

divini et effatorum propheticorum auctoritate probatorum, quae illi in plurimis locis explicationi et commentario sunt. Cum vero a traditionis tempore ad imperium Khalifae Reshid satis longum spatium abiisset, ut commentarios Corani literis mandarent, effataque illa metu ne interirent, calamo contra omnem injuriam munirent necesse fuit. Tum cognitio auctoritatum necessaria fuit, et eorum, qui illa propagarunt, approbatio. Varia deinde rerum vicissitudo effecit, ut statutorum ex Corano et Sunna eliciendorum copia major fieret, et praeterea lingua corrumperebatur. Erant igitur praecepta grammatica perscribenda, legisque doctrinae omnes in promptas et paratas facultates in praeceptis deducendis, in rebus ad omnem eventum dispiciendis et per analogiam constituendis sunt mutatae, eoque minus supersederi potuit aliis doctrinis, utpote quae aditum illarum patefacerent, ut sunt praecepta linguae arabicae etc. . . . doctrinis illis non nisi urbes perfugium praebuerunt, qui autem urbes incolebant, Persae erant, vel his similes³⁾ . . . Qui primi artis grammaticae auctores exstiterunt, Siboweh, Faresi et Zegğâg fuerunt, omnes origine Persae, qui linguam Arabicam in mutuo cum Arabibus commercio addidicerunt eamque ad artis formulam posteris suis redegerunt.* Exscripsit haec fere omnia ex Ibn Chaldūni Prolegomenis Vol. III p. 272, 279, 281 sq.

1) Arabico في نسبته, adnumerabantur enim genti cuidam arabicae ad quam tanquam liberti — mania pertinebant.

2) Accurate: vitae Scenitarum condicio. Arabice لمقتضى احوال البداوة.

3) Arabice والحضر عم العجم أو من في معانهم.

Quae praecedunt probant studium grammaticae arctissimo vinculo cohaerere cum studio Corani et traditionis Islamicae, eodem modo, quo apud Syros grammatica tractabatur tanquam praeeparatio ad studia theologiae christianae. Unde facile explicatur, cur Arabes sprete institutione Christianorum Grammaticam a Syris non mutuati sint. Sed quaeritur, quomodo grammatica arabica condita sit, quod non repetito catalogo grammaticorum in Fihristo exhibito potest constitui, in quo nomina habemus permulta, res vero perpaucas. Missa igitur disquisitione de grammaticis antiquissimis¹⁾, uti Abu'laswad eddu'ali, Ettaqafio † 149 H. = 766 p. Chr. Elhalilo † 170 = 785, Jeziditis, Qutrubo † 206 = 821 Abu Obaida † 210 = 825, Elašmaš † 213 = 828 Elaḥfaš elmugāšisi † 221 = 835, ipsos libros inspicimus, qui hodie servati sunt, ex quibus solis poterunt elici grammaticae arabicae origines. Habemus vero librum ipsius Sibawaihi † 177 = 793 et Almubarradi † 285 = 897 Kamilum cum opusculis quibusdam Ibn Doraidi † 321 = 932. Duas res horum librorum in argumento distinguendae sunt, materia scilicet i. e. collectio sententiarum et phrasium, proverbiorum et versuum, facetiarum et acute dictorum, deinde ratio, qua haec materia non tam in varia capita est distributa, quam ad normam notionum quarundam grammaticarum explicata et commentario instructa. Materiam ipsam congerere Arabum erat sive Persarum eorum linguam addiscentium, itaque antiquissimos philologos id ante omnia curasse ex librorum ab illis compositorum titulis cognoscimus, uti linguam ipsam in Corano et traditione, in carminibus, in ore hominum usitatam litteris mandarent. Hinc collectanea illa sunt exorta, quibus inscripserunt liber proverbiorum (kitāb elamṭāl), liber dictorum singularium (k. elnawādir), liber vocum in dialectis popularibus adhibitarum (k. ellugāt), liber quo enumerantur nomina membrorum hominum, camelorum, equorum, pecorum, siderum (k. ḥalq el insān, el ibil, el ḥail, el šāt, el anwā'). Huc etiam referendi sunt libri de plurali, de duali, de masculinis et femininis, nam harum classium formae non tam ad grammaticam pertinent quam ad etymologiam et ad usum lexicalem. Quales hi libri fuerint intelligitur ex Ibn Doraidi libello de ephippio et fraeno et ex libello de nube et pluvia²⁾, in quibus variam iniit rationem. Nam in libello de ephippio et fraeno nomina partium ephippii et fraeni, quas descripsit enumerat, et adjectis versibus confirmat, in altero vero descriptiones nubium et pluviae a propheta traditas et ex Scenitarum ore collectas, seu potius, ut quid censeam addam, ad eorum dicendi consuetudinem artificiose compositas, vocibus raris ornatas, proponit ac deinde explicat. Priorem rationem iniit etiam in libro

1) Baarucses solum curamus, nam Kufenses sunt recentiores. Eorum primus, Arru'šai, coaevus erat Alhalili. Fihrist I, 66.

2) Wright Opuscula arabica Leyden 1859 p. 1—46.

Kitab elihân inscripto, quem edidit Thorbekius in libro, cui inscribitur Festschrift zur XXXVI. Philologenversammlung. Heidelberg, Winter 1882. Eandem fere rationem sequitur Mubarrad in componendo Kamilo, qui nullo ordine servato omnis generis dicta elegantia et gravia, cum oratione soluta tum pedestri, una cum proverbiiis, admonitionibus, sermonibus, epistolis comprehendere eaque commentariis illustrare studuit, nam et hic primum totum textum exhibet, quem deinde commentarius sequitur. Raro capitibus inscriptum est, qua de re agant, uti capiti 50, in quo lâm elistigât tractatur.

At, qui commentarium componit, notionibus grammaticis opus habet, uti Mubarrad jam ab initio explicationem ibribi i. e. Arabismi pollicetur, et hae notiones grammaticae alteram rem efficiunt, quae in his libris distinguenda est, quam paucis adumbrare nostrum hoc loco est negotium.

Jam in libro Sibawaihiano notiones grammaticae fere omnes cum terminis technicis, quibus nominantur, inveniuntur, ita ut saeculo octavo medio artem grammaticam apud Arabes amplissime exultam esse videamus, quod eo certius dici potest, quia Sibawaihius saepissime laudat magistros suos, Elhalilum † 170 = 785 p. Chr., qui septuaginta quatuor annos vixit et 711 natus est, et Jânusum ibn Habib † 183 = 799, qui octoginta octo annos vixit et anno 95 Heg. = 713 p. Chr. natus est. Qui viri quum saeculo Higræ secundo ineunte studia grammatica Bassorae excoluerint, ante quos jam Isa ibn Omar ettaqafi † 149 = 766 p. Chr. grammaticam tractavit, quaeritur unde notiones illas generales didicerint, quarum ope analysis sententiarum et formarum verborum efficitur.

Duo vero sunt genera harum notionum, aliae enim ad orthoepiam pertinent, ut qalb i. e. permutatio litterarum, waqf i. e. lectio pausalis, tarhim i. e. lenior vocis pronuntiatio, tašdid i. e. pronuntiatio fortior, atque has quidem non nisi ipsi grammatici arabici potuerunt constituere. Quibus adnumerandae sunt notiones ad scribendi artem pertinentes, de qua libros egisse censeo, quibus inscribitur kitâb el-nuqaţ waššakl i. e. liber punctorum et figurae scilicet vocalium, quae apponebantur, (Fihrist I p. 58 l. 6, De Saey Chrest. ar. I p. 234) et quas Abu'laswad eddu'ali primus tempore Chalifae Ali apposuisse dicitur. De Saey in Notices et Extraits VIII 306. Flügel, Die grammat. Schulen initio. Qua in re Abu'laswad ille scripturam syriacam imitatus est, quod punctorum et positio et nomen comprobant¹⁾.

1) Quum de fath dubium non sit, et ضم compressio nihil sit nisi syriacum

خزرا compressio, de خَفَضَ monendum est, quod vocalem *i* designat, non vero Genetivum. Hoc خَفَضَ, depressio, simul est imitatio et interpretatio syriaci

Nomina igitur ad orthoepiam et artem scribendi pertinentia si non curamus, restant eae notiones grammaticae, quae non nisi studio logices potuerunt repperiri, quas Arabes, quum a Syris eas non mutuati sint, e sola graeca schola haurire potuerunt. Ipsos enim id, quod graeci philosophi inde a Platone usque ad Stoicorum tempora plus quam ducentis annis constituerunt, brevi illo spatio, inter Alium et antiquissimos grammaticos intercedente, nullo auxilio usos invenisse, nemo facile credibile censebit. Sed doctrina graeca, qua Arabes instituti sunt, non ex grammaticis est hausta, quippe qui septem orationis partes distinxerunt¹⁾, de quibus apud Arabes altissimum est silentium. Quod si rectum est, nihil restat nisi conicere, ex ipso Aristotele profuxisse notiones grammaticas Arabum, quem ad mentem commentatorum in compendium redactum Persae illi legerunt, quibus initia grammaticae Arabicae debentur. Inter Persas enim studia philosophiae graecae inde a tempore Chosrois Anōšarwān c. 570 p. Chr.²⁾ floruisse hodie inter omnes constat, habemus enim librum ipsum, quo Paulus Persa syriace philosophiam regi exposuit in Landii Anecdotis syrr. IV, quo confirmatur testimonium Johannis Ephesini (ed. Cureton p. 388), qui regem per totum vitae tempus studio philosophiae deditum fuisse perhibet.

Ex huiusmodi itaque compendiis, post deletam anno 482 p. Chst. scholam Edessenam inter Persas lectitatis, haustae videntur notiones logicae, quibus usi sunt grammaticae arabicae conditores, quamvis et ipsum Aristotelem illos non legisse, demonstrari nequeat, quocum in rebus summis conveniunt³⁾.

Ea vero, in quibus Grammatici notionibus ab Aristotele propositis usi sunt, haec sunt:

1) distinguuntur partes orationis tres 'ism, nomen — fil, verbum — ħarf, particula, Aristoteli *σύνδεσμος* dicta⁴⁾. — Quae distinctio apud Aristotelem aequae uti et apud posteriores Arabes additis definitionibus illustratur. Sibawaihi vero definitiones non proposuit⁵⁾, unde sequitur totam distinctionem aliunde arcessitam

حرف, ejus loco deinde کسر est usurpatum. Cum Abu'laswad, in historia de eo relata, voce کسر utatur, totam enarrationem ad posterioris temporis morem aut inventam aut mutatam esse censeo.

1) In memoriam revocanda est Honaini grammatica arabica ad normam graecae composita, quam p. 106 commemoravimus. Potuitne fieri ut Honainus septem partes distinxerit?

2) Cujus de tempore cf. Nöldeke's Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden p. 428.

3) In tota hac disquisitione definitiones posteriorum grammaticorum, qui post Ma'mūni Chalfīae tempora exstiterunt, curari non debent, nam post Ma'mūnum et ipsi Arabes Aristotelem habuerunt.

4) Cf. Aristoteles fragm. 126. Editio Berolin. V p. 1499.

5) Hanc rem jam Ibn Ja'ālī in commentario ad primum caput libri Almuḥṣaṣal observavit.

ab Arabibus esse receptam, neque ab ipsis excogitatam. Itaque Sibawaihi nominum exempla tantum proponit: Vir, equus, septum (hā'it) sunt nomina. Deinde verbi varia genera (amtilatū) esse contendit, quae desumpta sint a vocibus (laft' = *qaww*) accidentium nominis ¹⁾, et formatae (buniyat = aedificatae) ad describendum praeteritum, futurum et praesens. Potuitne Arabs, qui duas tantum formas in lingua sua invenit, de tribus temporibus cogitare, et contendere, verba formata esse ad designandum id quod fuit, est, erit? Et jam vide, quae exempla proposuerit: dahaba, samisa, makuṣa, humida sunt perfecta, yaqtulu, yaḡhabu, yaḡribu, yuqtalu, yuḡrabu sunt futura, seu potius, ut dicit Sibawaihi, formata sunt ad designandum id quod erit, nec jam accidit, — *at addit Imperativos* iḡhab, uqtul, iḡrib, quae eidem fini inservirent, nec potest distinguere praesens (mā huwa kā'inū lam yanqatis) a futuro (mā yakūnu walam yaqas). En quomodo linguae, quae praesentis formam non habet, formae non sufficiant ad explendum schema temporum, quod inde explicatur, quod schema aliunde mutuo acceptum grammaticus adhibuit, quod non ex observatione formarum ipsius lingua arabicae derivatum est. Fontem habebis in philosophorum compendiis, in locis similibus ei, quem praebet Pauli Persae caput 19, ubi legitur: Quoniam . . . omnis propositio cum tempore enunciatur, tempus vero in tres varietates dividitur: praeteritum . . praesens . . futurum rell. — quem locum ex Ammonii commentario libri Periherm. (Arist. Opp. ed. Bero-
linensis IV p. 113 b l. 17) fluxisse Landius docuit. Anecd. IV 15, 112.

Tertio loco commemorat حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل i. e. litteram sive particulam, quae ad sensum aliquem accedit, neque est nomen nec verbum. Cujus generis exempla dicit esse tumma, saufa, wa jurisjurandi, lām relationis (iḡāfet), alia. — Ecce habes definitionem, quae etsi negatione efficitur — scilicet, quae nec nomina sunt nec verba, — tamen id docet, has particulas ad sensum accedere. Dubito enim, num جاء لمعنى recte a De Sacy ²⁾ explicatum sit, quum interpretetur: employé pour exprimer un sens, Aristoteles enim, ex quo distinctio trium ora-

1) Qui locum Periherm. 3 (Berol. 16 b) comparaverit, intellet cur doceat, verba desumpta esse (uḡidat) a vocibus accidentium nominis. Haec enim dicit Aristoteles: ῥῆμα ἔστι τὸ προσσημαίνον χρόνον . . . λέγω δὲ οὗτος προσσημαίνει χρόνον, ὅλον ἢ μέρος μὲν ὄντος, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάγειν, καὶ αἱ τῶν κατ' ἐπίγον λεγομένων σημασιῶν ἔστι καὶ. Hic ὑγιαίνει derivatum videtur ab ὑγίεια, unde fecit Arabs, verba desumpta esse ab accidentibus nominum, nam التهرب, القتل appellat accidentia, a quibus procedunt verba ḡaraba, qatala.

2) Anthologie grammaticale p. 361. Quem De Sacy phrasi sensum tribuit, arabice expresseris ḡā'a bimā'ānā.

tionis partium profluxit, *σύνδεσμον* dicit *φωνὴν ἄσημον*. (Poet. Cap. 20 p. 1456b) Itaque Arabs contrarium docere videretur. Quodsi vero ḥarfū ḡā'a limaʾnā reddi potest: „particula sive littera, quae ad sensum aliquem accedit“, quo simul indicatur ipsas sensu proprio carere, ac sensum enunciatorum vario modo definire atque immutare, — Sibawaihius rem eandem respicit, de qua Ammonius (Arist. Berol. IV 99a) docet: „Quae in neutro horum (nominum et verborum) loco adsumuntur, — etsi alio modo protasibus accedunt, quum esse vel non esse indicent, vel quando, quomodo, quoties praedicatum subjecto conveniat, exprimant, vel alium quandam habitum inter illa intercedentem doceant, principaliter Aristoteles: *μέρη τοῦ λόγου* dicere dedignatur. . . . haec igitur non *λόγον* *μέρη* sunt, sed *λέξεως* *μέρη*, cuius *λέξεως* et ipse *λόγος* est pars Sed invenies, Aristotelem aliquando videri concedere, omnia communiter *μέρη λόγου* dicenda esse, quia in sequentibus dicit, quaedam *μέρη τοῦ λόγου* sensu esse instructa, ac si alia essent, quae sensu carerent (*ὡς ὄντων τινῶν καὶ ἄσημων*), nisi accuratior illius sententiae explicatio adesse nobis videretur, quae non contraria est eis, quae hoc loco dicit. Non est dubium, quin verba Sibawaihii ita sint intellegenda: Particula, quae accedit ad sensum, neque est nomen, nec verbum.

2) *Isrāb*, nomen verbi *ʾasraba* i. e. ad normam linguae arabicae convenientibus vocalibus recitare, nihil est nisi pronuntiatio vocum ad normam Arabismi, sive ipse Arabismus purus putus. Itaque *ʾasraba* est *ἀραβίζειν*, *ʾisrāb* est *ἀραβισμός*, quae voces sunt formatae ad normam usus verborum *ἑλληνίζειν* et *ἑλληνισμός*, quem docuit Aristoteles Rhetor. III, 5.

Hellenismus quinque constat rebus: 1 dicendum est recta concatenatione membrorum enunciati (*τὸ εὖ ἐν τοῖς συνδέμοις*), 2 usu aptorum vocabulorum, rebus accurate convenientium, 3 evitanda est amphibolia, 4 servanda est congruentia in genere, 5 adtendendum est ad usum rectum numerorum. Hellenismo opponitur *σολοικισμός* et *σολοικίζειν* i. e. *τῇ λέξει βαρβαρίζειν*, quam vocem Arabes formā سَلِيْقِي receperunt, cui Lane attribuit sensum hunc:

كلام سَلِيْقِي naturalis vel indocta elocutio, elocutio in qua vocalis-
mus flexionum finalium non respicitur, ita ut kalāmū seliqiyyū oppositum sit elocutioni secundum Arabismum sive secundum *isrābum* perpolitae. — Vox in Zamahšarii *Asās albalāḡat* occurrit in versu:

وَلَسْتُ بِنَحْوِ يَلُوكَ لَسَانَهُ وَلَكِنْ سَلِيْقِي أَقُولُ فَاعْرَبْ

i. e. Non sum grammaticus, qui linguam suam rodit, sed idiota, loquor et hoc est ac sie *Isrābo* uterer. — Fieri tamen potest ut ab arabico سَلِيْقَة, natura, derivatum vocabulum proprie significet naturalis. At quaero, num Arabibus non fuerit „naturale“ Arabismo uti? Si etymologia non probat vocem esse arabicam, relatio, quae

est inter *ἑλληνισμός* et *σολοικισμός* et inter *أعراب* et *سليقي* contrarium suadet. Hellenismus est ratio linguam graecam tractandi, ut legibus grammaticae et logicae respondeat, neque quidquam aliud est Arabismus sive *Irāb*, qui eam ob causam ad usum vocalium finalium solet restringi, quia hisce terminationibus nexus grammaticus et logicus membrorum exprimitur, quarum usu justo Arabismus purus efficitur.

Jam quaerimus, num temere in voce *Irāb* recognoscatur imitatio rationis, qua apud Aristotelem vox *ἑλληνισμός* adhibita est?

3) Genus nobis quidem est notio grammatica trītissima, sed consuetudo, qua generum in lingua distinctionem putamus esse rem facillimam et ex ipsa quasi natura rerum procedentem, non debet confundere judicium rectum, quo statuitur, generum distinctionem rem esse artificiosam neque omnino necessariam, quae non ex prosopoeia poetica processit, neque imaginationi vividae hominis debetur res naturales inanimatas cum animalibus sexu distinctis comparantis.

Qui censent, animum linguam a principio creantem naturam quasi animatam sibi imaginasse, vereor ne aetati creatrici pro imaginatione vim meditationis tribuant ab ea alienam, siquidem distinctio generum in lingua opus meditationis est philosophae posteriori tempori conveniens, neque opus inaginationis nativae. In lingua enim variae formae quidem exstant, quas collectas in varias classes distribuere et certo nomine designare opus philosophi vel grammatici fuit, sed si philosophus hasce classes viros dixit et mulieres et res, ex comparatione artificiosa principium denominandi desumsit, quod in variis formis in lingua usitatis non necessario cognoscitur. Eodem jure poterat adhibere nomen formarum fortium, debilium, mediarum, vel aliud pro lubitu, quod si comparationem cum familia humana instituit suam rationem secutus est nec naturam rerum.

Et re vera Aristoteles tradidit, quinam primus genera in lingua distinxit, — Protagoras sophista. Sophisticae igitur meditationi, cujus fundamentum erat theoria, *ἄνθρωπον πάντων εἶναι μέτρον*, Arist. Metaph. X, 1, debetur comparatio variae indolis rerum inanimatarum cum oeconomia hominum. Verba Aristotelis Rhetor. III, 5 de Hellenismo loquentis, ad quem pertinet usus rectus earum formarum, quas jam genera dicere consuevimus, haec sunt: *τέταρτον, ὡς Πρωταγόρας τὰ γένη τῶν ὀνομάτων διήρει, ἀρρενα καὶ θήλεα καὶ σκευὴ δὲ γὰρ ἀποδιδόναι καὶ ταῦτα ὁρθῶς· ἢ δὲ ἐλθοῦσα καὶ διαλεχθεῖσα φησι*. Postiores pro *σκευή* dixerunt *οὐδέτερον* = neutrum, quo facto comparationem cum sexu introduxerunt, quam Protagoras ne voluit quidem, qui in rebus omnibus ad modum hominis tractandis, *ἄνθρωπον* et *κτῆσιν* et in homine marem et femininam distinguens, easdem distinctiones ad naturam inanimatam adhibuit. Itaque tunc demum de genere grammatico jure potuit agi, postquam

nomen *οὐδέτερον* adhibitum est, quod factum est, postquam notio sexus tanquam principium distributionis est recognita. Aristoteles distinguit *ἄρρενα*, *θῆλεα* et *τὰ μεταξύ*. Poet. 21. Hoc vero ubi constitutum est, duae classes vocum distinguebantur, nomina neutra, sexu carentia, et nomina sexu instructa, quae dispartiantur in masculina et feminina.

Neutra sexu carentia Arabes in sua lingua non recognoverunt itaque masculina et feminina tantum distinxerunt, quod Graecum exemplum secutos eos fecisse eam ob causam conicio, quia in adhibendo feminino, quod dicunt, in praedicatis subjectorum eorum, quae efficiuntur pluralibus fractis, notio generis proprie locum non habet, ita ut ex usu frequentissimo horum „femininorum“, quae nobis collectiva videntur, alia ratio debuerit procedere, secundum quam eae formae, quae feminina solent dici, forent tractandae. Postquam notionem feminini a Graecis mutuati sunt Arabes, dici potuit: kullu ġamī mu'annatū i. e. omnis pluralis est femininus (Kāmil 781), sine illa notione rem non ita tractassent. Sed accedit et alia causa: Arabes enim in lingua sua nomen non habent, quod designat sive sexum sive genus grammaticum¹⁾, ġins enim, quod hoc sensu adhibetur, ipsum *γένος* est, ita ut qui notionem generalem a Graecis acceperint, etiam notiones speciales masculini et feminini grammatici ab ipsis desumsisse censendi sint.

4) ظرف. Inter notiones grammaticorum arabicorum, quae maxime memorabiles videntur, referenda est notio vasis, quo continentur res, quo nomine designantur definitiones loci et temporis, quas accusativo exprimunt. Tali modo iis mafṣulū fihi i. e. id in quo aliquid agitur, videtur esse t'arfu'lmakāni i. e. vas, quod est locus, et t'arfu'izamāni i. e. vas, quod est tempus. Ita rem tractavit jam Sibawaihius p. 170, cum dicat: „Caput de iis, quae ad locos et tempus pertinent et accusativo ponuntur. Quod eam ob causam fit, quia (locus et tempus) vasa sunt, in quae res incidunt et in quibus sunt“.

Conjunctio notionum temporis et loci et tota ratio qua secundum ideam universalem loci et temporis constructio grammatica examinatur, quae permultis relationibus apta tali modo in formam simplicissimam redigitur, philosopham institutionem prodit, qua imbutus fuit is, qui varios hujus accusativi usus uno verbo comprehendit. Nec difficile est fontem invenire, unde hic rivulus processit. Qui hanc legem syntacticam ita composuit, Aristotelis de tempore et loco disquisitionem (Physic. Ausc. IV 1, 10) cognovit, quae eo redit, ut locus nec sit materia nec forma, quae a re non

1) Idem cadit in Syros, Hebraeos, Aethiopes, omnibus deest vocabulum sexum designans. Itaque Semitis categoria haec deest omnibus, non enim magna ad derivandas notiones generales gaudent facultate.

separantur, quum locus a re, quam continet, separari possit, ubi enim antea fuit aer postea habetur aqua, loco manente. Quare neque pars est rei neque habitus ipse locus, sed a quaque re separabilis est, etenim quale est vas (τὸ ἀγγεῖον) tale quid ipse locus esse videtur. Vas enim locus est, qui potest transferri. Ita locus ipse in loco est, et cogitari debet etiam locus loci. Arist. Berol. 208 sq.

Ac de tempore quidem docet Aristoteles: „Res in tempore sunt ut in numero. Quodsi ita est, res tempore continentur ut numero, quemadmodum loco continentur ea quae in loco sunt“. Pergit deinde: διὸ ἀνάγκη πάντα τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα περιέχασθαι ὑπὸ χρόνον, ὥσπερ καὶ τὰλλα, ὅσα ἐν τινὶ ἐστίν, οἷον τὰ ἐν τόπῳ ὑπὸ τοῦ τόπου. Denique quae praecedunt comprehendens ait: φανερόν ὅτι πᾶσα μεταβολὴ καὶ πᾶσα κίνησις ἐν χρόνῳ ἐστίν. Physic. Ausc. p. 221 a, 17; 223 a, 14.

Quodsi tali modo cum tempus tum locus, quia omnia continet quae sunt, tamquam vas videtur, comprehendere possunt ideae locales et temporales una notione vasis, ac potuit sermo esse de vase loci seu potius, quod est locus, et de vase temporis seu potius, quod est tempus, ita ut tota haec doctrina superstructa sit disquisitioni philosophiae de loci et temporis natura, sine qua nec mente concipi nec elaborari potuit. Habes igitur grammaticos, qui Aristotelis fuerunt discipuli.

5) Terminis e philosophia desumptis adnumerandus est status, ἥλ, quod graeco ἔξις et διάθεσις respondet. Notionem hanc adhibet Sibawaihius Cap. 82, 87, 92—97 sine definitione, quod probat notionem fuisse aliunde receptam et in scholis usitatam¹⁾.

ἔξις et διάθεσις apud Aristotelem inter qualitates referuntur, eo tamen discrimine, ut ἔξις, sive habitus, sit qualitas per longum tempus subsistens, διάθεσις sive dispositio vero qualitas brevi tempore cessans. Habitus semper sunt dispositiones, at dispositiones non necessario sunt habitus (Categr. 8). Logicorum posteriorum apud Arabes usus est is, ut ἥλ designet qualitates cito transeuntes, uti calorem et frigus, humiditatem et ariditatem, quae repente accidunt (Lane s. v.), unde intellegitur ἥλ magis cum διάθεσις convenire quam cum ἔξις, quod etiam in usum grammaticum vocis ἥλ cadit, qua non tam ἔξις quam διάθεσις sensu Aristotelico designantur. Ceterum inter Graecorum philosophos lis est de ἔξις et διαθέσει, de qua agit Simplicius ad locum Categoriarum (Arist. Berol. IV p. 70), in censum vocans Metaph. IV 19, 20, grammaticis vero διάθεσις est genus verbi activum et passivum et medium. Apollonius Dysc. (Sylb.) p. 242. 273. 281. 297. — Cf. Dionysium supra p. 17.

1) Zamahšari Mufaššal p. 27 statum, ἥλ, cum vase farf similitudinem habere dicit, et adhiberi docet ad indicandam condicionem (ḥaif'atū) agentis et patientis.

Non operae pretium est singulis exemplis demonstrare dispositionem indicari in enunciatis, quae per hāl exprimuntur, et ita quidem ut vox, quae dispositionem indicat, ad simplicem enunciati formam per se non pertineat sed accedat¹⁾. Facile enim in enunciatis omnibus haec natura notionis hāl intellegitur, cum nemo dubitet, quia in enunciatis uti: udhulū ḥāba suḡḡadā = intrate portam adorando Accusativus suḡḡadā = adorando dispositionem aliquam denotet transeuntem, quae ad enunciati per se perfecti sensum accedit²⁾.

6) Tota ratio, qua enunciata composita censent ex fāsil, fīl et mafūl, cujus varia genera distinxerunt, nec tamen notione subiecti (ἐποικείμενον) utuntur³⁾, sola notione praedicati (= τὸ κατηγορούμενον = ḥabar) contenti, probat grammaticam superstructam esse studio logices. Atque hac in causa maxima confusione laborat notio praedicati (ḥabar), quod non est praedicatum sensu grammatico sed praedicamentum sensu logico, quia tota enunciata efficiunt praedicamentum, quod in praedicato grammatico fieri nequit. Nam si in enunciato: Zaidū ḥasanū ḡulāmuhu = Zaidus pulcher servus ejus vox Zaidū est inchoativus, accedunt verba ḥasanū ḡulāmuhu = pulcher servus ejus, quae grammaticae composita sunt ex subiecto ḡulāmuhu et praedicato ḥasanū, tanquam praedicamentum (ḥabar) ex mente Arabum ad vocem Zaidun, quae re vera non est subiectum grammaticum.

Vides ex hoc exemplo, non curari structuram grammaticam sed enunciati sensum, quoad in rerum natura est, et tractandi rationem non esse formalem, quae deest grammaticum, sed res ipsas enunciato narratas respici, quod est logici, physici, metaphysici, uno vocabulo philosophi. In usu notionis inchoativi (mubtada'u) elementa quaedam meditationis grammaticae cognoscuntur, sed confusa est haec meditatio, quia cum subiectum tum praedicatum potest esse inchoativus, unde efficitur categoriam inchoandi ad formandas notiones grammaticas esse ineptam. Quod eo magis est certum, quia particulae (negationis et interrogationis), a quibus

1) Hinc grammatici hāl referunt inter fadalāt i. e. superfluas enunciatii partes. De Sacy Gram. ar. II p. 336 primae edit. Alfīyya ed. Dieterici p. 170.

2) In aliis exemplis, quae ab Arabibus ad hāl referuntur, jam De Sacy Gr. II 64 usum Accusativi alio modo explicandum esse docuit.

3) Grammatici graeci interdum notionem subiecti habent; ἐποικίσεσθαι Ἀπολλῶν Dyscol. III, 4 p. 199 (Sylburg) significat, si subiectum est femininum. Ammonius (Arist. IV 104 b, 42) distinguit κατηγορούμενον et ἐποικίμενον. — Non ignoro philosophis τὸ ἐποικίμενον esse et maudū, et haec notio grammaticis nun est usitata. Proxime ad notionem subiecti accedit inchoativus, et mubtada'u, sed haec notio, quemadmodum ab Arabibus tractatur, confusa est, primum quod inchoativus non semper primum locum occupat, ita ut non sit verus inchoativus; deinde quia et praedicatum (ḥabar) interdum pro inchoativo habetur, uti in enunciato: 'aḡlīmū alrīḡālū = nam stant homines, in quo ḡlīmū = stant est inchoativus.

enunciatum re vera incipit, omnino non curantur, tamquam quae sunt *ῥῶραι ἀσῆμοι* = ḥarfū ḡā'a limainā.

Philosophus ille modus procedendi, quo res in enunciato narrata neque vero forma ipsa enunciati respicitur, luce clarius cernitur in notionibus agentis (fī'il), actionis (fī'l) et patientis (maṣūl), quae processerunt ex distinctione ἐνεργείας et πάθους; atque adeo haec ratio invaluit, ut ipsum nomen fī'l, quo ῥῥῶραι¹⁾ exprimitur, non sit interpretatio vocis graecae, sed vocabulum ab Arabibus ipsis inventum ad prosequendam hanc rationem. Quatenus vero in hac ratione processerint, quae non tam structuram vocum in lingua quam rerum in natura relationem curaverunt, optime intellegitur ex ipsorum de passivis doctrina, quae jam apud Sibawaihium (Cap. 9) traditur. In passivo enim yuḍrabu Zaidū = caedetur Zaidus, vocabulum Zaidus est maṣūlū i. e. objectum actionis, ad quod non transit verbum ejus (fī'lūhu = ejus actio) nec transit ad illud (= disertis verbis exprimitur) actio agentis (fī'lū fī'ilī)²⁾. Posteriores³⁾ intricatam hanc rationem simpliciore reddiderunt, quum docuerint objectum (maṣūlū bihi) loco agentis vicario modo poni (yandbu 'an ilfī'ilī, qāma maqāma 'lfī'ilī), quae est ratio grammatica sanior, at non sana, quia notio subjecti, quae est formalis, nondum est exulta, ac grammatici haeserunt in tractanda ratione, quae est in rebus, neglecta relatione grammatica, quae est in verborum et nominum formis. His omnibus longe praestant ea, quae de intransitivis et passivis exposuit Apollonius Dyscolus III, 31 Sylb.

Quae praecedunt satis superque probant, doctrinam grammaticorum arabicorum a studio logices profectam esse, eosque in rebus gravissimis, inter quas referenda est distinctio subjecti et praedicati sensu grammatico, nunquam viam meliorem invenisse. Quod eam ob causam non potuerunt, quia non intellexerunt, syntaxin re vera esse perfectionem doctrinae formarum, atque ita esse adornandam, ut ex recte cognita vi formarum singularum earum usus in oratione definiatur. Syntaxin vero eam ob causam sanae de formis doctrinae superstruere non potuerunt, quia eam non habebant, quum neque verborum neque nominum naturam grammaticam perspexerint. Quae dico contra vulgatam hodie opinionem peccant, qua viri docti admirari solent grammaticorum arabicorum

1) Longe alio modo egerunt Syrorum grammatici, Severus p. 10. Ceterum et Graeci τὸν ἐνεργῶντα et τὸν ἐνεργούμενον noverant. Apoll. Dysc. Sylb. p. 241 al.

2) Verba arabica sunt: والمفعول الذي لم يتعد فعله ولم يتعد إليه فعل فاعل كقولك ضرب زيد ويضرب عمرو.

3) Alāfyya p. 129. De Sacy Gr. ar. II p. 405, 99 prim. edit.

theorias, quas non sine sudore addidicerunt, ea enim est natura hominis, ut magni aestumet id, quod magno pretio sibi paravit. At adsunt testes haud spernendi, qui grammaticorum rixas non pluris aestumaverint quam quod valent, Ibn Chaldûnum dico et ipsum De Sacyum. Ibn Chaldûn enim inter grammaticos syntaxin excolentes dixit multos fuisse, qui ipsi arabice bene scribere non didicissent, iisque crimini dedit, quod linguae praeae tantum curas impenderent ac neglegerent studium linguae ipsorum tempore usitatae, quae nullo modo linguae praeae praestantia superaretur¹⁾. Quo facto inter illos ars grammatica eo redacta Ibn Chaldûno videbatur, ut potius regulas quasdam dialectices et logices traderet, quam ad addiscendam linguam aditum patefaceret. Imo id potius egerunt, ut explicationes theoreticas inter se compararent ac didicarent, utra earum esset praestantior, non vero secundum usum sed secundum rationem logicam²⁾.

Quod vero adinet ad doctrinam formarum, ipse De Sacyus non diffitetur, Arabes non intellexisse naturam formarum verbi: Les grammairiens Arabes ne me paroissent point avoir établi clairement la distinction des modes dans leurs verbes, ni en avoir bien exposé la nature et la destination. Ils ne distinguent dans le verbe que trois modifications principales, dont deux sont des temps (zamân) et la troisième un mode particulier. Ce mode est l'impératif, qu'ils nomment 'amr c'est à dire commandement. Gr. arabe I § 273 prim. ed. Cf. supra quae ex Sibawaihi propinuis p. 142.

Supra vidimus hanc distinctionem profluxisse ex imitatione Graecorum, ac nunquam potuisse constitui inter Arabes ipsos, qui nullo modo ad distinguendas tres formas suae linguae natura compellebantur. Tria tempora a Graecis distincta quum viderint, Imperativum in auxilium vocaverunt, ut numerum ternarium explerent, sed sibi non constiterunt nec constare potuerunt in adhibenda temporis notione. Perfectum enim, cui mâdî i. e. παρ-

1) De Sacy Anth. gram. p. 411: Gardez-vous bien de prêter l'oreille au bavardage de certains grammairiens, tout occupés de la syntaxe des désinences, mais dont les esprits étroits ne sauraient s'élever jusqu'à la connaissance réelle des choses, et ne les croyez pas, quand ils vous disent, que l'éloquence est perdue aujourd'hui et que la langue arabe est dégénérée, et cela uniquement à cause du changement qui est survenu par rapport aux désinences, désinences dont l'emploi régulier et systématique fait l'objet capital de leurs leçons. C'est là un discours que leur a suggéré la partialité, et une idée qui s'est emparée de leur esprits à cause de leurs vues très bornées.

2) Res cum sit maximi momenti, interpretationem francogallicam De Sacyi affero: Ils se sont contentés d'appliquer à un exemple quelconque les règles de la syntaxe des désinences, ou bien de démontrer la préférence due à une explication sur une autre d'après ce qu'exige le bon sens et non d'après les conventions de la langue arabe et la phraseologie. Ainsi l'art de la grammaire arabe s'est réduit chez eux à n'être, pour ainsi dire, que certaines règles théoriques de logique et de dialectique, et s'est tout à fait éloigné de ce qui fait la langue et la faculté d'en faire usage. Anthol. gram. p. 422.

εληλυθός nomen est, proponere potuerunt, at ubi vim alterius suae formae, cui *muḍārisū* est nomen, definire tentabant, notio temporis non apta erat, quia hac formā designatur aequae praesens indefinitum et definitum ac futurum ac futurum praeteriti ac praesens praeteriti. Itaque ejus naturam nomine apto designare omnino non tentaverunt, sed propter similitudinem flexionis finalis cum flexione nominum secundum comparisonem cum nomine institutam, hanc formam dixerunt *muḍārisū* i. e. nomini similem seu, sit venia verbo, nominascentem.

In doctrina de formis verbi notiones profundiores desunt, nihil habent nisi genus, numeros et personas, notio modi deest. Simile quid cadit in nomina, quorum casus distinguuntur, neque vero notio casus exstat, quae una cum voce eam designante Arabibus deest. Quod eo magis est mirum, quia varii nominis casus et variae Imperfecti formae tam sibi sunt similes, ut usus Aristotelicus vocis *πτῶσις* optime conveniat his formis, et posterior Grammaticorum graecorum usus, — quos Arabes non cognoverunt, — eos non impedire poterat, quominus Aristotelem sequerentur. Usus vero Aristotelis is est, ut non solum varias nominis formas dicat casus (*πτῶσις*) verum etiam adverbia ab adjectivis derivata (Top. VI. 10 = 148 a, 10 Berol.) et verborum formas. De quibus dicit: *πτῶσις δ' ἐστὶν ὀνόματος ἢ ῥήματος ἡ μὲν τὸ κατὰ τοῦτον ἢ τοῦτῳ σημαίνουσα καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὸ ἐνὶ ἢ πολλοῖς ὡς ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος, ἡ δὲ κατὰ τὰ ὑποκριντικά, ὡς κατ' ἐρώτησιν ἢ ἐπίταξιν· τὸ γὰρ ἐβάδιζεν ἢ βιάδιζε πτῶσις ῥήματος κατὰ ταῦτα τὰ εἶδη ἐστίν.* Poet. 20. — Nescio, num in alia lingua haec ratio aristotelica facilius possit adhiberi quam in lingua arabica, sed scio aptissimam esse, quae adhibeatur arabicae linguae. Si antiqui grammatici hanc rationem tractandorum verborum non adhibuerunt, concludendum est, Aristotelis poeticam¹⁾, ubi legitur locus, illis ignotam fuisse, alios vero locos minus insignes, in quibus de casibus verbi est sermo (Peri herm. 3. 5), ab iis fuisse neglectos.

Ac tali modo ad ultimam disquisitionis partem deducimur. Studii grammaticorum vel graecorum vel syriacorum in syntaxi vestigia nulla cerni vidimus, quum notiones generales Ibrābi i. e. Arabismi, generis, vasis, status, patientis, agentis, actionis, quarum ope syntaxin excoluerunt, e philosophia processerint neque ex grammatica. Restat ut de doctrina flexionis pauca addamus, quae probant, Arabes Graecorum institutione carentes, in parte etymologica ipsos haud multum profecisse. Locum ex poetica supra allatum praecedat conspectus partium dictionis (*λέξεως μέρη*) adeo copiosus, ut ex hoc solo loco elementa grammaticae potuissent derivari, nisi Arabibus ignotus fuisset.

1) De Poeticae interpretatione cf. Il commento medio d'Averroes ed. Lasinio Pisa 1872.

Distinguit Aristoteles 1 στοιχεῖα, litteras, et tria constituit genera, φωνῆν = vocales, ἡμίφωνον = semivocales uti s et r, ἀφωνον = consonantes. Tota distinctio Arabibus ignota est, qui deinde etiam de δασύτητι et ψιλότητι nihil habent, et quibus notio vocalis 1) prorsus deest. Arabum de natura et processu sonorum sententiae graecam originem non produnt, sed ipsorum observationibus debentur.

Addit 2 συλλαβήν, Jacobo Edesseno šeqālā dictam cf. p. 56 quae notio Arabibus deest. Sequitur 3 distinctio συνδέσμον, ὀνόματος et ῥήματος, quam Arabes e libris logicis cognoverunt. Cf. supra p. 141. Proponit 4 ἄρθρον, articulum, qua notione Arabes aegre carent, quum articulum suum nomine litterarum Alif-Lām designent, quibus componitur. Agit 5 de casibus, quem locum supra exscripsimus, denique 6 de λόγῳ, quem Arabes ex libris logicis cognoscentes kalāmū dixerunt 2). Vides notiones orthoepicas, inter quas est summa notio syllabae, Arabibus deesse, qui hanc ob causam etiam Grammaticos graecos non legisse censendi sunt, ita ut notiones grammaticas, quibus utuntur, ex logicis scriptis solum mutuati sint, ea vero, quae de orthoepia tradunt, ipsi invenerint.

Nulla in re vero melius cernitur, Arabes grammaticam graecam non cognovisse, quam in parte grammaticae etymologica. Omnes enim fere definitiones, quibus utuntur Graeci, ignorant. Notionem verbi commutaverunt in notionem actionis (fi), notiones ἐγκλίσεως, quo nomine Graeci modos designant, διαθίσεως i. e. activi, passivi, mediū, εἶδους, σχήματος et συζυγίας non habent, notionem χρόνων ex logica desumserunt, restant notiones προσώπων et ἀριθμοῦ, quibus addere debebant genus Graecis in verbo ignotum. Sic et in nomine non habent notiones εἰδών, σχημάτων, πτώσεων, quamvis casus ipsos habeant, et omnes notiones, quibus utuntur, sunt genus et numerus.

Itaque notiones generales, in doctrina de formis adhibitae, sunt: notio personarum, quas tamen non numero primae, secundae, tertiae designant, generis et numeri, quibus accedit notio universalis flexionis, šarf. Atque hac in causa conjecerim vocem šarf esse interpretationem vocis graecae κλίσις, uti gins est ipsum γένος, notiones vero numeri et personarum, quamvis eis utantur, nomine tamen proprio non designant, عدد enim et شخص hoc sensu apud grammaticos non adhibentur 3).

1) Vix monendum est vocem šarakat hac non pertinere, quam Hebraei tēnūā, Syri xaušā reddiderunt.

2) Ita definitio Alfyyae: kalāmuna lafū mufiḏū graece reddenda est ὁ λόγος ἡμῶν λέξις σημαντική.

3) Hoc dico, quia in indicibus librorum Almuḡaṣṣal et Alfyyae haec nomina non commemorantur. De Sacy gr. ar. p. 116 prim. edit. ea proposuit

Restat ut de nominibus casuum singulorum pauca addamus, quae etsi non in Aristotele ipso tamen in commentariis veterum occurrunt. Tradit Ammonius (Arist. Berol. IV, 104), inter Peripateticos et Stoicos disputatum esse, num nominativus sit casus nec ne, qua in re Stoici casum esse contendebant. Opponunt Peripatetici, quoniam casus (*πτῶσις*) a cadendo (*πίπτειν*) sit nominatus, unde ceciderit nominativus, ad quod respondent Stoici, cecidisse a cogitatione in anima existente. Utrique nominativum appellant *εὐθείαν* sive *ὀρθήν*, quod nomen pro diversa eorum de natura nominativi sententia diverso modo explicant, haec vero est Peripateticorum opinio, ut statuunt reliquos quidem casus veros esse casus *διὰ τὸ πεπρωμέναι ἀπὸ τῆς εὐθείας*, nominativum autem non esse casum, quam opinionem Ammonius alteri praeferendam esse dicit. Jam si nominativus est forma nominis unde aliquid decidit, sive quae recta stat, quum reliqui casus sint *πλάγια πτώσεις* sive obliqui, quomodo factum est, ut Arabes eum *rafṣū* sive elevationem dixerint? Potestne credi hoc casu esse factum, et negari in seligendo nomine *rafṣū* Arabes doctrinam Peripateticorum esse secutos, quam a commentatore aliquo Aristotelico didicerunt? Nihilominus vero mihi nondum constat, nomen *rafṣū* nihil esse nisi interpretationem vocis *ὀρθή* vel *εὐθεία*, nam si *rafṣū* graecum esset, etiam reliqua casuum nomina ex graecis processisse coniciendum esset, quod probari nequit.

Difficile enim est de nominis *ḡarrū*, quo genetivus designatur, origine ferre iudiciū. *Γενική πτώσις* Graecis est is casus, quo res singulae ad suum genus referuntur¹⁾ quem vocabuli sensum et ii scholiastae recognoverunt, quos secutus Dionysii Thracis interpres Armenius Genetivum dixit *seragan*, ser enim est genus. Genetivo tali modo genus exprimitur, ad quod referendum est nomen illud, de quo pendet Genetivus, ita ut genetivo determinetur genus, ad quod pertinet nomen regens. Sic quum dicas: arbor patris, frater amici al. genetivo indicatur genus, ad quod pertinet arbor vel frater, genus enim ab alio distinguit²⁾. Arabibus haec notio Genitivi haud ignota fuit, continetur enim notione relationis ejus, quam *idāfet* appellant. Genetivus secundum hunc modum rei tractandae dicitur *almudāfu ilaihi* i. e. id apud quod hospitio excipitur, nomen scilicet regens, — nomen regens appellatur *almudāfu*, id quod hospitio recipitur. Itaque genetivus exprimit Arabibus eam notionem, sub cujus potestatem cadit nomen

neque vero auctorum locos indicavit. Idem p. 292 locum Hariri apposit, qui *ṣarf* a *ṣarif* i. e. sors trochleae ad aquam hauriendam adhibitae derivare conatur. Quod probat, illum veram vocis originem Ignorasse, quae a *ṣarafa* = vertit = *alīf* profudit. *Alīf* vero non quidem in Aristotele ipso, at in commentariis occurrit (Arist. Berol. IV, 104 b, 19).

1) Cf. Schoemann in Hoeferi diario I, 83, Hübschmann Zur Casuslehre p. 13.

2) Arist. Topica VI, 3: *ἄν γὰρ τὸ μὲν γένος ἀπὸ τῶν ἄλλων χωρίζουν.*

regens, quod prorsus convenit cum graeca γενικής πτώσεως denominatione. At quaeritur num liberius procedentes arabicae grammaticae conditores formulam philosopham Graecis adhibitam ita mutaverint, ut imaginem ingenio ipsorum magis convenientem et perspicuam loco definitionis philosophae introduxerint, an propria observatione eo deducti sint, ut illis cum Graecis conveniret, quia et ipsi Genetivi naturam prorsus perspexerint. Deinde vero etiam idāfet non tam Genetivi est nomen, quam definitio relationis intercedentis inter nomen regens et inter Genetivum, quem proprio nomine ġarr i. e. tractionem appellant. Ita enim dicit Sibawaihius (Cap. 100) Ġarr (tractio) locum habet in omni nomine, apud quod (aliud) hospitio, excipitur = fi kulli 'smin muḏāfi ilaihi; et scito: muḏāfū ilaihi trahitur (inġarra) tribus rebus, scilicet 1 re, quae neque est nomen neque vas, 2 re, quae est vas, 3 nomine, quod non est vas. Primae classi tribuit marartu bi Zaidi i. e. particulas Genetivum poscentes, secundae classi particulas locales et temporales uti ħalfa, 'amāma al., quas particulas re vera nomina esse disertis verbis addit, tertiae classi nomina miṭlū, ġairū al. In sequenti explicatione de natura particularum rem ita declarat, ut dicat, per particulas uti bi al. referri (yuḏāfu) ad nomen id., quod praecedat aut sequatur. Tali modo in exclamatione yā la Bakrī vox exclamandi yā per particulam la refertur ad Bakrū, et in enunciato marartu bi Zaidi notio transeundi refertur ad Zaidū per particulam bi, et in enunciato anta kaṣabdillahi notio similitudinis refertur ad Abdallahum per particulum ka. Hac in ratione vero relatio logica magis in censum vocatur, quam relatio grammatica, ita ut Arabes, si eorum muḏāfū ilaihi est imitatio notionis γενικής πτώσεως, totam rem liberius tractasse censendi sint. In voce ġarr vero attractionem recognoscere nobis videtur, qua genetivus cum nomine regente conjungitur (cf. inġarra supra). Quodsi rectum est, notio vocis ġarr ab ipsis Arabibus est formata neque aliunde mutuo accepta.

Simili modo etiam nomen Accusativi naṣbū non ad instar nominis graeci αἰτιατική formatum videtur, quum notio causae finalis, quam in αἰτιατική vocabulo latere puto, alio vocabulo arabico facilius exprimitur, exempli causa voce غايه, sive على sive سبب. In dubio igitur si relinquinus significationem vocabuli naṣbū, cui in Qamuso tribuitur sensus scopi vel finis vel extremi, hoc dicimus, nec notionem casuum nec nomina γενικής et αἰτιατικής innotuisse Arabibus, a quibus hanc ipsam ob causam grammaticos graecos lectitatos non esse certo certius potest confirmari. Solum Aristotelem sive compendia Aristotelica ad mentem scholiastarum elaborata cognoverunt grammaticae arabicae conditores, ex quibus etiam nomen (πτώσει) εὐθείας sive ὀρθῆς, quod raṣū interpretati sunt, potuerunt recipere.

Quae hucusque de arabicae grammaticae originibus diximus eo redeunt, ut postquam modum vocales nominandi et scribendi a Syris didicerunt Arabes, leges in lingua conspicuas ope categoriarum quarundam ex philosophia peripatetica haustarum recognoverint, cui debent instrumenta validissima ad instituendam analysisin syntacticam. Logicam linguae analysisin prosecuti et novas categorias introducentes syntaxin excoluerunt, doctrinam formarum neglexerunt; at quae in illa elaboranda profecerunt pleraque ipsorum sunt inventa neque aliunde accepta. Doctrina denique orthoepica nullo modo graecis fundamentis est superstructa, quippe quae processit ex studio Coranum eleganter recitandi (taǧwid).

Atque haec rei condicio maximi fuit momenti, graecae enim grammaticae definitiones ad linguas semiticas non quadrant, et quicumque grammaticam ad normam Graecorum redigere conatur, gravissimis opprimitur difficultatibus, quod permultis exemplis in praecedente historia grammaticae apud Syros comprobatur. Libere igitur procedentes neque doctrinis naturae rei non convenientibus impediti, linguae semiticae indolem primi Arabes descripserunt, quorum vestigia deinde Judaei presserunt¹⁾.

Postquam deinde systema grammaticae arabicae excultum est ratione linguis semiticis admodum conveniente, postquam philologi summis omnium laudibus et honoribus extolli consueverunt, mirum non est etiam Syros arabice loquentes formulas grammaticae arabicae ad linguam syriacam adhibuisse. Qua de conamine deinde lis inter grammaticos est exorta, quum alii rebus novis studerent, alii vetus systema a Graecis grammaticis mutuo acceptum servare mallent.

Primus, qui Arabes secutus est inter Syros, fuit Nestorianorum patriarcha Elias I, qui Tիրհանensis fuerat episcopus et hoc nomine claruit. Anno p. Chr. 1028 patriarcha ordinatus sedit unum supra viginti annos et vita functus est die septimo mensis Maji anno 1049. Grammaticum tractatum, quem scripsit antequam ad dignitatem episcopalem evectus est, Friedericus Baethgen edidit, qui quae de Elia innotuerunt in prolegomenis exposuit²⁾.

Elias ubi primum ipse ad litteras syriacas sese applicuit, et arabice de grammatica syriaca exposuit, nec studium organi Aristotelici neglexit, quo si ad res divinas et humanas, ut ait, cognoscendas adducimur, longe facilius ad intellegendam logicam et grammaticam praeparamur — postquam etiam graecos canones

1) Jehuda Chajjig, et hoc addam, notionem passivi exprimit אשר לא נקרא שם שכלו (Ewald-Dukes Beiträge III p. 148), quod convenit cum ratione supra p. 148²⁾ descripta.

2) *ܡܠܟܐ ܡܚܬܐ ܡܚܬܐ* oder syrische Grammatik des Mar Elias von Tիրհան Lipsiae 1880. — Quae in prolegomenis de Elia Nisibeno metropolita dixit facile emendantur ex hujus libri Capite VIII.

grammaticos a Syris receptos quantum fieri potuit investigavit — graecam enim linguam ipse non didicit. — suum esse ratus est componere dissertationes grammaticas in usum tironum. In hoc libello, quem jam manibus terimus, grammaticae arabicae amplissime exculatae institutiones eo consilio sequi sibi proposuit, uti notiones profundas in Syriasmio latentes patefaceret, qua in re cognoscitur studium laudibus extollendi patrii sermonis, quem Arabismo non inferiorem esse persuasum habet. Sed voluntas laudabilior fuit quam id quod praestitit; nam a pristina methodo grammaticae syriacae desistere non potuit, in qua multa erant quae tractare debebat, neque vero ad analogiam arabicam tractare poterat (accentus, aspiratio, septem partes orationis cap. 30). — et ab altera parte systema arabicum non integrum potuit adhibere, ita ut opus imperfectum et confusum composuerit. Confusionis exemplum egregium praebet definitio grammaticae p. 4 l. 18, quae dicitur esse *idestā demetteziānwāṭā dāšgmāhe wemelle wepēṭgāme*. Quum metteziānwāṭā sint arabice ḥarakāt i. e. vocalismi motiones, cogitandum foret, dicere voluisse Eliam, grammaticam esse doctrinam motionis vocalium nominum, verborum et particularum, ita ut pēṭgāme sint ḥurūf = particulae; — at ex sequentibus intelligitur, eum etiam accentus logicos uti taḥtāyā al. inter metteziānwāṭā referre, ita ut pēṭgāme nihil significant nisi membra minora totius enunciati¹⁾. Tum vero metteziānwāṭā est *προσφθία* et *διαστολή* sensu graeco, nam *ex τῆς προσφθίας τὴν τέχνην, ἐκ τῆς διαστολῆς τὸν περιεχόμενον νοῦν ὀρῶμεν* Dionys. Thrax § 2, et duae tantum partes orationis supersunt, nomen et verbum, e quibus componitur secundum Graecos *τέλειος λόγος* Bekker Anecd. p. 844. Augetur denique confusio capite 18, in quo de causis agens, cur grammatica syriaca non sit exculata, haec dicit: „Nomina et verba in lingua syriaca sunt immutabilia, neque admittunt metteziānwāṭā i. e. mutationes varias, neque afficiuntur conjunctionibus et adverbiiis temporalibus et localibus“. Nam si nomina et verba mutationibus non sunt obnoxia, praeter quod non est verum, quomodo grammatica potest dici doctrina de mutationibus?

Sed ut ad singula accedamus, orditur a discrimine agentis et patientis *fāil* et *mafāil*, quod reddit *sāṣōra* et *mestaṣrānā*, vel *sāṣōdā* et *meṣṣaṣdānā*, neglectis nominibus *sāṣōdā* et *ḥaṣṣā*, quibus grammatici scholae graecae uti Severus bar Šakku utuntur. Ceterum non alia docet quam Severus. Cap. 1.

Pergit loqui de indeclinabili nominum natura (bne, mabniyyū), attamen quinque sive quatuor mutationes (casus) Graecorum et tres Arabum casus, syriace per b, d, l, formari contendit, quo facto confuse de Dativo et *sāṣōdā* agit, quem locum Baethgen

1) Idem Cap. 14 syriacum pēṭgāmā respondere dicit arabico *ḡumlat*, et p. 16 l. 17 disertis verbis de motionibus loquitur, quas in nomine et pēṭgāme locum habent, i. e. in sententiis perfectis et in membris sententiarum.

suo jure subobscurum dixit. Cap. 2. Totam rem huc traxisse videtur, quia fâsil et mafûl [Accusativus] declinatione distinguuntur, quod in indeclinabilibus fieri nequit. Capite tertio de passivo agens loquitur de mafûlo, ejus fâsil non commemoratur, quocum conferendum est quod supra p. 148 diximus. Quodsi huc refert usum Accusativi = mafûli in designandis temporibus et locis laudem perspicuitatis non meruit. Subjungit capite 4 descriptionem relationis nominum, cui idâfet est nomen.

Capitibus deinde 5 et 6 de ġezm et tarġim agens incredibili modo est confusus. Ġezm enim locum habere docet, 1 in prima radicali verborum primae Ālaq, Yud et Nun in Imperfecto et Imperativo e. c. pel a neqal; — 2 in formando participio, quod praesens appellat, a perfecto 'Aqsel, — nam si a 'aḥbeḍ derivatur maḥbeḍ, Ālaq apocopatur. — 3 Rescinditur vocalis *a* in compositione participii cum pronomine: فاعل ex فاعل — et 4 apocopatur و et ى in tertia pers. Plur., nam و et ى procedit ex و et ى. Deinde tarġim, quo Arabes designant apocopen in Vocativo, conferre audet cum formatione status constructi e statu determinato, ġaḥar ex ġaḥrā al., et status absoluti in Plurali qaddisān ex qaddisān. Cap. 9.

Subjungit deinde cap. 11 legem de determinato et indeterminato (maḥrifat et nakirat) ita ut statuatur, determinationem semper addito pronomine demonstrativo exprimendam esse. Quo facto cap. 13 de zenā = hāl, de tebbā sive taḥṣīṭā = habar et de quṭrāyā = nast locutus est. Quas categorias grammaticas quum in Syriasmō non repperiat, de accentibus loquitur, quibus relatio membrorum enunciati dilucidatur. Zenā sive hāl, quod etiam aināyāṭā = qualitas Elias appellat, Adverbia amplectitur uti ḡeḡḡāṭā = laudabiliter et makīḡāṭā = humiliter. Quṭrāyā sive nast sunt Adjectiva ut kinā = justus al. Quṭrāyā dequṭrāyā habes in ġaḥrā sābḡā ḡarīrā = vir [est] testis verax. Tebbā sive habar sunt verba uti mallel = locutus est. Haec vero definitio cum usu Arabum non concinit, quibus habar (tebbā) est praedicatum nominale in enunciatis nominalibus, cujus loco Elias verba introduxit, quae Arabes fîl ad fâil accedens solent appellare. Itaque hic quoque habes confusionem, quae etiam augetur eo, quod in enunciatis nominalibus uti: rūḡā hu yer Allāḡā = spiritus est enim Deus — vocem rūḡā dicit esse quṭrāyā = nast, quae vox Arabibus habar quidem est, sed nullo modo nast sive Adjectivum. Ceterum capite 19 eo usque procedit, ut enunciata nominalia prorsus neget, licet sibi ipse non constiterit.

Hae igitur sunt notiones grammaticae arabicae, quas in lingua syriaca recognoscere sibi visus est Elias: fâsil et mafûl, mabniyyū, idâfet, ġezm, tarġim, maḥrifet et nakiret, hāl, habar et nast. Accedent t'urûf ezzamān walmaqām. Cap. 10.

Quae praeterea docuit ex antiquiore Syrorum doctrina profluxerunt et ex logica Aristotelis. Syriacae doctrinae originem debent capita de orthoepia et de formatione verborum. Et agit quidem de consonantibus bgdkpt cap. 12, quod deinde cap. 27 ampliavit ¹⁾, et de nominibus vocalium ²⁾, de lineis nāyoḏā, meṭap-
peyānā, marḥetānā, meḥaggyānā cap. 27—28, de accentibus cap. 29. Denique de verborum formatione cap. 24—26 disseruit, ad quae accedunt ea, quae cap. 15 de suffixis verborum exposuit, et cap. 23 de discrimine Imperativorum et Perfecti constituit.

Quae restant ex Aristotele sunt desumpta, doctrina scilicet de quinque formis enunciati, quae sunt *κλητική*, *ἰρωτηματική*, *προστακτική*, *εὐκτική* et *ἀποφαντική* ³⁾ cap. 7, et dispositio modorum quibus adhibentur particulae bg, dg, lg. Grammaticis denique debet ea quae de casibus tradit. Cap. 16 et 2.

Ordinem capitum non secundum systema aliquod constituit, sed varias quaestiones sine dispositione accurata tractavit, ita ut libellus ab eo compositus melius collectio dissertationem grammaticarum sit dicendus quam grammatica. Itaque titulum libello in codice Berolinensi Petermann 9 inscriptum: turās mamlā suryāyā respuendum censeo, ejusque loco restituendam puto inscriptionem mīmre grammatīqāye, qua Ebedjesu in catalogo suo librum insignivit. Assem. B. O. III, I, 262.

Judicium, quod de Elia tulimus, severum quidem est, quum quid re vera assecutus sit quaesiverimus, at haud ita judicandum est, ubi quaeritur, quid suo tempore praestare potuerit. Comparisonem enim Arabismi et Syriasmī primus instituere conatus est, et rem tam arduam ab eo non ad finem esse perductam, verum primis lineis tantum adumbratam, nemo mirabitur. Itaque si finem sibi propositum non assecutus est ac nobis confusus videtur, ea in quibus defecit ignoscenda illi sunt, et laudi maxime vertendum, quod novam rationem inivit ad investigandam Syriasmī indolem. Is qui rem ab eo tentatam inter Syros ad finem perduxit, fuit Barhebraeus, ii qui rationem novam omni modo respuerunt, fuerunt Johannes bar Zushi et Severus bar Šakku.

1) Accedit quod cap. 30 de *b* post vocalem u corripiendo docet, et de litteris occultatis p. 40 l. 10 et 41 l. 20.

2) Vocalem u dicit wāw ḥeṣṣā, o vero 'amāqā sive wāw ḡwāḥtā. Cap. 24. Cf. supra p. 112, 113.

3) Cf. p. 163.

Caput X.

De Johanne bar Zu'bi.

A grammaticorum arabizantium studio alienissimus erat Johanna bar Zu'bi, maximus Nestorianorum grammaticus, qui partem Grammaticae euphonicam atque ad recitationem pertinentem aequè descripsit ac philosophiae studio deditus funditus etymologiam et syntaxin tractare conatus est. Cujus viri de vita hoc tantum memoriae traditum est, monachum eum fuisse sub Patriarcha Sabarjesu, qui anno 1226 p. Chr. (623 Heg.) consecratus est, in coenobio Sebarjesu urbis Beth Quqe regionis Arbelensis ¹⁾. Docuit artem dialecticam et grammaticam, de qua disserentem eum audivit Severus bar Šakku sive Jacobus Tagritensis, ejus infra mentionem facimus. Collegit et in unum redegit tractatus grammaticos ac suae aetatis morem secutus rem grammaticam etiam versibus comprehendit. Composuit etiam orationes metricas, quarum una de baptismo et eucharistia Assemaniis innotuit.

In conscribenda grammatica majore totus in philosophia versatur, in prooemio vero grammaticae metricae grammaticam a dialectica distinxit:

ܡܠܟܝܢ ܕܐܪܡܝܐ ܩܥܠܐ.

ܐܩܡ ܠܐ ܐܩܬܝܒ ܠܫܢܐ.

ܕܥܠܐ ܕܡܠܟܐ.

ܕܥܠܐ ܕܡܠܟܐ.

ܡܠܐ ܕܡܠܟܐ.

ܠܡܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ.

ܕܥܠܐ ܕܡܠܟܐ.

ܠܡܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ.

ܕܥܠܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ.

ܕܥܠܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ.

1) Cf. Hoffmann *Ansätze aus syrischen Akten persischer Märtyrer* Leipzig 1880 p. 215 Nota 1715. *Assem. R. O. III, I 307 sq.* Barhebr. *Chron. eccles. III, 401, 410.* Wright *Catal. III 1175.*

2) Cod. Petermann 9. ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ.

3) Peterm. 9. ܡܠܐ ܕܡܠܟܐ.

ܠܠܡܠܐ ܨܒܝܗ ܡܡ ܐܠܐ.

ܠܠܡܠܐ ܨܨܡ ܡܡ ܐܠܐ.

Genera nominum deinde distinxit quattuor, denique sententiarum (ܡܠܡܬܐ) genera proposuit quinque aristotelica ܡܠܡܬܐ ܡܠܡܬܐ ܡܠܡܬܐ ܡܠܡܬܐ ܡܠܡܬܐ ܡܠܡܬܐ.

Postquam tali modo de sonorum, vocabulorum, sententiarum natura disseruit, classes nominum distinguit, nulla formae grammaticae habita ratione, qua in enumerandis formis fundamento usum esse Jacobi Edesseni laus est immortalis. Philosophos potius sequitur Johannes, quorum ratio distinguendi cognoscitur ex libro Pauli Persae, quem edidit Landius in Anecdotis syriacis IV p. 7, 6. Johannis enim classes constituuntur nominibus 1 naturalibus keyânâye, 2 personalibus qenumâye, 3 accidentalibus gedšânâye, 4 actionem designantibus sošrânâye. Quas ita in partes minores distribuit:

I. Naturalia, quae indicant naturam rerum in hoc universo, sunt aut corporalia aut incorporalia, uti angeli, daemones (šide), animae. Corporalia sunt 1 animata, 2 inanimata uti elementa quattuor al. Animata sunt animalia, animalia plantarum natura induta, plantae. Animalia sunt volantia, natantia, gradientia. Et sic porro.

II. Personalium maxima confusione obrutam seriem taedet repetere.

III. Accidentalium classes novem proponit: 1 quantitativa (brevis, longus al.), 2 qualitativa (albus, rufus al.), 3 nomina relationis (amicus, dominus servi al.), 4 localia (superior, inferior al.), 5 temporalia (menqeqdem, 'esteqady), 6 nomina positionis seyâmâye (uti hešaytâ, qaumâ, magngyâ), 7 nomina essentiae išûšânâye, quibus aequae qualitas interna designatur (est homo et animal = išauhy barnâšâ weharyâ) atque externa (sunt ei divitiae = iš leh sušrâ), 8 activa (qâšolâ), 9 passiva (qeqšlâ).

IV. Actionem designantia sunt 1 corporalia (naggârâ, ardixlâ), 2 spiritalia (hakkimâ), 3 corporalia simul et spiritalia (bonus, malus, justus), 4 quae corpus concomitantur = demen hešârâi payrâ (pauper, dives).

En egregiam nominum in classes distributionem! Neque taedet Johannem fol. 129 a eodem ordine etiam formas pluralis numeri recensere. Ex simili vero philosophandi ratione quomodo profectum sit systema Syrorum, quo accentus adhibent, id hoc loco ante oculos ponere missis aliis Johannis observationibus operae pretium est. Sequitur hac in re eandem viam, qua inaccessit scriptor tractatus anonymi, ex Thomae Harclensis schola oriundi, quem edidit Phillips in libro A letter of Mar Jacob p. 68.

Procedit fol. 56 b a quinque speciebus orationis, de quibus secundum reliquos interpretes Aristotelis etiam Probus egit (Hoffmann p. 66 et 115), quas ita vocavit: qāroyā = *ζητητικός*, meṭkaššegānā = *εὐχτικός*¹⁾, pāqodā = *προσταχτικός*, meṣayyegānā = *ἐρωτηματικός*, pāsoqā = *ἀποφαντικός*. Harum specierum indolem explicans Probus, qui non post saeculum quintum vixit (Hoffmann p. 146), exemplis biblicis utitur, ita ut in usum scholarum christianarum eum scripsisse intellegatur. Juvat repetere haec exempla. Et illustratur quidem qāroyā his verbis **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי** o!

מִיָּד מִצָּרָיִם Matth. 11, 28. Mepisānā (meṣalleyānā, meṭkaššegānā aliis dictum) exstat in verbis **חַלְּצֵנִי מִיָּד**. Cf.

Luc. 8, 28 et legas **חַלְּצֵנִי**. Pāqodā est in verbis **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי**

1. Sam. 20, 21 Meṣayyegānā est in verbis **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי**

Joh. 11, 34 Exemplum Pāsoqae **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי** ex Johanne desumptum videtur, aliud **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי** biblicum non est.

His igitur de quinque speciebus fusius disserens ita fere Johannes dicit: Qāroyā, meṭkaššegānā et pāqodā aliud alio definitur et inter sese conjuncta sunt, pāsoqā vero et meṣayyegānā cum prioribus tribus cohaerent. Primum enim vocatio (qāroyā) aut preces (meṭkaš.) aut jussum (pāqodā) locum habent, deinde interrogat aliquis aut interrogatur, quo facto oratione apophantica (mimrā pāsoqā) res ad finem perducitur. Ita enim homo vocat aliquem dicens: **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי** = O tu, veni huc.

Et quum venerit interrogat eum: **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי** = o tu, ille valet? Deinde respondet ad quaestionem oratione apophantica dicens **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי** = Deus tu, ille valet.

Pro vocatione etiam precatio potest locum habere, et jussum. Hujus exemplum proponit hoc: Modo jubentis vocat (Deus) et dicit: **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי**, qui quum responderit **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי**, apophantice pergit **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי**. Quomodo vero haec logica membrorum orationis distinctio afficiat rhetoricam recitationem, id uno eodemque exemplo quinquies repetito demonstrat: **אֵלֹהִים חַלְּצֵנִי**, quod vocantis, jubentis et precantis, inter-

1) Pro meṭkaššegānā idem Johannes etiam meṣalleyānā dicit, Hoffmann l. l. p. 115. Ipse Probus vero hanc speciem dixit meṣpānā. Exemplis deinde a Probo allatis utitur etiam Bāzwād teste Hoffmanno p. 116. — Etiam anctor tractatus anonymi (Phillips Letter p. 68) vocabulo meṣpānā utitur.

III. Ellâyâ sex rationibus occurrit:

1 inter membra apodoseos, ubi praecedit tahtâyâ, 2 in enuntiativis interrogativis longioribus, 3 ubi laus alicujus rei a scriptore profertur, ita ut sit meqallesânâ, 4 adhibetur, ubi scriptor declarationem facere vult, in periodis longis, 5 adhibetur, ubi scriptor brevi vult comprehendere, quae fusius dixit, 6 ponitur ubi protasis cum apodosi periodum finivit, quo facto scriptor denuo ab eadem protasi incipit.

IV. Pâsoqâ viginti modis adhibetur, quorum decem in scriptura occurrunt, qui sunt hi:

1 Pâsoqâ (precativum şeloðânâyâ, 2 qâroyâ, 3 pâqodâ, 4 með-dammerânâ, 5 hypotheticum (sâyomâ) e. gr. post 'en, 6 theticum (mettesimânâ), 7 in juramentis (yammâyâ), 8 ubi dubium est (með-pakşegânâ), 9 ubi persuadetur alicui (meplsânâ), 10 pâsoqâ verum, finem ponens.

Reliqui decem modi, quibus pâsoqâ adhibetur, ad logicam sive dialecticam pertinent, qui sunt hi:

1 pâsoqâ apophanticum, 2 *κατάφασις*, 3 *ἀπόφασις*, 4 *πρό-τασις*, 5 *ἀξίωμα*, 6 theticum, mettesimânâ, i. e. in opinionibus non ab omnibus sed a quibusdam propositis, 7 *πρόβλημα*, 8 *συμπέρασμα* cf. Aristoteles *Analyt. prior.* 30 a, 29 Berol., 9 interrogativum, 10 *ὅρος* = *ἁπλ.*

His denique „accentibus“ accedunt 1 meqimânâ, 2 pelgûð meqimânâ, 3 menhânâ, 4 naqşâ, 5 mezişânâ rabbâ, 6 tahtâyâ ðaðellâðâ, 7 tria genera accentus rahţâ, quae sunt rahţâ ðeẓarteħ, rahţâ ðepâseq, rahţâ leħudâyhy, 8 meħawweyânâ, 9 gârôrâ, 10 með-dammerânâ, 11 með-kakşegânâ.

Eosdem accentus etiam Elias Tirhanensis enumeravit, quem Joannes noster ad verbum in fine descripsit. Cf. Appendix I, 3. Exempla non apposuimus, haec enim pars grammaticae Johannis a Martino est edita (*Traité sur l'accentuation chez les Syriens orientaux* Paris 1877), ita ut qui taediosam hanc confusionem accuratius perquirere vult, ad illum sit ablegandus. Id unum dicimus, quattuor et fortasse quinque sese secuta esse accentuum systemata, quae nullo modo confundi debent. Ex solis grammaticis libris haec systemata erui non poterunt, opus erit edere codices et quibus cognoscantur¹⁾. Quod opus sane utilitatem magnam non feret et taediosum est ac pretiosissimum; librum ad mentem Josephi Huzitae accentibus instructum, si quis invenerit, non sine fructu edet, is enim Theodori Mopsuesteni exegesis signis suis expressit, quorum positio conferri potest cum Theodori commentariis, qui supersunt. Systema accentuum nestorianorum ipsum e codice Berolinensi Petermann 9 in appendice hujus

1) Eodem modo ex grammaticis Hebraeorum antiquissimis doctrina de accentibus perspicui non potest. Nihil enim habent nisi nomina et ordinem accentuum: cum exemplis et exceptionibus.

capitis exhibebimus, in quo primo loco tractatum antiquum masorethicam, deinde alium tractatum masorethicum copiosorem, denique tractatum de accentibus exhibebimus, quod ipsius Eliae Tir-hanensis opusculum esse conicio, ex quo haurit Johannes bar Zushi.

Sed redeundum est ad ordinem grammaticae Johannis, qui in medium caput de nomine inseruit dissertationem de quinque speciebus orationis, qua commoti ea persecuti sumus, quae in fine grammaticae de accentibus exposuit. Multa deinde ad philosophiam pertinentia libro sua admiscuit, inter quae sunt excerpta ex epistola Severi Sabocht ad Jonam periodentam et ex commentario Rabban Denhae, discipuli Mar Išoꝛ bar Nun Catholici, in Analytica Aristotelis. Imo dissertationem de realismo et nominalismo recepit, qua quaeritur, num creator an qualitas creatoris, num creatum an actio creandi an qualitas creaturae, denique num meʾṣaḇḏānā an meʾṣaḇḏānūṯā sit prius. Fol. 66 b.

Missis vero his lucubrationibus ordinem potius proponamus, quo verba in classes distributa recensuit. Sequitur numerum consonantium ratione simul habita syllabarum, neque vero adtendit ad ipsam formam radices, ita ut Peṯal, Paṣel et Aqṣel ejusdem verbi aliis classibus adnumerentur.

Primo loco fol. 99 b ponit verba duabus et tribus consonantibus composita monosyllabica, sequuntur verba tribus et quatuor consonantibus composita, quae duas efficiunt syllabas. Respicit praeterea vocales syllabarum, ita ut hic procedat ordo:

A. 1 baz, 2 bāṯ, 3 bnā¹⁾.

B. 4 bani, 5 bḥar²⁾, 6 baṣar, gareg, 7 'eṣaḏ cum Ālaṯ zḡ-limā, 8 iḇeš, 9 'abez.

C. 10 'aḇiṯ, 11 'aḇsi, 12 'aynez, 13 'aubeḏ, 14 naḡri, balhi, tarsi, 15 baṣbez, gargar, 16 'eškāḡ.

D. Sequuntur verba quinquelitteralia bisyllabica: 17 'eṯbzez et trisyllabica, 18 'eṯbaṣar, 'ettadaq, 'ettazal, 19 'eṯbani.

E. Porro verba sex consonantibus scripta bisyllabica: 20 'ettḡ-ḇiṯ, 'ettḡḏiṣ, et trisyllabica 21 'ettaubaḏ, 'ettaḇhaṯ, 22 'eṯgargar, 'eṯdaiwan, 23 'ettayhi, 'ettaḏwī, 24 'eṯbalhi, 'eṯgardi, 'ezdanā.

F. Denique verba septem consonantibus scripta, quae omnia

1) De syllaba cujus formam habet bnā' cf. p. 56, ita hic vestigium habemus, quod ad Jacobum Edessenum nos reducit. In glossario graeco et hebraeo-syriaco in Codice Peterm. 9 haec leguntur: $\text{ܒܢܐ} / \text{ܒܢܐ} / \text{ܒܢܐ}$. Itaque tres consonae unam syllabam efficere possunt.

2) Hoc verbum ordinem turbat et quarto loco post bnā' ponendum est. Sed in codice ita recensetur.

sunt trisyllabica: 25 'eṭplaymaṭ, 'eṭpraḥraḥ, 26 'eṭḥzaūzī, 'eṭ-mnaūnī¹⁾.

In his classibus constituendis ad vocales attendit, *a* enim praecedit *e* et *i*.

Principia quibus hic ordo nititur jam apud Josephum bar Malkon p. 133 invenimus, eundemque ordinem etiam Barhebraeus servavit, ita ut ab antiquiore grammatico excogitatus esse videatur, quem Jacobum Edessenum fuisse conicio. Eandem enim rationem hic videmus, quam secutus nominum classes disposuit, de quibus supra p. 58 locuti sumus. Habes in verbo dispositionis fundamenta eadem, numerum scilicet syllabarum et ordinem vocalium, neque respiciuntur Graecorum schemata, simplex scilicet, compositum et decompositum, quibus ad linguam syriacam applicandis occupatum vidimus Aḥudemem et Dionysii Thracis interpretem p. 33, 17.

Sequitur apud Johannem bar Zuḥbi fol. 111 b disputatio de pronomine, tertia orationis parte, quo in capite etiam de formandis personis verborum deque suffixis verbo et praepositionibus addendis egit. Ita factum est ut etiam Imperativorum formas, femininum Sing. et Pluralem ad doctrinam de pronominibus retulerit.

In capite de melleṭ-ṣemā i. e. de participio f. 127 a etiam de adjectivis aliis egit, itaque hoc loco inseruit leges de ṣemābe ṣelleṭānāye sive adjectivis per *a* et *y* a nominibus derivatis (uti ruḥā, ruḥānā, ruḥānāyā) quorum tamen ad nomina relationem non appellavit meṭbaitāyūṭā, quod nomen apud Barhebraeum primum occurrens ad instar arabici نسبة fictum est.

Quintam deinde partem orationis efficiunt adverbia, quae dicuntur sal melleṭā sive tam melleṭā fol. 135 a. Derivantur adverbia ab adjectivis, a numeralibus, a nomine actoris, et a nomine verbi; e. c. 'arānā'īṭ ab 'arā, ḥeṭānā'īṭ a ḥeṭā, naggārā'īṭ a naggārā, ṣawwālā'īṭ a ṣawwālā. Et in hac quidem observatione sequi videtur graecum aliquem grammaticum, nam quum Dionysius Thrax p. 20 distinxerit adverbia simplicia a compositis, etiam de varia compositorum origine cogitandum erat. Etiam varia adverbiorum genera a Johanne proposita, adverbia temporis, loci, comparisonis, assensūs, negationis, stuporis, interrogationis, conjecturae (deṣasbeṭānūṭā²⁾), optandi, querendi, et colligendi (de-ḫunāṣā) in mentem vocant Dionysii doctrinam, quamvis apud illum viginti sex genera distinguantur, quae non omnia a Johanne repetita sunt.

Praepositiones deinde, sive qaddimūṭ seyāme, quas in gram-

1) Tales voces, quamvis in Scriptura non occurrant, pro habitu posse fingi, disertis verbis addit, et a passivis uti 'eṭqgri, 'eṭqgli, 'eṭḥgai hoc modo formari 'eṭqrauri, 'eṭrauri, 'eṭmīaullī alia, in Scriptura vero solum 'eṭḥzaūzī legi.

2) Apud Dionysium p. 22 respondet graeco σύναφός. Insequens kunāṣā ibidem ponitur pro graeco ἀφασίς.

matica metrica etiam dixit, sextam orationis partem efficientes recenset has viginti quatuor: sam, lewâṭ, 'aiḡ, meṭul, leḡṭṭ, kul, men, be, le, de, bâṭar, bestar, luḡḡḡal, sal, seḡ, heḡḡâr, qeḡḡâm, leḡin, heḡlâḡ, beyân, tûḡ, teḡḡḡ, balḡḡḡ, belâḡḡ.

Quodsi in hoc catalogo legitur kul et aiḡ et leḡin, patet Syros definitionem Graecorum esse secutos, qui prothesin ita describunt: *πρόθεσις ἐστὶ λέξις προτιθεμένη πάντων τῶν τοῦ λόγου μερῶν ἐν τῇ συντάξει καὶ συντάξει*. Itaque kul in exemplis hisce vera prothesis habetur: kul bestar yammineh mestattar; kul sal saḡreh hâḡḡeḡ; kul seḡ tarḡeh râḡeḡ. Quibus addit Johannes vel hoc: kul teḡḡḡ reḡlauhy dameḡḡihâ 'iḡauhy.

Eundem praepositionum catalogum etiam Barhebraeus in grammatica majore proposuit, varia ceterum distinguens genera, quae nunc non curamus. Omittit vero Barhebraeus bestar, beyân et belâḡḡ, quorum deinde mentionem fecit in scholiis, sed addit praepositiones has a Johanne omissas: tar, heḡḡâl (quod cum tûḡ conjungendum est) meḡḡum, taḡḡ et taḡḡai, bainai et ḡelawai. De beyân inter Syros ipsos non constitit (Bhbr. II. p. 85 l. 17), Johannes hoc habet exemplum: Vox tar a Severo glossa illustratur.

Ultimam denique orationis partem efficiunt conjunctiones 'asâre orientalibus dictae, quibus adnumerantur interjectiones. Alienus est Johannes ab artificiosa Barhebraei dispositione, qui distinxit conjunctiones elegantiae causa adhibitae (saqlânâye) a conjunctionibus necessariis ('âlâye). Saqlânâye sive hâḡḡâye (Bhbr. p. 157 l. 12) sunt: Dên, man, ḡer, kiḡ, iḡḡ, ni, lam. Ita docuit malḡḡânâ, quem Jacobum Edessenum fuisse puto. Reliquae omnes sunt necessariae, quarum sunt classes novemdecim. Jacobus Edessenus quum interjectiones elegantiae causa positae proprium genus esse dixerit, graecam grammaticam est secutus, Dionysius enim docet: *παραπληρωματικοὶ δὲ εἰσὶν, ὅσοι μέτρον ἢ χρόνον ἐνέχον παραλαμβάνονται. Εἰσὶ δὲ οἷδε· δὴ, ῥά, νν, πον, τοι, θην, ἀρ, δῆτα, περ, πω, μὲν, ἀν, αὐ, οὖν, χεν, γε*. Cf. supra p. 24.

Genera novemdecim a Barhebraeo, uti puto, post Jacobum Edessenum constituta pleraque profecta sunt ex Graecorum classibus adverbiorum et praepositionum, quas a Jacobo receptas esse conicimus, et a Barhebraeo repetitas; quae graece non exstant particularum genera ab Arabibus desumsit, quibus debet Barhebraeus: 1 tenyâye = ḡurûḡ elistiḡnâ, 2 ḡetaḡyâye = ḡurûḡ eliaḡḡ, 3 pâḡoḡâye = ḡurûḡ ettaḡḡsir, 4 meḡawweḡyâne = ḡ. et-tanbîh. Reliqua genera a Graecis profecta sunt et ab Arabibus aequae atque a Syris recepta, quam rem hic probabit eorum catalogus:

| Dionysius Thrax. | Barhebraeus. |
|------------------------|---------------------|
| ἐπιρρήματα χρόνου | 1 zabnânāye |
| μειστότητος | |
| ποιότητος | |
| ποσότητος | |
| ἀριθμοῦ | |
| τοπικά | 2 'aθrânāye |
| ἐνχῆς | 10 yuyâbâye |
| ἀρνήσεως | 12 meṛimāne |
| συγκαταθέσεως | 4 šurârāye |
| ἀπαγορεύσεως | |
| παραβολῆς | 16 meḍammeḡyāne |
| θανμαστικά | 13 meḍdammeḡrāne |
| εἰκασμοῦ | 9 pušâḡāye |
| τάξεως | |
| ἀθροίσεως | (deḡunâšâ) |
| παρακλείψεως | 14 qârōye |
| συγκρίσεως | |
| ἐρωτήσεως | 5 šuyâlāye |
| ἐπιτάξεως | 17 deḡsurtâhâ |
| συλλήψεως | |
| ἀπομωτικά | |
| κατομωτικά | |
| θετικά | 18 hupâḡetiqāye? |
| βεβαιώσεως | |
| θιασμοῦ | |
| Planctus ¹⁾ | 15 marquḡânāye |
| Σύνδεσμοι | |
| συμπλεκτικοί | |
| διαζευκτικοί | |
| συναπτικοί | |
| παρασυναπτικοί | |
| αιτιολογικοί | 3 šelleḡânāye |
| παραπληρωματικοί | saqlânāye cf. supra |
| ἐναντιωματικοί. | |

Quindecim igitur Barhebraei genera cum graecis conveniunt, desunt tenyāye et ἔσθῳῳyāye et pāšoqāye et meḡhawweḡyāne quae

1) Hae particulae in Dionysio graeco desunt, sed apud Armenium exstant. Genus 13 est avaghagan; akh, oakh al. et genus decimum quartum iaghgagan waj, avagh al.

הָיָה לָהֶם וְשֶׁעָשָׂה לָהֶם הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֵל וְיָהּ אֱלֹהֵינוּ יֵלֵךְ בְּרֵאשִׁית וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ

Semel legi hanc particulam in versibus hisce Narsetis de baptismo in codice vaticano, nescio quo:

וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ

i. e. Uterus aquarum peperit eos spiritaliter, et potentia gratiae ejus implevit et perfecit ea, quibus opus habent, angeli et homines gavisi sunt et gaudent gratiâ eorum, quod cohaeret scilicet, quod mystice adest (in figura adest) cum actionibus.

וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ
 וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ

Hujus particulae mentionem non fecit Payne-Smith in thesauro; vertenda sunt Mar Isaaci verba: Tune vir revera ad coelum vocatus es, et convivium cum Messia tibi est promissum! Et times afflictionem!

Haec de particulis a Johanne tractatis sufficiant, qui addit in Scriptura sacra non exstare hasce: וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ, וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ, וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ. Sed etiam וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ nusquam occurrit. —

Tractatum brevissimum, ante saeculum decimum in scholis masorethicis de וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ compositum, Gottheil edidit in Diario americano, cui inscribitur Hebraica 1888 p. 168, at opusculum jejunum hoc loco commemorasse satis est, nam ad historiam scholarum illustrandum tum demum poterit adhiberi, quum compluria alia hujusmodi scripta innotuerunt ¹⁾.

1) Ceterum verba: וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ vertenda tenemus: Ger (nam) evehit propositiones minores ad majores, quod de logica

Tali modo in parte prima grammaticae de septem partibus orationis quum Graecorum discipulum sese praeberit, in parte secunda totus Syrum se monstrat. Quae de mettezisānwāṯā sive de motis vocibus habet, in duas partes distribuit, primum agit de accentibus, quam rem supra p. 165 tractavimus, deinde de vocalibus et aspiratione. Vocalium *i* et *u* nominibus utitur hisce: Zēlāmā pešiqā sunt duo puncta recta in linea posita, uti in ܐܝܠܐ; zēlāmā qašyā est catenula sive šišlā, id est duo puncta infra litteram transverse posita uti in ܐܝܠܐ. Vocalem per zēlāmā qašyā scriptam appellat ܐܝܠܐ, vocalem per Yuṯ cum puncto inferiore scriptam dixit ܐܝܠܐ. Tribus igitur vocalis *i* utitur formis:

1. zēlāmā pešiqā = *i* in ܐܝܠܐ.
2. zēlāmā qašya = *i* = 'assāqā in ܐܝܠܐ.
3. ? ? *i* = 'allāšā in ܐܝܠܐ.

Deinde *o* in ܐܝܠܐ appellat ܐܝܠܐ, *u* vero *o* in ܐܝܠܐ dicit ܐܝܠܐ. Fol. 249 a.

Ad orthographiam pertinet, quod jubet, Ālaq in 'Aqsel ante Waw positum vocali Zeqāqā esse instruendum ita: ܐܝܠܐ. Eodem modo vero et in aliis formis au per Zeqāqā exprimitur: ܐܝܠܐ. Fol. 223 b. A reliquorum Grammaticorum praescriptionibus deinde in eo recedit, quod formas decurtatas nominum graecorum, quas diminutivas Syri habent, non per *e* (ܐܝܠܐ et ܐܝܠܐ) sed per Peṯāḥā pronuntiandas esse docet. Itaque ܐܝܠܐ fit ab Anias, ܐܝܠܐ a Paulos et sic ܐܝܠܐ, ܐܝܠܐ, ܐܝܠܐ.

Usum vocalium cum formatione nominum conjungit, ita ut variarum radicum formas, quibus designantur nomina actionis et actoris, et nomina activa et passiva secundum vocales illis proprias recenseat. Ex hac parte quaedam exscribenda videntur, quae apud

minore et majore intellego. Sic et verba: ܐܝܠܐ ܐܝܠܐ ܐܝܠܐ ita intellego: Den (autem) majores cum minoribus connectit vel minores cum majoribus. — Gotthell vertit: Gēr brings that which is below (protasis) to that which is above (apodosis), et sic in altero exemplo.

Haec de Johanne bar Zushi videbantur monenda, qui Severi bar Šakku fuit praeceptor, cujus de libris nunc nobis est disputandum.

Appendix I.

Tres tractatus de accentibus Nestorianorum.

[illegible]

3) In phrasibus, in quibus *naqšā* et *paqodā* concurrunt, prius in phrasi imperativa solum *samkā* legendum est, deinde si lector *paqodā* (i. e. phrasin accentu imperativo instructam) legere vult, *naqšā* ei omittendum est. Ubi vero post *naqšā* positum est: dixit, dicit, dicunt, *naqšā* verum est, quod sua intonatione legatur necessarium est. — Haec est regula ipsius Ramišōi. Bhr. Gr. m. p. 259).

Denique scholarum de accentibus dictum celeberrimum protulit: Legas, legas, nec spernas, scriptum enim tibi est tamquam lux, quae tenebras illuminat, et splendor, qui in nigro colore (atramenti) utilitatem fert, et ut vita in elementis (litteris) persistens et ut sensus reti lineolarum illaqueatus et captus. —

Qualis haec legendi institutio ex accentibus haurienda fuerit, nos supra vidimus, recitatio ad normam temporis accentibus temporalibus, recitatio rhetorica (*ὑπόκρισις*) accentibus mimeticis docebatur. Ipsa ars legendi non nisi a magistro viva voce recitante, quem discipuli imitabantur, potuit addisci. Ipsi accentus secundum sensum eligendi erant, et ab antiquis magistris electi sunt, neque certa melopoeia, qualis apud Hebraeos exstat p. 72 adnt. ²⁾, apud Syros usu venit. Hinc factum est, ut non certa accentuum consecutio apud eos locum habeat, sed accentuum positio pendet de sensu orationis, ita ut eorum variae conjunctiones exemplis fuerint illustrandae non certis regulis coercendae.









































Collectiones exemplorum veteres magistri congegesserunt, quae deinde immutatae, auctae, commentariis instructae sunt. Commentarium talem recentissimum, quo totam rem ad principia philosophiae revocare tentavit, Joannes bar Zushi composuit, cujus summam p. 165 exhibuimus. Collectionis exemplorum specimen p. 125 proposuimus, et ejusdem farinae sunt duo tractatus, quos ex codice Berolinensi (Petermann 9¹⁾) hoc loco sumus proposituri. In secundo tractatu numeri singulis paragraphis adscripti sunt, in primo tractatu iidem numeri sunt appositi, ut lectores videant, quomodo primus tractatus sit auctus et in secundo recentiore repetitus, in quo tamen alia sunt omissa, quae primus exhibet. Numerorum signis latinis in tractatu primo eae paragraphi sunt notatae, quae in secundo tractatu non occurrunt. Magna enim libertate in seligendis exemplis accentuum conjunctorum scriptores tractatum poterant uti, quia accentuum sese sequentium nulla lex erat certa. Tractatum tertium Eliae Tirhanensis opusculum esse, quo accentuum usum ad rationis normam describere tentavit, mox videbimus. Recenset triginta accentus ²⁾, qui non omnes in tractatibus prioribus

1) Codex Petermann 9 anno 1571 Graecorum = 1258—59 p. Chr. scriptus est. Huic temporis tribuenda est scriptura tractatus secundi. Tractatus primi scriptura antiquior est, non enim ab eadem manu est pictus et charta nigredine et fragilitate insignis aetatem antiquiorem prodit.

2) Josephus Huzita habuit decem, Thomas Diaconus viginti quatuor, Jacobus Edessenus triginta sex.

commemorantur, e quibus igitur nihil de numero accentuum discitur. Qua re etiam in eam sententiam deducimur, ut censeamus catalogum octodecim illorum accentuum, quos Ewaldus ¹⁾ e codice Romano publici juris fecit, non omni numero esse absolutum.

Accentus in duobus tractatibus recensiti, ordine alphabetico, in quo adnotavi, quosnam et Ewaldus commemoraverit, hi sunt:

- 1) , 3 cf.   I, 50.
- 2)   2.
- 3)   3, qui et  II, 22; I, 50. Ewald.
- 4)  8. Ew.
- 5)  28. [Numeri simplices ad Eliae catalogum
p. 197—200 referendi sunt.]
- 6)  27.
- 7)  29.
- 8)  23. Ew.
- 9)  20.
- 10)   II, 20.
- 11)   sive  26.
- 12)  II, 30; I, XIV. Ew.
- 13)  11; I, XVIII.
- 14)  16. Ew.
- 15)  12 (   I, 24). Ew.
- 16)  5. Ew.
- 17)  I, IX.
- 18)  14; I, XXVII, XXII. Ew.
- 19)  I, VII.
- 20)  19. Ew.
- 21)   18.
- 22)   17. Ew.
- 23)  10, quod idem est ac  apud Occidentales. Bhbr.
[Gr. maj. p. 258.]
- 24)  7. Ew.
- 25)   I, VI.

¹⁾ Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes I, 206.

Theoriam accentuum Nestorianorum cum accentibus Jacobi-
tarum comparare non opus est, quippe quos lectores p. 99 ac-
curate recensitos ipsi poterunt conferre.

I. Catalogus accentuum secundum doctrinam Nestorianorum e codice Berolinensi Peterm. 9. Fol. 228 b.

الحمد لله الذي جعلنا من هذه الدنيا داراً لعباده
والآخرة داراً لهم

^۱ مہذبہ اسلام، مسعودی، ص ۲۸۴، تحت باب ۷۰، ج ۱، سطر ۱۵۔
مؤرخان مسلمین، ص ۳۶۹، سطر ۱۵۔

١
مباحلاً في الفل / انما حله من سقلا وبعدا . مباحاً في الفل
مباحاً في الفل . او بعدا من سقلا وبعدا . مباحاً في الفل

3 فَمَهْجَا هَاسَلَا فَعَلَا خَدِمَ / مَهْجَا / حَسِبَا. فَعَلَا سَابِقَ خَمْسَهْجَا.
فَعَلَا اَتَمَّ / مَهْجَا فَعَلَا اَفْصَحَ / اَفْهَمَ / يَفْهَمُ / اَمَّ / مَهْجَا.

6 فَمِمَّا هُوَ مُسْتَعِذٌ مِّنْكَ وَأَنَّكَ لَتَظَاهِرُ بِهِ وَكَانَ هُوَ عَدُوًّا لَّكَ ۚ لَئِنْ لَّمْ يَنتَهِ عَنِ الظُّلْمِ سَآءَ مَا يَكُونُ لَكَ ۖ
أَفَلَا يَتَذَكَّرُ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَكَ آيَاتُ الْمُرْسَلِينَ ۚ

4. فَمِمَّا هَمَّ بِهَا قَبْلَ يَوْمِ يُدْعَىٰ لَهُ مِنَ الصَّلَاتِ فَهُنَا لَهُ ذِكْرًا
وَمَا هِيَ إِلَّا حُبُّ الْوَلَدِ وَفِيهِ [?]

35 فَاِذَا هُوَ يَوْمَ (1) فَهَلْ يَسْمَعُ لَكَ دَعْوَاكَ اَمْ تَتَذَكَّرُ :
اَمْ تَنْتَهِى . 9 اِذَا لَمْ يَسْمَعْ لَكَ دَعْوَاكَ اَمْ تَتَذَكَّرُ (2) اَمْ تَنْتَهِى .

مختلف حصا نامہ

المحاسب.

1) Hoc vocabulum non intellego. 2) **فعل**?

- 9b אִשְׁמֵל מִשְׁמַל בְּשׁוֹ מִשְׁמַל. מְנִי. מְנִי. מְנִי. מְנִי. מְנִי. מְנִי.
- 12 מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מִשְׁמַל (1) מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מְנִי מְנִי מְנִי.
- 13 מִשְׁמַל מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מְנִי מְנִי.
- II מִשְׁמַל מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי (2) מְנִי מְנִי.
- מְנִי. מְנִי מְנִי מְנִי. (Cf. 16)
- 14 מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מְנִי מְנִי מְנִי.
- III (3) מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מְנִי מְנִי מְנִי. [P. 125 hi accentus dicuntur מִשְׁמַל]
- 17 מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מְנִי.
- 18 מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- 20 מִשְׁמַל מִשְׁמַל מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- מְנִי מְנִי מְנִי. (4) מְנִי מְנִי מְנִי מְנִי.
- [Matth. 12, 42] מְנִי מְנִי.

1) Exempla ex Jobelde 39, 21; 40, 8, hausta uti II, 12 מְנִי Job. 40, 8, ubi in Pesch. est מְנִי.

2) Manus secunda atramento adhibito ita correxit מְנִי.

3) Mgañā super prima littera positum recte inter vocabula מְנִי מְנִי ponendum est. Sic et מְנִי pro מְנִי est scribendum.

4) Vocabulum difficile lectu et non certum. Ceterum haec paragraphus eadem inscriptione, variis exemplis jam praecedit supra 12.

- XI فَمِنْهُمُ مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا بِرَأْفَةٍ مِّنْ مَّوَدَّةِ اللَّهِ فَزِلَازًا شَدِيدًا فَجَاءَ بِرَأْفَةٍ مِّنْ مَّوَدَّةِ اللَّهِ فَزِلَازًا شَدِيدًا
- XII مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- 30 مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- XI فَمِنْهُمُ مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا
- XIII مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- XIV مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- 31 مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- (2) مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- XV فَمِنْهُمُ مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا
- مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- XVI مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا
- XVII فَمِنْهُمُ مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا فَزِلَازًا شَدِيدًا
- XVIII مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا مِمَّنْ حَبَّلَ بَيْنَهُمَا

1) Dubium est num مِمَّنْ حَبَّلَ cum puncto an sine puncto مِمَّنْ حَبَّلَ ait legendum. In reliquis exemplis مِمَّنْ حَبَّلَ solâ lineâ scriptum est.

2) Vocabula lineâ distincta in codice nigro colore scripta sunt.

- 16 מעשה האשה. הלא היה בפעל לא עשה היה. לא היה היה
היה היה היה היה.
- 17 עשה האשה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 18 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 19 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 20 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 21 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 22 עשה האשה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 23 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 24 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.
- 25 היה היה היה היה. היה היה היה היה. היה היה היה היה
היה היה היה היה.

- 26 מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל. מחלל מחלל.
מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
27 מחלל מחלל. מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
מחלל מחלל.
28 מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל.
מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
29 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
30 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
31 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
32 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
מחלל מחלל מחלל.
33 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
34 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
35 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
36 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
37 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
38 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
39 מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל. מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל מחלל.
מחלל מחלל.

1) In codice מחלל exstare videtur.

2) Haec duo puncta dubia sunt.

ה. חסדא סלף פססמא חסדא. וכלא חסדא ססמא
מעבד.

ז. חסדא חלא וסמא מעבד וסא חסדא וסמממא סמלא
חסד וסמא. [Pro חסדא in codice סמלא exstare videtur.]

ח. חסדא חלא פססמא חסדא חסדא סמממא וסמ חסדא.
חב. חסדא חלא חסדא סמממא חלא חלא חלא חסדא חסדא
אחא סממא חסדא.

ט. חסדא חלא חסדא חסדא מעבד וסא חסדא חסדא
חסדא חסדא.

י. חסדא חלא חסדא חסדא.
יב. חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא.

יג. חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא

יד. חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא

טו. חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא
חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא חסדא

1) Ita codex. Legas חסדא.

2) Legas חסדא Ps. 18, 2.

3) I. e. חסדא חסדא.

اما بعد بحفظا حرف يسي وده دمنداره او جو زند
 احبها ملا دمندا مللا.

١٥١) جَمْعُهَا مَهَلٌّ وَخِزْلٌ حَمِيمٌ صَحْفَةٌ وَمِنْهُ.

٥١. حَكْمًا / لِأَمْرِ جَدِّهِ ٥٥ مَقْفُولًا بِمَقْصَدِهِ ٥٦.

٥. فَمَنْ يَكُنْ لَهُ دِينُ اللَّهِ يُلْهِمْهُ اللَّهُ مِنْ شَأْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ وَرِضْوَانُهُ هُوَ الْمَقْصُودُ ۚ

[illegible]

وَجَدَ [.] عَسَلًا مَذْمُومًا وَلَا مَذْمُومًا لَا حَقَّ مَعْلُومًا.

... مَدِيحَتَا مَعَ مَدَامِ احْمَدَا وَاجْعَلَا.

١. ماحدا انا حبه: ماما لاما حه ماما.

وَأَمَّا مَنِ اعْتَزَلَ الْأَعْيُنَ فَأَنُذِرْهُ عَذَابًا مُّهِينًا

١٠. بعد من اجل / مائة الف سنة / واربعمائة / واربعة عشر.

د. مؤلف / امیر حبیب الرحمن صاحب

[Cf. p. 124 l. 1.] موم، ساج.

مفتخر وایمانه ویکمل درود بحقیقتش عفو و اوفت صمد

[illegible]

حزیرا صہلا ہنر حملا جو صہلا۔

مذبحنا (١) مع حنا لا فمقا ولامه حب مذبحنا

۵۰۰

٥. نَفَرًا مَدِينًا وَنَفَرًا (أَلْعَمَدُ حَمِيدًا).

1) Scriptura primae manus $\text{L}^{\circ}\text{oj}$ radendo in $\text{L}^{\circ}\text{oj}$ mutata est.

2) Intelligence

3) Cod. Mus. Brit. in Bar Zushlo **o/** **مرحبا**

4) Cod. Mus. Brit. Eliben 

۴. انہی طرف سے بھی لکھا جاتا ہے کہ انہی نے انہی سے لکھا ہے۔

[illegible]

ح. فَمَقُولٌ حَرْفٌ وَإِسْمٌ وَجُزْءٌ أَلِفٌ هَاءٌ وَفَتْحٌ مَقْصُودٌ حَرْفٌ.
 ح. مَقْرَأْتُ مَقْرَأَةً وَإِسْمٌ وَزَيْدٌ لَمَعْلَاكِهِ مَبْنِيٌّ مَقْصُودٌ حَرْفٌ.
 ط. فَمَقْصُودًا أَوْ مَقْصُودًا أَوْ مَقْرَأْتُ أَوْ مَقْرَأْتُ حَرْفٌ وَفَتْحٌ مَقْصُودٌ
 (حَرْفٌ) وَفَتْحٌ لَمَعْلَاكِهِ حَرْفٌ وَزَيْدٌ مَقْصُودٌ وَفَتْحٌ مَقْصُودٌ وَفَتْحٌ مَقْصُودٌ
 وَفَتْحٌ مَقْصُودٌ.

حد. فَمَعْمُومًا بِالْحَدِّ. [ج] مَسْلًا وَمَقْرُونًا وَمِنْ حَرِّ عَصَا هَاتِلًا.
ح. مَعْمُومًا حَرًّا وَمَعْمُومًا لَعْمًا هَاتِلًا وَفَضْلًا حَرًّا ح. وَفَضْلًا وَحَدًّا.

ج. فليجها صفتها حرة وممنوع لها / لا له ممنوع لها.
[Cod. Mus. Brit. add. ١٥٠٥٥٠ / ممنوع لها / ممنوع لها]

[illegible]

1) Ab eadem manu, quod uncinis inclusimus, in margine additum; دست
legi non potest. Hinc factum est ut numerus ۵, qui huc accentu compedit,
et quo apud Joannem bar Zēbī re vera distinguitur, ad sequentem accentum
sit translatus. Itaque in fine ۵ habemus pro ۱۱, quamvis triginta enume-
rentur accentus. Cod. Mus. Brit. praebet ۵ ۱۱.

2) Cod. Mus. Brit. *سورة التوبة*
والمؤمنين

3) Cod. Mus. Brit. ۱۰۱۱۱۱.

4) Cod. Mus. Brit. **صلى الله عليه وسلم**.

١٠. ܡܢܝܢܐ ܐܝܬܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ
 [Legas ܡܢܝܢܐ ..]
 ١١. ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ
 ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ
 ١٢. ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ ܡܢܝܢܐ
 ١٣.

Appendix II.

Observationes de orthoepia aramaea et hebraea ex codice Reuchliniano.

Nestorianorum grammaticos, quorum orthoepiam accuratissimam fuisse, doctrina de accentibus probat praecedente appendice exhibita, non pro lubitu sed secundum usum elegantissimae pronuntiationis regulas suas constituisse nemo negabit. Quis enim crediderit recitationem librorum sacrorum rudem et plebejam auribus magistrorum placuisse, qui omnibus viribus nitebantur, ut singularum phrasium sensum vocis modulatione exprimerent, et plangentis, orantis, jubentis, suadentis al. modum dicendi locis conventibus adhiberi jubebant? Qui, ut graeco vocabulo utar, καὶ ὑπόχρισιν recitabant, i. e. κατὰ μίμησιν τῶν προσώπων histrionum modo libros declamabant, summam actionis perfectionem appetentes, haud dubie in minimis i. e. in recta singulorum vocabulorum pronuntiatione et connexionione negligentes esse non poterunt, et quae Arabibus laudi datur ars bene recitandi Qoranum, Syris non detrahenda est eandem elegantiam affectantibus in libris sacris legis.

Summa recitationis καὶ ὑπόχρισιν elegantia accentibus exprimitur et temporalibus et mimeticis, quae vero necessaria erant ad bene declamandum singula vocabula, modo arctius connectenda modo distinctius separanda, ea Nestoriani lineis Nâyodâ et Metapgyânâ indicabant, quarum usus Jacobitis ignotus, partem Nestorianae de accentibus institutionis efficiebat. Habemus igitur positione harum linearum descriptam pronuntiationem aramaeam pulcriorem, quam in singulorum vocabulorum inter sese con-

1) Cod. Mus. Brit. ܡܢܝܢܐ. En Syros de etymologia dubitantes. Cf. p. 124^b). Jam habemus ܡܢܝܢܐ, ܡܢܝܢܐ et ܡܢܝܢܐ!

2) Nihil deest. Numerus ܐ ultima littera est in secunda columna folii 21b.

catenatione et disjunctione phonetica lectores librorum sacrorum adhibendam esse censebant. Brevi lineae Nāyodā et Metappeyānā elegantem vocabulorum in lingua aramaea pulcre legenda conjunctionem et disjunctionem nos docent, et jure meo in lingua aramaea, non in dialecto syriaca solum dixisse mihi videor, quia eundem conjunctionis et disjunctionis usum etiam in libris targumicis observatum videmus. Comparata enim ratione, qua hae lineae apud Syros adhibentur, illustratur usus Dageš conjunctivi et euphonici, quod dicunt, in codice Reuchliniano, quem hanc ob causam ad constituendam orthoepiam aramaeam gravissimum esse patet.

Quod ut comprobemus et exemplis illustremus, ante omnia constituenda sunt principia summa in usu Nāyodāe et Metappeyānāe apud Syros conspicua, quae in regulis Johannis bar Zuḥbi p. 127 prolatis latent quidem, at expressis verbis non docentur. Johannes enim rei rationem altissimam non perspicuens indicia (ܡܚܕܐ) tantum quaedam recensuit, neque omnes condiciones enumeravit, sub quibus conjunctio et disjunctio vocabulorum occurrit p. 131, c, ita ut collato usu codicis Reuchliniani demum totius rei natura intellegi et explicari possit, quae revocanda est ad condiciones phoneticas naturales, quam rationem primus inivit Barhebraeus Gram. maj. p. 201.

Atque hac in causa facile intellegitur, agi de conjungendo fine vocabuli, qui potest esse aut vocalis, aut consonans, cum initio sequentis vocabuli, quod potest esse aut vocalis, aut consonans vocali egens, aut consonans mota. Qui varii casus hunc in modum conjunguntur:

I. Vocalem finalem sequitur vocalis — qua de forma Syri non agunt, quum vocabula a vocali non incipere censeant.

II. Vocalem finalem sequitur consonans quiescens.

III. Vocalem finalem sequitur consonans mota.

IV. Consonantem finalem sequitur vocalis, Syris Ālap vel Yud motum, p. 128 ³).

V. Consonantem finalem sequitur consonans quiescens.

VI. Consonantem finalem sequitur consonans mota.

I. Casum primum Johannes bar Zuḥbi non commemoravit, cui omnia vocabula a consonante incipere videntur, cf. p. 128 Adnt. ³), ita ut de concurrentibus vocalibus ne cogitasse quidem censendus sit. Restant igitur quinque formae, quas omnes exemplis suis Johannes illustravit hunc in modum:

II, III. Si vocalem finalem sequitur consonans vel quiescens vel mota, arctissima vocabulorum conjunctio per Nāyodā indicata locum habet. Cf. p. 128, II, a. Apud Syros duae tantum vocales in fine vocabulorum occurrunt, ā et e, quod in Plurali statuum

determinatorum masculinorum exstat, nam au, āi, et ai in ܐܘܢ non

נא דעבדך; idem habes in הורעתא דהון, חמשה מלכין, מדרומא (1) בנא דהנה בסגריה דמשה et Jos. 1, 17 מבראשית.

Quod sic post vocales *ā* et *ā* locum habere videmus, id etiam post omnes alias vocales accidit in Aramaismo targumico, apud Syros vero non cernitur, qui praeter *ā* et *e* omnes vocales finales amiserunt. Itaque habes Dageš:

3) post *ē*: יומי בראשית, ענני מיטרא, מי נהרא, יומי בראשית, מלכי מורי, ארי מלכות, צוארי סגריהון.

post *i*: יקמינני, לי בחילא, קדמוני בחבורון, אצתי פבולא, לךדיליה, et *ai* status constructi, quod resolvitur hac in connexionione in *ayi*: מלכך מן-קדם, 2 Sam. 22, 34, quod tamen etiam ante vocalem in יבאצתי ויבאצתי habes, sin punctum in י positum Dageš habetur, quod Surek exprimere solet.

post *u*: אחזקו, קבו דקדמוני, תשיבו פחשכין, קמו במדרורהון, שוריא, וצלו, נסעו קמו, נסעו נהרין, סלחו בית, שוריא, Jos. 2, 1.

post *o*: Jos. 1, 11 בנני בשקריא, Jud. 5, 11 דהון פוקלדין.

IV. Consonantem finalem sequitur vocalis, ejus connexionionis exempla ea sunt, quae Johannes p. 128—129 sub IV, *a* et V, *a* proposuit. Itaque post *א*, *ב*, *ג*, *ד*, *ה*, *ו*, *ז*, *ח*, *ט*, *י* ante vocales adhibetur Nāyodā. Quodsi post *כ* aequae ante vocalem ac ante consonantem motam IV, *a* Nāyodā locum habet, memoriae dignum est, in codice Reuchliniano scribi non solum בראחבברו, בראחבברו, sed etiam כדדקבו, imo כדדקבו, quod contra Johannis legem IV, b peccat.

V, VI. Consonans finalis excipitur a consonante quiescente vel mota vocabuli sequentis, quod tractavit Johannes supra p. 130, VII, *a* et *δ*. Syri solas quiescentes contrahunt, at utraque contractio in codice Reuchliniano solet indicari, et ex solo Habacuci capite tertio exscripsi assimilationes permultas, in quibus et hoc

Reuchliniano orthoepiam aramaeam augeri in Gram. syr. I p. 72 modo ex Amira haustam.

1) Eodem modo hebraicum מרה-זאת phonetice explicandum. Sic et usus varius articuli *ה*, *ה*, quem tandem aliquando secundum hanc legem phoneticam aequae amplius secundum fabulosam ex הֵל originem in grammaticis tractatum velim videre. Haecunque vel Kautsch de origine re vera euphonica duplicis consonantis post מרה et הֵל articulam positae dubitavit, et de assimilatione litterae ה ex מרה et הֵל ex הֵל — הֵל cogitavit. Etiam Dageš post הֵל interrogativam nihil est nisi euphonicum.

observatur, particulas מידן cum vocali vocabuli praecedentis in syllabam unam contractas insequenti consonanti assimilari. Itaque si recte legitur מידן-מדינא miyyam-midyana'e, eodem modo etiam legendum est: מדינא-מדינא, in quo מדי bis in mm contrahitur, nam uti pro מדינא legitur מדי, sic et מדינא-מדינא pronuntiandum est. Hab. 3, 6, 7.

Similis contractio etiam post consonantem finalem locum habet, nam non solum in ארצא דקיימא Jos. 1, 6 ex aršad-qayyemi⁹ fit aršaqquayyemi⁹, quod per Dageš in p indicatur, sed etiam in שרירותא דקיימא Hab. 3, 8 nds coalescere Dageš in s positum docet.

Tali ex contractione haud dubie explicatur Dageš, quod scribitur:

שימשא וסידרא, מלכא ונשיא, קיינקים 1) post ו in מלכין ומשורייחהון, דדקסו ונשיבדו, עלעלין ונשעחון, למשיח ונשאר, איתגלי ונדישא.

צֶמֶד בְּמִימָרְדָּה, תִּדְבֵּר בְּמִימָרְדָּה, יִשָּׂא בְּמִרְכָּבָה in ב post 2)

3) post ל' in למישרק, באיתגלייחד למישרק, איתגלייחד למישרק.

אֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר יִשְׁפָּט בָּם כָּל הָעָם וְכָל הַבְּרִיָּוֹת
 4) post in ד היכלא דקדוש Jona 2, 5; צלותא דצלי
 זרית דשבקאי

Quibus in exemplis ברוך assimilationes patiuntur varias studio accuratiore subtilius distinguendas. Quousque assimilatio consonantium extendatur exempla ex Habacuci capite tertio collectae docent hae:

רמו, רמו, כמו, דמו, חמו, זמו, דמו; רל, רל, רל, גל; דד; סם
imo, נק, לק, דק; נב, לב; נס, לס; רס, קס, פס, נס; דב; תמו, שמו
זת; תש, נש, מש, דש; רגלי פללין in יק

Totius rei ambitus constitui nullo modo potest, antequam codex Reuchlinianus est editus, hoc vero statui potest, in Targumis concatenationem et assimilationem ultra fines eos processisse, intra quos a Syris adhibentur, nam ubi Johannes postulat disjunctionem (metappegânâ), codex Reuchlinianus concatenationem indicat. Itaque factum est, ut disjunctio status constructi et disjunctio prae-positionum et conjunctionum ante consonantes motas p. 128 II, *ê*, III, *ê* in codice Reuchliniano non observetur. Nam quamvis signum speciale, quo disjunctio indicatur, apud Targumistas non exstet, tamen ex non adhibito Dageš et Maqqef concludendum est, vocabula duo sese excipientia esse disjungenda. Itaque ubi Johannes post praepositiones III, *ê* dispescenda esse vocabula docet e. gr.

jectae opus, his ipsis observationibus comprobatur. Toti vero disquisitioni finem facientes duas addemus adnotationes, unam de usu Dageš in libris hebraicis, alteram de Syrorum in pingendo Nāyodā inconstantia.

De Dageš neutro in codicibus hebraicis.

Joh. Dav. Michaelis, quem secutus est Gesenius (Lehrgebäude p. 88), Dageš neutrum appellavit formam quandam Dageš fortis euphonici, quod in codicibus quibusdam (Erford. III. IV, Stadtgard. Cassell. Hamburg. III. IX) observatur, et quod Gesenius recte signum concatenationis vocabulorum esse intellexit. Attulit etiam ex Drusii libro de recta lectione linguae sanctae p. 81 exempla lectionis, qua usus est Ibn Ganah, qui יתְחַלִּי, אל נטלה, אַל נטלה, proferebat jittel-li, en-nemala, jaruṣ-ṣaddiq. — Addidit aliud etiam Dageš in litteris גטלסצק a Lichtensteinio in cod. Hamb. I observatum. — Ab hac vi conjunctiva signi Dageš vero longe alienus est usus Dageši, quod lene dicunt, post accentus distinctivos in systemate masorethico recepto, in quo accentus distinctivos sequitur Dageš lene in בגרכס, post accentus vero conjunctivos ponitur Rophe. Nam ex lege ita formata Dageš, quod dicunt lene, adhibetur tamquam signum disjunctionis, quod in codicibus supra enumeratis et sic etiam in Reuchliniano est signum conjunctionis. Hanc systematis recepti legem J. D. Michaelis tam gravem censuit, ut quasi ad lapidem Lydium ad hanc legem totam accentuum positionem dijudicandam esse statuerit. Anfangsgründe der hebr. Accentuation Halle 1753 § IV. Idem in grammatica hebr. Halis 1745 eo usque processerat, ut Dageš lene post accentus distinctivos distinxerit a Dageš forti in בגרכס post accentus conjunctivos, ita ut Dageš Genes. 11, 31 גַּלְגַּלִּי Dageš forte dixerit, Lev. 13, 36 הָיָה קָשָׁה vero lene. Jam igitur Dageš conjungit, Dageš dirimit, et si hoc Dageš dirimens in solis בגרכס occurrit, in quibus Dageš lene dicitur, et eo consilio tantum appositum est, ut aspirationem tollat, usus ejusdem puncti in designandis duabus rebus sibi oppositis, i. e. in conjunctione et in disjunctione, sane confusus et haud laudandus est. Neque sibi constant codices. Editiones ex c. Jos. 1, 15 secundum legem praebent וַיִּרְשִׁי נָם, at Codex Reuchl. habet וַיִּרְשִׁי נָם, idem habet וַיִּרְשִׁי נָם Ez. 21, 11 ubi editiones וַיִּרְשִׁי, et וַיִּרְשִׁי, ubi editiones וַיִּרְשִׁי Ezech. 21, 12. Itaque, quamvis legis ipsius gravitas omnino non sit in dubium vocanda, tamen non ubique adhibetur, et hoc ex varietate scholarum est profectum.

Quod vero adinet ad Dageš illud neutrum, cujus usus est frequentissimus etiam in textibus hebraicis Reuchliniani, jam statui potest, constestationem illo indicatam etiam in Aramaismo valuisse, itaque Arabibus, Aramaeis, Hebraeis communem fuisse, quam quum in editionibus biblicorum veteres editores plerumque quidem omiserint

Caput XI.

De Jacobo Tagritensi, qui et Severus bar Sakku.

Equo vehenti iter est quattuor fere horarum orientem versus inde ab urbe Mosul usque ad clarissimum Sti Matthaei monasterium, quod in monte situm est, quem Arabes Gebel elmaqlûb, Syri Alfef appellant. Monasterium antiquissimo tempore conditum¹⁾ inter Jacobitas summo honore est habitum, in quo corpora celebrium doctorum uti Barhebraei sepulta sunt. Eodem honore etiam Jacobus est affectus²⁾. In monasterio schola floruit, in qua Jacobus institutus est, de quo agimus.

Dicitur Severus bar Sakku (Sakkako?) sive b. Isa bar Marqos, natus est Bartelae, in oppido regionis Mosulensis, Beth Quqae deinde adolescens acris ingenii Johanne bar Zusbi praeceptore usus est in grammatica et in libro primo dialecticae, philosophiam cum reliqua dialecticae parte ex libris arabicis didicit duce Kamâl ed dîn ibn Yunus, primario illius temporis philosopho Mosulensi. Flornisse vero in coenobio Sti Matthaei scholam sua propria instituendi methodo insignem ex inscriptione codicis Beroeensis (Assem. B. O. II, 237) sequitur, in quo Jacobus dicitur professione monachus, institutione Matthaeeus (bēḡulmāḏā Mattāyā) sanguine Bartellaeus. Quodsi dici potest Jacobum institutione fuisse Matthaensem, uti hodie institutio Oxoniensis distinguitur a Cantabrigensi et Rostochiensis a Jenensi, dubitari nequit quin schola in coenobio fuerit, cui propria erat indoles et docendi ratio, de qua statim quid sentiamus dicemus. Libris doctis compositis famam magnam sibi comparavit Jacobus, qua permotus Ignatius II Patriarcha eum ad sedem suam accersit, quo in itinere morbo affectus Mosulam rediit ibique mortuus est ao. Graec. 1552 = 1241 p. Chr. Barhebr. Chron. eccl. III, 412. Ass. B. O. II, 455. 237.

Quodnam vero institutionis genus in coenobio Sti Matthaei excultum sit, ipsius Jacobi libri docent, quos in usum discentium scriptos esse eorum condicio suadet.

Romae tempore imperatorum in scholis publicis, quae in trivlis haberi solebant, docebatur grammatica, omnium studiorum fundamentum, deinde rhetorica et philosophia, quibus disciplinis studium triviale comprehendebatur. Apud Graecos vero primus Jamblichus eas disciplinas conjunxit, quae postea quadrivium sunt appellatae,

1) Hoffmann Auszüge aus syr. Akten persischer Märtyrer p. 19. 175.

2) Monasteria Nestorianorum, in quibus cadavera Patriarcharum et Catholicorum sepulta erant, a jurisdictione episcopali exempta, in occidente Patriarchae, in oriente Catholico immediate subdita erant. Assemanius ex Barhebraei Nomenclone B. O. III, II, 947.

arithmetica, geometria, musica et sphaerica sive astronomia. Utrumque studiorum genus in Africa septentrionali deinde conjunctum est, quo facto septem artes liberales sunt exortae, quibus omnis doctrina humana comprehendebatur, cui tamquam altior studiorum gradus addita est theologia. Exeunte saeculo quinto opera potissimum Marciani Capellae et Boethii deinde Cassiodori ea studiorum via ac methodus est inita, quae saeculis insequentibus obtinuit. Haec septem artium liberalium compositio, quae in trivium et quadrivivium dispescitur, non in occidente tantum recepta est, verum etiam in oriente graeco, Tzetzes enim versibus rhythmicis hisce totum systema proponit:

*Ὁ κύκλος καὶ συμπέρασμα πάντων τῶν μαθημάτων
γραμματικῆς, ῥητορικῆς, αὐτῆς φιλοσοφίας,
καὶ τῶν τεσσάρων τε τεχνῶν τῶν ὑπ' αὐτὴν χειμένων,
τῆς ἀριθμολογίας, μουσικῆς καὶ τῆς γεωμετρίας
καὶ τῆς οὐρανοβάμονος αὐτῆς ἀστρονομίας¹⁾.*

Eadem etiam studiorum ratio in oriente syriaco haud ignota fuit, quamvis rarissime ejus vestigia cernantur, Jacobus enim noster nihil aliud fecit nisi compendio septem artes liberales tanquam fundamentum studii theologici tradidit, quam studiorum methodum hanc ipsam ob causam in coenobio Sti Matthaei sedem habuisse puto, quae aliena est a methodo scholarum Nestorianarum, de quibus egit Assemanius B. O. III, II, 919 sq. Consilium suum perfecit edito libro dialogorum, quem ab episcopo monasterii Sti Matthaei scriptum typum esse institutionis in illo monasterio traditae nemo facile negabit.

Primus dialogus quatuordecim quaestionibus grammaticam continet a nobis editam, quam excipit grammatica metrica, ad dialogos proprie non pertinens, ex qua ea excerpimus, quae edenda videbantur. Grammaticam ad juvanda discipulorum studia versibus scribere illo tempore more receptum erat, quod supra p. 112 docuimus.

Sequitur dialogus de rhetorica, viginti octo quaestionibus absolutus, et dialogus de poetica, viginti unam quaestionem continens, quem edidit Martinus²⁾. Hisce duobus dialogis tanquam appendix additus est dialogus de copia linguae syriacae, cujus magnam partem efficit glossarium vocum vel rariorum vel synonymarum, quibus adscripsit animadversiones de dialectis linguae aramaicae et locos probantes ex scriptoribus, uti ex Antonio et ex interpretatione syriaca Homeri, nescio an a Theophilo (Barhebr.

Chron. p. 132) confecta. E. c. *مقالة في بيان ما ينبغي من العلوم والآداب*

1) Cf. Cramer Fr. Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden, Stralsund 1843. P. 9 sq. — Cf. Origenes ad Gregorium. Opp. I, 30. 2) De la métrique chez les Syriens Lipsiae 1879.

studiorum dispositione alienum est, quod poeticam ordini litterarum trivialium inseruit Severus, quod apud Syrum alium eodem modo factum esse nemo usque ad hunc diem observavit. Recte enim dixit Martinus Severi de poetica tractatum unicum esse, qui ex Asia in Europae bibliothecas pervenerit. Quodsi Syri poeticam non tractaverunt, si scholae arabicae metricae apud Severum ne minimum quidem vestigium cernitur, nonne conjicere licet, Severum ultimis bellorum cruciatorum temporibus viventum exemplo scholarum latinarum, quorum disciplina instituti tot viri docti, episcopi, presbyteri, magistri illo tempore in Syria degebant, eo perductum esse, ut etiam poeticam docuerit, quae partem trivii efficit?

Theologia deinde altero opere tractata est a Severo, cui inscripsit liber thesaurorum, *keṣāḫā ḡesimāḫā*, quod cum Thomae Aquinatis Summa comparare non haesitavit Martinus (*Métrique chez les Syr.* p. 6. Assem. B. O. II, 237). Sed de hoc libro agere a proposito nostro aequè est alienum, ac disputare de Severi expositione officiorum et orationum (*puṣāq teṣmeṣāḫā waṣelawāḫā*) deque symbolo fidei, de quibus Assemanius l. l. disseruit. Itaque ad grammaticam a nobis editam nos convertemus.

Tribus quaestionibus de partibus orationis earumque accidentibus agens graecam doctrinam in formam exilis compendii redactam iterum decantat. Sequitur quaestio de sex vocalibus¹⁾, in qua etiam de mutatione vocalismi vocum, quae flexionibus efficitur, sermo est, quam methodum apud Josephum bar Malkon supra invenimus, ita ut totum flexionum systema sub specie motionis vocalium exhibeatur. Accedit etiam appositio affixorum, et quia motione exprimitur sensus nominum activus et passivus, hisce categoriis hoc loco utitur. Qua in re quum etiam consonantium ad radices accedentium descriptio omitti non posset, quaestione quinta scripsit de litteris radicalibus, quas *gensānāyāḫā* dixit, et de accessoriis *mettauseḡāngyāḫā*. Ex accessoriis unum genus est necessarium, alterum ad distinguenda vocabula scriptione similia adhibetur, tertium ad etymologiam pertinet, et eas amplectitur consonantes, quae pronuntiando occultantur vel assimilantur. De adjectivis relativis, quae *ḡemāhe taḡneḡāye* a Severo Jacobum Edessenum, uti censeo, secuto dicuntur, in eadem quaestione agitur p. 16.

Quaestione deinde sexta et septima de usu casuum id est particularum *bḏwl* loquitur, quae nominibus et verbis competunt. Cum his „casibus“ conjunxit praefixa verborum *ʾmnt*, qua in re nescio, an textus gravem passus sit corruptionem.

Quae sequitur quaestio octava tota ad aspirationem pertinet, quacum conjungenda videbatur doctrina de litteris furto ablatiis et occultatis insequente quaestione proposita.

1) Sex tantum habet vocales Severus ā, e, a, i, o, u.

Deinde agit de septem litteris perfectionis, id est, de *Ālaq* status emphatici, deque affixis verborum, quibus personae indicantur. Enumerant vero codices sex tantum *'hyntk*, scilicet omiserunt *w*, de quo deinde est sermo.

Postquam sub finem de sensu activo et passivo¹⁾ seu de subjecto et objecto enunciati quaestione undecima disseruit, qua ad syntaxin aliquo modo delatus est scriptor, ac de formandis passivis verborum quaestione duodecima egit, de exceptione in sentiētiis (*ngs/βuθā*) agit, quae efficitur particulis *ellā*, *seṭar* et *balḥoḍ*. Conferendum est arabice الاستثنا.

Finem opusculi facit quaestio de accentibus, quorum doctrinam penitus e Jacobo Edesseno haustam esse supra p. 89 sq. demonstravimus.

Qui in editione nostra sequuntur loci selecti Severi ex grammatica metrica, cui inscripsit armonia *bamglahmuθā*, ad res pertinent, quas in dialogo grammatico omisit; quae praeterea in grammatica metrica protulit cum dialogo prorsus conveniunt, quam ob causam edenda non videbantur.

Codices quibus uti sumus tres, Oxoniensis, Gottingensis, Berolinensis pessimi sunt²⁾, et multis lacunis foedantur, quae in adnotatione critica indicatae sunt. Eorum haec est relatio:

Codex Oxoniensis et Gottingensis ad eandem pertinent familiam p. 25 l. 22, et Gottingensis quidem ex libro exscriptus videtur, cujus archetypus fuit Oxoniensis, nam sex voces, quae p. 29 l. 18 desunt, in Oxoniensi unum efficiunt versiculum. Maxima vero grammaticae pars in Gottingensi novum est apographon, quo antiquioris libri folia, quae perdita sunt, hodie supplentur. Atque hoc quidem apographon non exscriptum est ex iis foliis, quae proprie ad codicem pertinnerant, sed ex alio codice, qui cum Oxoniensi cohaeret. Servatum enim est folium unum antiquum, quo finis grammaticae continetur, quem et in recentiore supplemento habemus, atque haec duo folia ejusdem codicis inter se differunt, et ita quidem ut recens folium cum Oxoniensi faciat, antiquum vero cum Berolinensi et Londiniensi libro. Cf. p. 36 not. 14; 37 not. 1. 7. 8. Codicem Gottingensem in ponenda interpunctione secutus sum, sed nescio, an ea fide, qua volui, res mihi cesserit. Ceterum hisce punctis non est magnum pondus tribuendum, punctorum variam positionem ex tribus codicibus adpingere nec volui nec potui, orta enim esset maxima confusio.

Horum codicum similitudine primum deceptus non vidi quantis

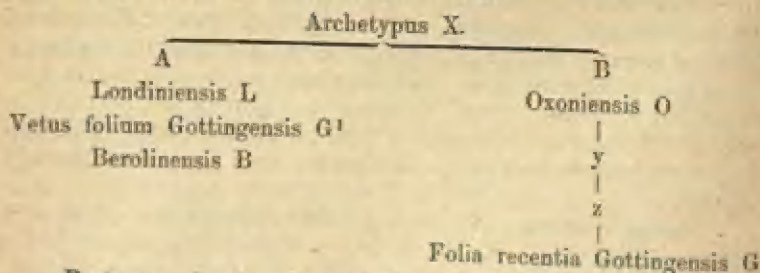
1) Comparandum est Arabicum *fā'il* et *mafiāl*.

2) Cf. a. e. p. 17 Not. 6 et 7, ubi Oxoniensis et Gottingensis praebent vocem *مذبح* et *مذبح* pro *مذبح* et *مذبح*, unde comprobatur scribas textum non intellexisse. Sic et p. 20 l. 2. Contrarium habes p. 20 l. 22; 21 l. 1.

et qualibus mendis laborent, donec in Gottingensi dissertationem de geometria legens animadverti, textum adeo esse mancum, ut intellegi non possit, quod in rebus mathematicis facili negotio potuit constitui. Itaque quum similem grammaticam olim Berolini me legisse recorder in codice Petermanniano, cujus in subscriptione grammaticum compendium Jacobo Edesseno¹⁾ erat ascriptum, Cl. Lepsium rogavi, ut codicem Heidelbergam mitti concederet, quod non recusavit, ita ut mihi grato animo illius erga me et bona omnia studia benevolentia piaque memoria sit celebranda. Re vera hic codex nostram continet grammaticam.

Berolinensis Codex (Petermann 15) anno p. Chr. 1826 exaratus ex optimo fonte derivatus est, sed multis lacunis est foedatus et caret omnibus fere punctis. Hoc sine codice textum constituere non potuissem, sed vel ejus lectionibus utens non potui crisin severam non adhibere. Quomodo in singulis locis egerim lectores ex adnotationibus intellegent et quid effecerim ex textus a me constituti indole dijudicent. Primas paginas, quas jam lapidi tradideram, antequam librum Berolinensem in auxilium vocavi, iterum depingere taeduit, itaque p. 48 variam Berolinensis lectionem exhibui.

Londiniensis libri indolem cum Gottingensi in dialogo de poetica, quem edidit Martinus, comparatam eam esse vidi, ut edi textus grammaticae possit etiam sine Londiniensi codice, siquidem varietas lectionis hujus libri posteaquam editionem absolvissem adderetur. Museum enim brittanicum illo tempore adire non potui. Itaque Wrightius *ὁ πᾶν* editionem meam cum codice Londiniensi contulit postquam finita erat, quae res et eam ob causam gratissima mihi fuit, quia tali modo non solum criticum meum judicium quasi ad lapidem Lydium potuit tentari, verum etiam ea in quibus erravi emendari. Pertinet Londiniensis ad eandem familiam ad quam Berolinensis, sed quamvis saeculo XIII tribuendus videatur (Wright Catal. III. 1165), et ipse gravissimis mendis omnino non caret. Haec igitur est codicum inter sese relatio:


















Postquam sic et codicum familias et ipsum Severi librum dilucidavimus, ita de eo statuendum videtur, ut censeamus Severum,

1) Cf. p. 48.

ex graeca philosophorum ac syriaca lectorum schola simul profectum esse, neque vero Johannem bar Zusi sequi, cuius ne nomen quidem occurrit, quamvis Severi fuerit praeceptor. Praeterea et de Jacobo Edesseno pendet, cuius cum institutione eam conjunxit methodum, quam antea apud Josephum bar Malkon invenimus. Nihil denique restat nisi proponere adnotationes ad textum, quibus admiscerentur lectiones variae codicis Londiniensis. Interpunctionem quam Wrightius una cum punctis diacriticis exhibuit non repetendam puto, quamvis si Londiniensem librum habuissem, puncta ad ejus normam ponenda fuissent. Ubi Londiniensis cum lectione Berolinensis consentit nihil adnotavimus, ita ut in adnotatione critica Siglum B utriusque codicis consensum indicet. Lacunas vero in Berolinensi occurrentes Londiniensis non habet, et ubi inveniuntur adscriptae sunt.

Adnotationes ad textum Severi.

P. 2. 4 mamlā suryāyā est γλώσση συριακή. Cf. Dionys. 9¹)⁴); mimrā vero est λόγος , 12 = μέση λόγον. — 14 Lond. anton anten uti Berol. — 20 mellaṯ ḡmā = μετοχή. Tryphon grammaticus e contra Infinitivum dixit ὄνομα ῥήματος, Steinthal Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Alten p. 641, 575. Hilgard p. 8¹/₂. Apud Syros hoc nomine etiam Adjectiva designantur.

P. 3. 5 Pro  conjeceram legendum esse  i. e. particula , sed quum et de  cogitaverim, non scripsi. Lond. praebet . — 8 Lond. cum Ber.  . — 9 Lond.  cum B. G. Deinde pro  L praebet , falso, similis catalogus exstat apud Dionysium p. 23. 10 L addit  cum OB. — 12 Quodsi nomen est ὕλη, ὑποκείμενον = subjectum et γένος, verbum vero διαφορά et εἶδος, Aristotelem recognoscens, qui dixit Metaph. 6, 1 p. 1028^b.36 τὸ ὑποκείμενόν ἐστι καὶ οὐ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκείνο δὲ αἰτὸ μὴκέτι κατ' ἄλλον . . . τοιοῦτον δὲ τρόπον μὲν τινα ἢ ὕλη λέγεται, et Phys. aer. 1, 4 p. 187^a addit, dici a quibusdam τὸ μὲν ἐν τὸ ὑποκείμενον ὕλην, τὰ δὲναντία διαφορὰς καὶ εἶδη. — 17  L. — 19 Genera in grammaticam syriacam ac deinde in omnium Semitarum grammaticam ex Graecorum doctrina invecta esse p. 144 sq. diximus. — 23 Species prima et secunda i. e. πρωτότυπον et παράγωγον Dionys. p. 10 et Amira p. 105. Hinc explicatur usus vocis  = πρωτότυπον, unde derivatur  = παράγωγον apud Jacobum

Edessenum, prototypum enim quasi est causa essendi, paragogum vero est causatum. Sic et ܐܢܬܐ est idea generalis rei, ܐܢܬܐ vero id quod sub ideâ illâ comprehenditur. Cf. supra p. 60. — 19 ܐܢܬܐ respondet διαθήσει verborum Graecorum, scil. ἀποδοθή = ἐνέργεια, ܡܫܠܐ = πάθος, Dion. p. 17 et ex speciebus nominis ܡܬܝܬܐ = qanyuṯā; at meḥawweyānuṯā ܡܬܝܬܐ, naturam indicantia = (ἕξις?), quod docent exempla, sunt nomina omnis generis, uti in definitione graeca dicitur ὄνομα . . . σῶμα ἢ πρᾶγμα σημαῖνον. P. 1. 8. Has distinctiones etiam Amira tradidit p. 115, qui de indicantibus naturam ita loquitur, ut intellegatur rem ipsi fuisse antiquitas traditum atque obscuram. — 24 L ܡܠܐ recte, cf. p. 57, 60 de Jacobo Edesseno; intellegendus est locus: ܡܠܐ vero et paragogum est ܡܠܐ al. Jam habemus ܡܠܐ, quae p. 57 desideravi. — 25 Deest σχῆμα παρασύνθετον Graecorum.

P. 4. 8 L ܡܠܐ pro ܡܠܐ cum B. — De casibus cf. supra p. 31; 13. — 10 Syri verbis tribuere debent genus; Graecorum διαθήσεις, quas ad nomen quoque transtulerant, dixerunt ܐܢܬܐ, omiserunt συζυγίας et ἐγκλίσεις, quas deinde una voce ܡܠܐ designatas invenies. P. 1. 14. — 13 Temporum nomina sunt graeca παρελήλυθώς, deqāyem = ἐνεστώς, διαθίδ = μέλλον. — 14 ܡܠܐ ܡܠܐ L cum B. — 18 L ܡܠܐ cum O recte — 19 L ܐܢܬܐ, B ܐܢܬܐ. Hoc schema est graecum ἀπλοῦν, ܡܠܐ est σύνθετον, deest παρασύνθετον. — 21 desunt pronominibus casus et species; schemata iis competunt, quia suffixum ܡܠܐ ab absoluto ܡܠܐ distinguitur.

P. 5. 2 L ܡܠܐ ܡܠܐ, B ܡܠܐ ܡܠܐ. — 4 cf. catalogum Dionysi p. 21; 170 ab hoc catalogo diversum. Adverbia ܡܠܐ sunt conferenda cum ἐπιρρήματα συγκρίσεως. Quae activum et passivum designant (quod ad ܐܢܬܐ pertinet) pro adverbiiis μεσότητος sunt posita, ܡܠܐ est ποιότητος, ܡܠܐ, quod notum est, respondet ποσότητι. — 15 L ܡܠܐ ܡܠܐ cum O recte. — 16 L omittit ܡܠܐ cum B recte. — 17 Vocalium numerus conferendus est cum David bar Pauli doctrina in grammatica mea syriaca p. 31, 38, qui tamen ο non ܡܠܐ dixit sed ܡܠܐ. Apud Severum vero deinde p. 1. 16 haec

nomina confusa sunt et locus emendandus. Cf. p. 112 - 113.
Bhbr. Gr. m. 3—4. — L hic et deinde pro **ع** praebet **ع**. —
20 L bis **ع**, male. — 24 L **ع** recte cum puncto
superiore. G falso inferius posuit.

P. 6. 1 L **ع** cum B. — 2 Terminum **ع** cf. **ع**, 18, alibi legisse me non memini. — 3 L **ع** bene. — 5 post **ع** cum LB punctum est ponendum, sed
deest exemplum cum figura vocalis. — 8 L omittet **ع** cum B. — 9 LB om. **ع**. — 10 L **ع** cum puncto infra. —
13 Post **ع** iterum desunt figurae vocalium in omnibus codici-
bus. — 16 L **ع** et **ع**. — 17 L **ع**. — 18 **ع** L.

Hic **ع** est v, **ع** est o, utrumque est ov, at antea **ع** est e.
— 19 Etymologiae fundamentum Syris non verbum esse sed nomen
ex hoc loco intellegitur, quocum conspirat p. 1, 9 et **ع**, 3 quaestio
duodecima, quae ea nititur opinione, nomen esse prius, verbum ab
eo derivatum. Cf. **ع**, 15 et Bekkeri Anecdota graeca II 880,
III 1024, 1271, 1275. Steinthal Geschichte der Sprachwissen-
schaft 591. Apud Arabes lis erat de maṣḍarī natura inter Cu-
fenses et Basrenses. 21 L **ع** et omittit cum B **ع**, recte.

P. 7. 1 **ع** est fere *διάθesis* vel quod nos dicimus forma
etymologica; sic et linea 8. — 4 L **ع**. — 5 LB **ع**.
— 12 De verbi classibus cf. supra p. 133; 167. — 14 Post **ع**
deest aliquid, sufficit addere **ع**, etiam in sequentibus quaedam
excidisse videntur. — 15 L **ع**. — 19 L **ع**. —
21 L cum B add. **ع** post **ع**.

P. 8. 1 L cum B **ع** et 2 vice versa **ع** pro
ع in GO, quod hoc quidem loco ineptum est. B linea 2
ع. Sed quum in sequentibus perspicue de
vocali praefixi Imperfecti agatur, quae est *reḡāsā*, intellegitur
locum corruptelam graviolem esse passum in omnibus codicibus. —
4 L cum B recte habet **ع**. — 5 LB om. **ع** recte et
praebent **ع** pro primo **ع**. — 7 L recte **ع**.
ع. — De **ع** praefixo, quod Imperfecto non competit cf. p. **ع**
textus syr. — 16 cf. adnotationem ad p. 5 l. 17 et usum vocis

חריאל p. 8 l. 20, qui rectus est, nam ḡmāqā est u = o, ḡsāsā vero o = ḡ. Invertendae sunt voces et legendum חריאל. — 17 LB recte cum puncto superiore חריאל, חריאל, חריאל, חריאל. — 20, 21 L חריאל.

P. 9. 2 L recte חריאל. חריאל. חריאל. Cf. Barhebr. gram. major p. 104 sq. B omisit. — 3 Conjeceram pro חריאל scribendum esse חריאל, sed non scripsi quia p. ח. 24; ח. 21 eadem locutio iterum occurrit. Cf. contra 10, 7. Ipsi Syri jam ante me emendationem eandem tentaverunt, nam in margine Londiniensis legitur חריאל. — 5, 6 forma vocali o instructa חריאל prorsus deest. — 9 L habet חריאל. — Ceterum inter praefixa Imperfecti ח non recensetur cf. supra ח. 3, 7. — 11 L om. חריאל. — 12 L חריאל et deinde חריאל. — 15 E contrario Johannes bar Zusbī in חריאל rell. Zgāqā scribendum esse docet p. 173. — 16 Quae de חריאל rell. habet, re vera huc non pertinent. Estne confusio scriptoris an lacuna in textu? — 24 Patet scriptorem חריאל derivare a radice חריאל. — L cum OG חריאל. — Sed nomina a verbis non segregata sunt.

P. 10. 3 חריאל pro חריאל rarissimum est. — חריאל cf. p. ח. 11; ח. 4 et grammatica mea p. 31. — 4 L חריאל pro חריאל. — 7 Vox חריאל hoc loco et ad Waw pertinet, uti vice versa p. ח. 3 חריאל ad Yud. — 13 L חריאל pro חריאל inepte. — 14 L cum OG חריאל, quod respondet Graecorum ἡγῶν. — 19 L חריאל pro חריאל. Deinde חריאל et sic חריאל. — 24 Animadvertendum est duplex quāyā vocis parṣopa. Cf. p. 118 sq.

P. 11. 1 חריאל aut חריאל delendum est, alterum omit- tant LB. Sed in usu harum vocum inconstantiam p. ח. 3; ח. 3 observavimus, ita ut OG duas lectiones conjunxerint, quum satis fuisset scripsisse חריאל חריאל aut חריאל חריאל. Ceterum

ut B. — 10 L לֵאנִי pro לֵאנִי . — 18 L וְיָכֵחַ omisso וְיָכֵחַ . — 20 $\text{מִדָּוִד מִלְּפָנֶיךָ}$ nomen apocopatium = status absolutus et constructus. — 23 L וְיָכֵחַ .

P. 12. 1 L וְיָכֵחַ . — Post וְיָכֵחַ deest rei explicatio in omnibus codicibus. — 12 L וְיָכֵחַ pro וְיָכֵחַ . — 13 L וְיָכֵחַ pro simplici L. — 15 Etiam L praebet וְיָכֵחַ pro וְיָכֵחַ , quod significat insertum est. En scribas, qui textum, quem descriperunt, non intellexerunt. — 18 dele cum L punctum sub וְיָכֵחַ . — 19 L וְיָכֵחַ pro וְיָכֵחַ .

P. 13. 6 L וְיָכֵחַ cum OG. — 14 L וְיָכֵחַ in Sing. — 16 L וְיָכֵחַ cum OG. — 19 L וְיָכֵחַ cum OG.

P. 14. 2 L וְיָכֵחַ cum O. — L וְיָכֵחַ . — 4 L praebet o ter in B omissum. Deinde habet וְיָכֵחַ . — 5 L וְיָכֵחַ . Attendas ad nomen hujus וְיָכֵחַ , quod alibi וְיָכֵחַ de-
šumlāyā dicitur p. 55, 2. 128¹). — 7 L emendationes meas comprobant, habet enim וְיָכֵחַ , ita ut solum ultimum וְיָכֵחַ non posuerim, quod si melius attendissem ex GO debuissim recipere. — 12 L lacunam a me observatam ita complet וְיָכֵחַ . — 15 L וְיָכֵחַ . — 19 L וְיָכֵחַ sine puncto inferiore recte.

P. 15. 2 Glossa arabica in B legitur, non vero in L; وَيْح . Pl. وَيْح brachii ornamentum aut fascia, qua appenditur amuletum. Itaque glossa cum textu non prorsus conspirat. Cogitavitne de biblica locutione ad idololatriam pertinente וְיָכֵחַ Jesaj. 57, 8? — 4 L וְיָכֵחַ in Sing. — 9 L וְיָכֵחַ pro וְיָכֵחַ . — 10 L וְיָכֵחַ recte. Ita conjeceram. — 12 legas וְיָכֵחַ ant וְיָכֵחַ . — 14 L וְיָכֵחַ pro וְיָכֵחַ . Punctum post וְיָכֵחַ equidem posui, huc enim pertinet, sed in msptis non exstat. — 18 Codices secutus lineam, quam occultantem dicunt, adpinxi, rectius linea superior, talqānā dicta, poneretur. — 19 L om. tria waw priora in linea.

et ; tantum referenda sunt. Cf. p. ١٥ L. 15. Gramm. mea p. 70 augenda; quod Severus l. 14 scribit ١٥١٥ non contra hanc regulam est, sed secundum legem aliam grammaticorum. P. 116. — 7 L ١٥١٥ pro ١٥١٥. Male. — 8 L ita invertit ١٥١٥ et omittit vocem ١٥١٥. — 9 L om. litteram ; in phrasi ١٥١٥. — 11 L ١٥١٥ et ١٥١٥ pro ١٥١٥. — 15 L om. ١٥١٥ uti B. — Pro ١٥١٥, quod legendum est, ubi scripsi ١٥١٥, L praebebat inepte. — 17 L ١٥١٥ recte. — 19 L ١٥١٥. — L ١٥١٥ pro ١٥١٥. Legendum ١٥١٥. — 22, 23 Etiam L ١٥١٥ inepte. — Ex loco ١٥, 12, 21 sequitur, agi de *avvuyiq* = *rukāṣā* = conjugatione.

P. 21. 1 Corrigendum ١٥١٥. — L iterum ١٥١٥. 4 L ١٥١٥ recte. Ceterum cf. gramm. mea p. 65 infra. — 5 cf. gramm. meam p. 66, 3; 63 IV. — 8 De Imperativo *Eṯpe*. vide gramm. meam p. 80, II. L ١٥١٥ c. OG. — 9 Gramm. mea p. 68, 1. — 12 L ١٥١٥ recte. — 15 L ١٥١٥ male, uti videtur. — 17 Leg. ١٥١٥. — 20 De concurrentibus *dt* cf. Gr. meam 72, X. — 21 L invertit ١٥١٥; ceterum hoc loco habet ١٥١٥. — 22 L om. ١٥١٥.

P. 22. 3 L om. ١٥١٥ propter homoeotelen, quod B habet, ita ut non ex codice Lond. derivari possit Berolin. — Post vocem ١٥١٥ L inserit ١٥١٥. — 4 Quum de waw *ṣegistā* agatur, ١٥١٥ scribendum est, in reliquis exemplis latent errores, L cum textu meo concinit. — 5 L ١٥١٥ pro ١٥١٥. 7 L ١٥١٥ pro ١٥١٥ recte. — 12 L ١٥١٥. — 15 L om. ١٥١٥. — 17 leg. ١٥١٥ et ١٥١٥. — 14—17 Solum Severum seu potius ejus scholam vidi jubere *quāyā* ponendam esse in ١٥١٥, et similibus. Itaque conicerem pro ١٥١٥ l. 13 legendum esse ١٥١٥, quamvis etiam L hoc ١٥١٥ praebeat, nisi compositio exemplorum obstaret. Quodsi alii solum in prima persona post 1 volunt Taw cum *quāyā*, in tertia feminini vero cum *rukāṣā*, ut

formae recte distingui possint, artificium magistrorum videtur, non verus in lingua, quamadmodum pronuntiabatur, usus. Analogia verborum firmerum in prima persona postulabat quāyā, quod deinde et verbis tertiae y tributum est. Similis magistrorum consuetudo antiqua est et jam ab Honaino tradita, quamvis et ipsa sit artificium lectorum, **وَقَبَلْتُ** enim cum rukāḡā prima persona esse dicitur, **وَقَبَلْتِ** vero cum quāyā secunda persona. Hoffmann Opuscula Nestoriana p. 10. Et jam vide quae sit confusio: 1 Sunt qui t post l in prima persona tribuant rukāḡā (Honain, Severus, Bar Malkon) p. 118, 2 sunt qui eidem tribuant quāyā, 3 sunt qui t post l in fem. Sing. et secunda persona Sing. et Plur. quāyā instruant, 4 sunt, qui vel in **وَقَبَلْتُ** (accepit ea illud) rukāḡā postulent. Patet rem in scholis agitatam vario modo esse definitam. — Cf. p. 116 sq. et Gottheil Elias p. 30*. — 21 Post **وَقَبَلْتُ** L addit **وَقَبَلْتُ**. Quum **وَقَبَلْتُ** haud dubie pronomen designet, legendum erit **وَقَبَلْتُ**, quo nomine appellat terminationem tertiae pers. feminini. — 23 L om. secundum **وَقَبَلْتُ** recte. Exempla sequentia his vocalibus in L sunt instructa **وَقَبَلْتُ** **وَقَبَلْتُ** **وَقَبَلْتُ**. — Tria exempla cum **وَقَبَلْتُ** desunt.

P. 23. 2 L inserit **وَقَبَلْتُ** post **وَقَبَلْتُ**. — Forma **وَقَبَلْتُ** dubia est, dicendum est **وَقَبَلْتُ** uti **وَقَبَلْتُ** aqua ejus, **وَقَبَلْتُ** Bhbr. Carm. ed. Scebak 143 l. 4. — 4 L **وَقَبَلْتُ**. — 4—13 cf. gramm. mea 68, 63 IV, 66, 3. — 8 L **وَقَبَلْتُ**. — 9 Etiam L praebet lectionem ineptam **وَقَبَلْتُ** cum GO pro **وَقَبَلْتُ**, quod edidi, quum **وَقَبَلْتُ** huc non pertineat. Waw **وَقَبَلْتُ** = o est in **وَقَبَلْتُ**, **وَقَبَلْتُ** i. e. nomen actoris radicis **وَقَبَلْتُ**, et **وَقَبَلْتُ** abies. Reliqua exempla Waw **وَقَبَلْتُ** habent. — 11 Etiam L praebet ineptum **وَقَبَلْتُ**. — 15 De p cf. gramm. mea p. 73 et supra p. 118. 16 L **وَقَبَلْتُ** bene. — 17 L **وَقَبَلْتُ**. — 20 L **وَقَبَلْتُ**. 21 L **وَقَبَلْتُ** ubi reliqui **وَقَبَلْتُ**. — 22 L **وَقَبَلْتُ** cum rukāḡā habet in **وَقَبَلْتُ**.

P. 24. 11 L omittit | cum OGB. — 12 L ^{١٢}١٢. — 13 L
praebet ^{١٣}١٣, habet deinde ^{١٤}١٤ quod reiciendum. Legas ^{١٥}١٥,
in editione | omisi. — 15 L habet ^{١٦}١٦ et ^{١٧}١٧ sine ^{١٨}١٨ initiali.
— 16 L ^{١٩}١٩. — 19 L omittit ^{٢٠}٢٠. —
23 Leg. ^{٢١}٢١.

P. 25. 1 L **بمضاج ممضاج ممضاج**. — 4 L om. **مضاج** uti B et scribit **مضاج** inepte. — 6 L inverso ordine habet **مضاج مضاج مضاج**. — 7 L easdem voces omittit quas B omisit. — 8 L **مضاج مضاج** pro **مضاج مضاج**. — 1—4 addenda sunt ad gramm. meam p. 109 II, a. — 8 adde ad gramm. p. 109 II, b. — 17 cf. gramm. p. 350. — 19 **مضاج مضاج** cf. supra p. 106, 25. — 23 L **مضاج مضاج**.

P. 26. 1 L **مقصود**. — L addit o post **و**, quo facto septem litterae complentur. Cf. ad 27, 9. — 6 L om. **ب**; uti B. — 8—9 De hoc **يؤد** cf. Gramm. mea p. 118 II. — 9 L **مفرد**. — 10 L **ب** **مفرد**. — 13 L scripsit **نفس** et **فرد**. — 14 L **مفرد**. — 15 L **مفرد**. — 19 L **مفرد**. — Dicit terminationem L secundae personae aequae competere ac tertiae fem., quae punctis inter se distinguantur litterarum vocalium vices gerentibus. Loci Scripturae sunt Jes. 14, 12; 51, 17 Ps. 3, 6. — 21 L **مفرد** Sing. Omittit deinde pronomina verbis superscripta. — 24 Cf. quae de hisce dispositionibus ad p. **و**, 19; **و**, 10 observavimus.

P. 27. 1 L $\text{pro } \text{pro} \text{pro}$. Nihilò secius aliquid deest.
— 2 L $\text{pro } \text{pro} \text{pro}$. — 5 Etiam L $\text{sine } \Delta$. —
6 Etiam L om. $\text{pro } \text{pro} \text{pro}$. — L cum B $\text{pro } \text{pro}$
 pro . — 7 L $\text{pro } \text{pro} \text{pro}$. — 9 In loco turbato
paradigmata ita in L exhibentur, cujus rubricas linea superposita
distinxi: $\text{pro } \text{pro} \text{pro}$.

P. 29. 2 L ܐܠܐܝܢ sine ܐܠܐܝܢ . — 3 L ܐܠܐܝܢ contra B. Deinde ܐܠܐܝܢ . — 5 L ܐܠܐܝܢ et ܐܠܐܝܢ cum OG, sed ܐܠܐܝܢ sine ܐܠܐܝܢ cum B. — 6 Locus est Num. 22, 25. — 7 Marc. 6, 27. — 8 L ܐܠܐܝܢ . — Pro primo ܐܠܐܝܢ L ܐܠܐܝܢ , utrumque conjungendum erit ܐܠܐܝܢ ܐܠܐܝܢ Matth. 14, 10. — 9 L ܐܠܐܝܢ male, 1 Cor. 11, 23. — 10 L ܐܠܐܝܢ male, et ܐܠܐܝܢ . — 11 L ܐܠܐܝܢ bene. — 13 L ܐܠܐܝܢ . — 14 L ܐܠܐܝܢ quod ita legendum. Dentr. 9, 21. — 17 L ܐܠܐܝܢ pro Jacobo. — 19 L ܐܠܐܝܢ quod ex ܐܠܐܝܢ correctum est, cujus vestigia etiam nunc cernuntur. — L 22 ܐܠܐܝܢ sic! — 23 L ܐܠܐܝܢ sine ܐܠܐܝܢ .

P. 30. 5 Iterum incipit manus recentior, quae 31, 19 desinit. — 11 L ܐܠܐܝܢ recte. — 15 L ܐܠܐܝܢ pro ܐܠܐܝܢ . — 17 En confusum grammaticum de ܐܠܐܝܢ et ܐܠܐܝܢ Exod. 12, 15 hallucinantem. — 23 L ܐܠܐܝܢ .

P. 31. 3¹⁾ L ܐܠܐܝܢ . — 6 L ܐܠܐܝܢ . — 7, 8 ܐܠܐܝܢ et ܐܠܐܝܢ . — 10 L non habet punctum post ܐܠܐܝܢ , recte. — 12 L ܐܠܐܝܢ . — 14 L sine puncto post ܐܠܐܝܢ et ܐܠܐܝܢ . — 16 L ܐܠܐܝܢ . — 19 Vetus manus iterum incipit. — 21 L accentus recte exprimit, ܐܠܐܝܢ , ܐܠܐܝܢ , ܐܠܐܝܢ . — Quid haec de accentibus dissertatio ad cognoscendam Jacobi Edesseni doctrinam faciat p. 89 docuimus.

P. 32. 2 L ܐܠܐܝܢ . — 3 L ܐܠܐܝܢ pro ܐܠܐܝܢ . — 5 L ܐܠܐܝܢ pro ܐܠܐܝܢ et omittit ܐܠܐܝܢ cum B. — 9 L ܐܠܐܝܢ . — 11 L ܐܠܐܝܢ et ܐܠܐܝܢ . — 12 L om. ܐܠܐܝܢ cum B. — 16 L om. eadem quae B omisit. — 18 L ܐܠܐܝܢ . — 19 L ܐܠܐܝܢ . — 24 L om. eadem quatuor verba quae B. — In sequentibus accentus ex L proponimus.

P. 33. 2 L non habet punctum post ܐܠܐܝܢ . — 3 L ܐܠܐܝܢ . — 9 L ܐܠܐܝܢ Sing. — 10 L ܐܠܐܝܢ . — 11 L ܐܠܐܝܢ et ܐܠܐܝܢ . — 12 L ܐܠܐܝܢ . — L ܐܠܐܝܢ et omittit punctum post ܐܠܐܝܢ .

P. 43. 4 L $\sqrt{\text{}}^{\text{}}$ pro $\text{}$. sine punct. — 19 L $\text{}$ cum punctis.

P. 44. 2 Etiam L habet $\text{}$, quod Severi glossa explicui. Facile conicitur $\text{}$, quod tamen loci significationi non convenit. — 6 L $\text{}$ pro $\text{}$. — 9 L $\text{}$ pro $\text{}$. — Delevi o in $\text{}$ metri causa, quamvis in omnibus codd., etiam in L legatur. Cf. $\text{}$, 20. — 19 L $\text{}$ pro $\text{}$, qua in re dubius haereo cf. l. 21. — 20 L invertit verba $\text{}$ et praebet in $\text{}$ Partic. activ. Ad $\text{}$ = facile, per se cf. Barhebr. Spl. 16 l. 12. — 21 Hoc quoque loco LB vocem $\text{}$ non admittunt, nam pro $\text{}$ uterque codex praebet $\text{}$. Sed quum aequae $\text{}$ ac $\text{}$ ex lectione. $\text{}$ et $\text{}$ facillime procedat, non vero $\text{}$ facile abeat in $\text{}$, quae vox rarissima est, Severo tribuenda est lectio $\text{}$ et $\text{}$. Quod verbum significare posse 'accurate pronunciare', nemo negabit. — 25 L om. $\text{}$ contra metrum.

P. 45. 4 L om. $\text{}$ contra metrum. — 11 L om. $\text{}$ contra metrum. Pro fem. habet msl. $\text{}$. — 15 Quae sequuntur Martin edidit in La métrique chez les Syriens Lipsiae 1879 p. 68. L $\text{}$ Sing. cum puncto super $\text{}$ Mossulensem Eliam Tirhanensem dici conicio, qui primus tres partes orationis constituit. — 19 L $\text{}$.

P. 46. 4 Corrigere adnt. LBMart. $\text{}$, omisi o. — 5 De $\text{}$ i. e. abortivam fecit (linguam) verbis mutuo acceptis cf. Jacobum Edessenum DMZ. 24, 269 lin. ultima, ubi legitur: $\text{}$ i. e. temere inseruit versús suos (falsarius) homiliis illis, quas abortivos fecit i. e. falso nomine edidit, et contextuit duobus metris rel. Juxta $\text{}$ contextuit non legi potest $\text{}$ nevit, sed potius $\text{}$ adulteravit. — 6 L a Wrightio lectus $\text{}$ pro $\text{}$. — 10 De lectione $\text{}$ cf. p. 111. Quum LB habeat $\text{}$, suffixum hujus vocis redit ad $\text{}$. — 14 L cum GO $\text{}$. — 15 $\text{}$ ex

Restant igitur scripta grammatica, e quibus solis Barhebraei indoles hodie potest cognosci, quae qualis fuerit jam videamus.

Qui grammaticam componit non potest in suum usum non vertere, quae ante eum ab aliis sunt congesta; itaque etiam Barhebraeus libros grammaticorum ipsum praecedentium diligentissime excerpit, et quae docuerunt in suam grammaticam recepit. Quod non modo eam ob causam fecit, quia scriptorum omnium illius aevi consuetudo ea erat, ut libros suos ex veteribus auctoribus compilarent, sed quod fecit natura ipsa rei coactus. Vis et felicitas inventionis, qua gaudet grammaticae scriptor, posita est in methodo, qua linguae proprietates suo modo percipit, disponit, describit. Et hac in inventione et validissimus et felicissimus fuit Barhebraeus, qui optima quaeque antiquorum scriptorum conflavit cum theoria grammatica praestantissima, quae illo tempore ex-culta erat.

Uno vocabulo ejus labor et methodus describitur, si statuimus, veterum Syrorum systema grammaticae philosophae, ex Dionysio Thrace profectum, cum disciplina Jacobi Edesseni conjunctum, qui primus grammaticae partem etymologicam et ad flexiones pertinentem Theodosium secutus excoluit, receptum esse a Barhebraeo in structuram grammaticae arabicae. Haec igitur felix hujus viri est inventio, quod non ut Elias Tirhanensis singulas grammaticae arabicae definitiones adhibuit, sed totum systema tamquam fundamentum libri sui sibi assumpsit, Syriasmı proprietatem non perdidit, sed secundum Jacobum Edessenum accuratissime descripsit. Arabs is cujus vestigia pressit, est Gâr allâhi Abu'lqâsim Maḥmūd ibn ʿOmar Ezzamahşari, qui librum suum Elmufaşsal 513—14 Heg. = 1119—20 p. Chr. composuit. Quanti Arabes hunc librum aestimaverint, non modo versus hic docet:

الطویل ولولا التقی قلت المفصل معجز

کئی طویل من طویل المفصل

i. e. nisi Deum timerem, dicerem: Elmufaşsal miraculum divinum est versuum longorum instar in longis Qorani suratis — docet etiam maximus commentationum numerus, quibus liber ille saeculo duodecimo et decimo tertio illustratus est¹⁾. Unde intellegitur, Barhebraeum, qui annis 1226—1286 vixit, grammaticum praestantiorē non potuisse eligere quam Zamahşarium, quem ita secutus est, ut usque in intimos recessus libri Splendorum (ke-şâşa deşemhe) operis Zamahşariani auctoritas et exemplum percipiat. Quod nunc rerum summam persequentes probaturi sumus.

1) Hadjı Chalfa VI, 37.

generales), — ut quaestiones de elementis litterarum, de aspiratione et induratione, de vocalibus et sonis, et si quae alia sunt hujusmodi — in quibus duo aut tres (ex partibus orationes) communionem habent, tractamus, et hic quoque Deus sis nobis dux. — Quae verba nihil sunt nisi definitio arabica ad conditionem linguae syriacae tralata, quam Zahmaḥṣarius dedit verbis

المشترك نحو الامالة والوقف وتخفيف الهمزة والتقاء الساكنين ونظايرها مما يتوارد فيه الاضرب الثلاثة او اثنان منها. وانا اورد ذلك في هذا القسم على نحو الترتيب المار في القسمين معتصما بخيل التوفيق من ربي بريئا من الحول والقوة الا به.

Elmuṣṭarak i. e. Commune e. c. imāla, pausa, pronuntiatio facilior Hamzae, concursus duarum quiescentium et similia ad id pertinentia, est id, in quo communionem habent (ad litteram in quod ingrediuntur) omnes tres partes orationis aut duae ex iis; et refero hoc in hanc partem secundum ordinem praecedentem in partibus duabus, me tenens funiculo auxilii Domini, nullam vim et nullum robur habens nisi in eo. — Utrique scriptori communia, المشترك، ههههه eae linguae proprietates

sunt, quae aequae tribus aut duabus ex partibus orationis conveniunt, بلله هههه = ما يتوارد فيه الاضرب الثلاثة او اثنان منها

هههه ههههه، uterque post hanc definitionem prolatam piā formulā introductionem finit, quod in libris tribus praecedentibus neuter eorum fecit. Itaque Barhebraeus Zamahṣarium est imitatus, cujus Imālam, pausam etc. commutavit cum rebus ad Syrorum orthoepiam pertinentibus. Sequentur alia exempla hujus relationis inter utrumque intercedentis, quibus demonstratur Barhebraeum ipsis Zamahṣarii verbis inhaesisse.

Postquam tali modo dispositionem universalem Barhebraei ad instar libri Elmufaṣṣal instructam esse vidimus, ad singula accedentibus agendum est:

II. De nomine.

Nulla in loco clarius indoles systematis grammatici, quod excoluit Barhebraeus, perspicitur quam in dispositione doctrinae de nominibus, in qua Graeca cum Arabicis conflavit. Quod antequam perquirimus, de definitione et divisione nominum tractandum est, in qua eadem scholarum contextio cernitur. Nam si modo definitionem nominis legimus: ههههه ههههه ههههه

ههههه i. e. „Nomen est

sonus rationalis simplicis significationis, qui sensum non temporalem in se ipso habet*, — radicem graecam et arabicam definitionis conjunctam percipimus. Nam si nomen, **معنا**, tamquam ad suum genus ad notionem soni (**حنا ملا**) refert, Barhebraeus rationem habet disquisitionis ejus, quam p. 159 ex Johanne bar Zu'bi attulimus. Qua in re quum quaeritur, num **ملا** sit genus au species, respondet Joannes, seu potius Probus Aristotelicus, **ملا** esse genus et sonorum rem significantium et sonorum naturalium et sonorum rem cum *συμβολή* significantium, sive pronuntiatorum sive scriptorum. Hi rem significant per intentionem et logicam (**حنا ملا**, **معنا ملا**). Itaque Barhebraeus nomen tamquam speciem refert ad genus, quod est vocabulum logico sensu instructum (**حنا ملا**). Sicut hoc doctrina graeca nititur, ita etiam ea pars definitionis graeca est, qua docet nomini non convenire sensum temporalem, nam scholion, quo hanc rem illustrat (ed. Martin p. 4 infra), nihil est nisi amplificatio Aristotelici *ἀνευ χρόνου* (Peri herm. 2), de quo commentatus est Ammonius. Arist. Berol. IV, 102. At quae addit **معنا ملا**, eo consilio dixit, ut nomen (**اسم**), quod est species pertinet ad **حنا ملا** (**كَلِمَة**), distinguat a toto enunciato, **ملا ملا** = **كلام**. Quae non ex fonte graeco sed ex Zamahšario hausit, qui haec dicit: **الاسم ما دلّ على معنى في نفسه** i. e. nomen est, quod per se significationem indicat eo modo, ut nexūs (**اقترا**) ratio non sit habita. Per omnes igitur venas et remotissimos plexus corporis grammatici Barhebraei effusas videmus theorias graecas et arabicas inter sese conjunctas et permixtas. Barhebraeus est grammaticus arabo-graecus. Hoc statim et in disputatione nominum confirmatum invenies, quam ex Zamahšario desumpsit, qui docet: Ad nomen pertinet

1) In scholio Barhebraeus ipse dicit: **حنا ملا** **معنا ملا** **معنا** i. e. si notio soni rationalis genus efficit, ad quod pertinet nomen, definitio **معنا ملا** (simplicis significationis) nomen distinguat ab enunciato (quod et per se est sonus). — Cf. etiam p. 213 inf. definitio notionis **حنا ملا**.

1 generale sive appellativum (اسم الجنس), quod rei et omnibus rebus, quae illi similes sunt convenit; 2 personale (العلم), quod uni rei soli competit, neque comprehendit ea, quae illi similia sunt. Hinc Barhebraeus desumpsit sua: Omne nomen si de uno tantum praedicat, est personale e. c. Simeon, Johannes, — si vero de uno et omni, quod ei est simile, (alia lectio: de multis similibus) praedicat, est generale, **بعض**, quo vocabulo exprimitur arabicum اسم الجنس. Bhbr. Gr. maj. p. 5 med. Jam quia post hanc distinctionem Zamahšari pergit de variis nominis proprii formis disserere, etiam Barhebraeus ratione sane inexpectata primo loco nomina propria tractavit, quod nemo Syrorum ante eum fecit, et in quo iterum vice versa graeca arabicis admiscuit. Quod facillime demonstratur, quum Syriacis Barhebraei partitionibus addimus ea, quae graece et arabice respondent.

III. Nomen proprium

igitur est 1, **دونس** i. e. *ζώνιον*, Dionys. Thr. p. 14, 1. Bhbr. p. 6. vel 2, **سمن** i. e. si alteri nomini alterum additur, ut Simon Cephas, Judas Maccabaeus.

vel 3, **أبا بعض** (أب) ut **أبا بعض** pater populorum, **أبا بعض** pater tribunalium, Bar-Tolmaj, Bar-Naba, quod ex his Zamahšarii verbis mutatum **أبو كنيّة كنيّة عمرو وأمّ كلثوم**. P. 5, 7.

vel 4, **أبا بعض** ut **أبا**, deinde **أبا** ut **أبا** i. e. pater populi, denique **أبا** ut **أبا** i. e. pater populorum multorum, quod ex Dionysio Thrace profectum est, qui p. 12, 10 eodem exemplo utitur ad explenda schemata tria, *ἀπλόν, σύνθετον, παρασύνθετον*. Quodsi deinde Barhebraeus pergit distinguere classes compositorum (**أبا**, **أبا**) tres — composita ex duobus nominibus perfectis, ut Jeho-Ahaz, composita ex duobus defectivis, ut Malki-zedeq, composita ex defectivo et perfecto ut Rab-Baita, — Dionysium secutus est eadem tradenti p. 12. At observationes de formatione nominum propriorum hae Dionysianae non satisfecerunt votis Barhebraei, qui sive ipse eas auxit sive

1) Quod sensu arabico usurpari schollon p. 6 lin. 6 probat, quo de sensu verbi **أبا** a sensu nominis **أبا** distinguendo disserit.

ab aliis ante eum auctas formulas nominum propriorum compositorum profert has, quas omnes accenset classi nominum, quae **موصوف** dixit:

a) Composita ex verbo cum subjecto non nominato et objecto nominati affixo, syriace **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ**, quibus in verbis **ܡܝܬܐ** est **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** et **ܡܝܬܐ** est **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ**. Exemplum est **ܡܝܬܐ** Nisrok, quod haud dubie ab **ܡܝܬܐ** cum Praefixo tertiae et Suffixo secundae personae derivat.

b) Composita ex particula et nomine e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** Hosea 1, 9.

c) Composita ex particula et verbo e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** Hosea 1, 6.

d) Composita ex tribus nominibus e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ**.

e) Composita ex duobus **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ**.

f) Composita ex nominibus aut ex nomine et particula, quae sententiam efficiunt, e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** = **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** Jer. 23, 6.

g) Composita ex nomine et Perfecto verbi, quae sententiam efficiunt, e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ**, et sic

h) Composita ex nomine et Imperativo e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** (Sudailli).

i) Composita ex duobus verbis e. c. **ܡܝܬܐ ܡܝܬܐ** Jes. 8, 3.

Quibus formis in classem graecam nominum compositorum (*συνθετα*) receptis deinde addit classes arabicas, quas dicit **ܡܝܬܐ** i. e. **ܡܝܬܐ**, et **ܡܝܬܐ** i. e. **ܡܝܬܐ**. In recensendis nominibus propriis harum classium proxime sequitur Zamahšarium¹⁾, at quae ille ex usu tribuum arabicarum protulit

1) Addo dispositionem Zamahšaril p. 5, 13, ut lectores rem facilius possint comparare. Attribuit classi **ܡܝܬܐ** sex partes:

1. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ**.
2. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ**.
3. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ**.
4. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ** e. c. **ܡܝܬܐ**.

omittere coactus, denominationem Syrorum christianorum iis sufficit. Itaque

5. a) **ܡܨܬܪܐ** procedunt a **ܡܨܬܪܐ** (**ܡܨܬܪܐ**), quod pro Zamaḥsarii **ܡܨܬܪܐ** posuit Barhebraeus; exempla sunt **ܡܨܬܪܐ** nomen viri, **ܡܨܬܪܐ** nomen mulieris cf. in adnotatione Zamaḥ. 2, **ܡܨܬܪܐ** et **ܡܨܬܪܐ**.

b) procedunt a **ܡܨܬܪܐ**, nomine qualitativo, arabice **ܡܨܬܪܐ** (Zamaḥ. 3). Exempla: **ܡܨܬܪܐ**, **ܡܨܬܪܐ**, cf. arabice **ܡܨܬܪܐ**, **ܡܨܬܪܐ**.

c) procedunt a verbo, Zamaḥ. 4, et quidem Perfecto, e. c. **ܡܨܬܪܐ**, — Praesente seu potius participio, quod incaute Barhebraeus ad Zamaḥsarii dispositionem addit, e. c. **ܡܨܬܪܐ**, — Imperfecto, e. c. **ܡܨܬܪܐ** — Imperativo, e. c. **ܡܨܬܪܐ**, quae vocis Evae etymologia satis mira videtur.

d) procedunt a multis rebus, quas loco soni (**ܡܨܬܪܐ**) Zamaḥ. 5 inseruit, ita ut hoc loco re vera eas denominationes afferat, quas Zamaḥsarius sub 1. **ܡܨܬܪܐ** a nomine substantiae derivat. Quum hoc loco Barhebraeus consuetudinem Syrorum in eligendis nominibus propriis describat¹⁾, haud ineptum erit classes ab eo constitutas referre. Procedunt igitur nomina propria:

1. a nominibus siderum, **ܡܨܬܪܐ**, **ܡܨܬܪܐ**.

b) Imperf. e. c. **ܡܨܬܪܐ**, **ܡܨܬܪܐ**.

c) Imperf. e. c. **ܡܨܬܪܐ**.

5. **ܡܨܬܪܐ** e. c. **ܡܨܬܪܐ** sonus, quem edit infans, quo nomine per ludibrium appellabatur Abdallah ibn Elhārīḥ ibn Naufal.

6. **ܡܨܬܪܐ**, quo pertinent nomina composita, sive sententiam efficiunt ut **ܡܨܬܪܐ**, sive sententiam non efficiunt, ut **ܡܨܬܪܐ** et **ܡܨܬܪܐ**.

Ex hac classis parte Barhebraeus ea fecit, quae supra (4 a-f) addidit ad graeca Dionysii **ܡܨܬܪܐ**.

1) Zamaḥsarius etiam usum Arabum explicat p. 6 l. 4, quo nomina propria equis, camelis, ovibus al. ab ipsorum qualitatibus imponebant.

a nominibus locorum e. c. **دَحْلا**, **دَحْلا** sunt nomina virorum, **دَحْلا**, **دَحْلا** nomina mulierum.

a nominibus animalium, **دَحْلا**, **دَحْلا** (cf. vice versa Zamahr. p. 6 l. 11 et supra 1 **دَحْلا** (ثور, اسد) et plantarum, nam **دَحْلا** rosa est nomen viri, **دَحْلا** = *ῥόδιον*, melogranatum, nomen mulieris¹⁾.

a rebus inanimatis, **دَحْلا** est nomen viri, **دَحْلا** nomen mulieris.

ab ordinibus ecclesiasticis, **دَحْلا**, **دَحْلا** et a diebus festis ecclesiae, **دَحْلا** annunciatio, **دَحْلا**, **دَحْلا** = Epiphania sunt nomina virorum, **دَحْلا** resurrectio, **دَحْلا** evangelium, nomina mulierum²⁾.

a nominibus dierum et mensium, **دَحْلا** (neosyriace *Hošiba*), dies solis, est nomen viri, **دَحْلا** = *παρασκευή*, dies Veneris, nomen mulieris; Nisan, Jyâr, Ilul sunt nomina virorum.

a nominibus in Plurali positis e. c. **دَحْلا**³⁾. Quibus denique addit Barhebraeus (7 l. 1) diminutiva **دَحْلا** ut **دَحْلا** regulus, **دَحْلا** nidulus, et **دَحْلا**, quod ex Grammaticorum graecorum *ὑποκοριστικῶ* factum est Dionys. Thrax p. 12⁴⁾, ejus exemplum affert **دَحْلا**. En iterum quam accurate grammaticae graecae habuerit rationem. Ultimo loco denique ponit.

6. **دَحْلا** sive **دَحْلا**⁴⁾, quod nomen Barhebraeus p. 6 l. 10 explicat: nomen quo pro accidente, accuratioris similitudinis ratione non habita, homines denominantur, quemadmodum e. c. homo

1) Quam graece dicatur *ῥόδον*, rosa esse nequit, sed neograecum *ῥόδιον* melogranatum, quod ex *ῥοία*, *ῥοα* antiquo processit. Cf. Cantic. 4, 3.

2) Non est opus afferre similia nationum romanicarum nomina, uti Apostolo. Annuntiata.

3) Cf. Zamahšarium de nominibus propriis in Plurali ponendis eorum agente p. 8 l. 10 et Bhr. p. 7 l. 9.

4) Graece respondet *ὑποκοριστικόν*, glossa arabica explicat vocabulum syriacum: **دَحْلا** et **دَحْلا** vide Payne-Smith Thes. 2245. De Sacy **دَحْلا** vertit improvisé. Gr. arabe I, 188.

appellatur **محمّد**, sol. His in nominibus similitudo modo omnino non curatur, nam si mulier dicitur Regina (**محلّا**) sive Domina (**محلّا**), re vera similitudo non adest, — modo aliquo modo curatur, uti Baršaumā (**حزقي**), filius jejunii, dicitur homo tempore Quaresimae natus. Cf. Wetzstein Abhandlg. d. Berlin. Acad. 1863 p. 336. Phil. hist. Cl.

Tota in disputatione Barhebraeus servavit ordinem a Zamachario prolatum, in quem intercalavit ex doctrina graeca, quae necessaria videbantur. Habes enim hanc dispositionem generalem:

Barhebraeus p. 6 l. 4.

Nomen proprium est اسم = **هوناب**, i. e. *xúpiov*, cui accedit **هنا**,

صهبر = كنية

dividitur in مَقَرٌّ = قَعْدَةٌ quibuscum conjunxit doctrinam Dionysii,

مركب = مرکب, ubi graeca σύνθετα et alia addidit.

منقول = محله

معجم = مرتجل

Quae omnia si cui non satis probare videntur, Bar Hebraeum pendere de Zamahsario, utriusque ultima paragraphus rem certissime confirmat, uterque enim in fine capituli de nominibus propriis egit de nomine indistincto et universali **١٩** et **٢٠** hunc in modum

فلانٌ وفلانةُ وابو فلانٍ وأمُّ فلانةُ كذاياتُ عن أسامي

فصلنامه فقه و فلسفه اسلامی، زمستان ۱۳۸۸، شماره ۱۵، ص ۱۰۸-۱۰۹

الأناسي وكناهم. وقد ذكروا أنهم اذا كنوا عن اعلام البهائم ادخلوا

— — — — — مقوم

اللام فقالوا الفلان والغلاة - (١) واما قس وعنة فللكنايات

— — — — —

1) Quodā contalit ^{قُن} et ^{يَا قُن} cum syriaco ^{ܩܘܢ}, non de ^{ܩܘܢ} cogi-

tandum est, sed de $\mu\alpha\bar{\nu}$, itaque recte in codice scribitur $\mu\alpha\bar{\nu} = \mu\alpha\bar{\nu}\bar{\nu}$.

i. e. Femininum proprium est, quod possidet masculinum sibi comparatum, ut mulier, equa¹⁾, improprium est genus femininum ejus, quod *κατὰ θῆλυ* et *κατὰ συνθήκην* a principio femininum declaratum est in lingua uti *ʿainā* (oculus) *ʿōnā* (auris). Arabico *بازايه ذكر* respondet *مذكر*, et pro *يتعلق بالوضع والاصطلاح* scripsit *مذكر*. Et in fine doctrinae de feminino p. 16 adeo Barhebraeus Zamahšarii vestigia pressit, ut inconsulto falsa dicat. Nam si de triplici usu litterae *ʿ* disserens statuit, *ʿ* adhiberi *ʿ* i. e. ad designandum femininum aut ad augendam vim vocabuli, cui denique addit: *ʿ* i. e. ad distinguendum unum a genere, seu potius ad formandum nomen unitatis, ut *سجلا* granum tritici formatur a *سجلا* triticum, inepte Zamahšarium p. 82 l. 5 infr. exscripsit. Quae de sensu feminino litterae *ʿ* dicit, patent. Quae de *ʿ*, i. e. de aucta vi nominis addit, quemadmodum in *سجلا*, *سجلا*, *سجلا* vis nominis major quam in *سجلا*, *سجلا* addito *ʿ* exprimitur, et quae de derivando nomine unitatis docet, ex his Zamahšarii verbis desumit: *دخولها (التاء) ... للفرق بين اسم الجنس والواحد منه كتمرة . . .* i. e. Adnectitur *ʿ* ad distinguendum nomen generis ab uno e. c. tamratī . . . et ad augendam vim descriptivam ut *ʿallāmatū*, doctissimus; *nassabatū*, genealogiae peritissimus; *rāwiyatū*, recitator carminum permultorum; *farnqatū*, multum timens; *ma-lulatū*, taedio maximo affectus. Sed non his in rebus immorandum est, nam facile intellegitur, aliam esse naturam *ʿ* litterae in formis auctis *سجلا*, aliam in *عَلَمَة*.

C. Species. Ex iis quae Barhebraeus de speciebus, *انواع*, docuit, unam tantam rem proposituri sumus, in qua antiquiorem

1) Voce *سجلا* Barhebraeus uti non potuit, quia syriace est epicoenum. Brhbr. Gr. maj. 9 l. 18.

Syrorum theoriam mutavit. Supra vidimus p. 57, qua ratione inter antiquissimos Grammaticos disceptatum sit de adhibenda notione speciei, *εἶδος*, ad formas nominis Syriaci. Dionysii enim interpres Adjectiva in *āyā* et *ānā* exentia inter *εἶδη ὀνοματος* retulit, qua in re ei cum Graecis convenit cf. p. 10, a quibus dissentiebat Jacobus Edessenus, qui hanc formationem ad schemata retulit. Quod cur fecerit facile explicatur, nam species sunt duae *πρωτότυπον* et *παράγωγον* e. c. *γῆ* et *γαϊήσιος*, quod responderet syriaco *arāā* et *arānā*; in Adjectivis vero illis formae tres exstant, *arāā*, *arānā*, *arānāyā*, qua in re gentilia ut Rumi, Rumiāyā negleguntur, quae Barhebraeus in censum vocavit. Tribus illis formis melius quadrare videbatur dispartitio schematum in *ἀπλοῦν*, *σύνθετον*, *παρασύνθετον*, at si definitio schematis¹⁾ conferebatur, tota haec Adjectivorum derivatio non poterat referri ad schemata, quia Adjectiva illa non sunt composita sed derivata. Res Syris eo difficilior fuit, quia vocabulo *ܕܡܝܬܐ* et *ܕܡܝܬܐ* aequae utuntur ad designandam compositionem quam ad designandam derivationem.

Itaque doctrina Dionysiana praestat ratione habita definitionis, Jacobi vero methodus rei tractandae numero ternario schematum, quo numero etiam formatio illorum Adjectivorum comprehenditur, quae cum nomine primitivo, quod *ܕܡܝܬܐ*, causa, appellabant, triplex erat, commendata videbatur. Confusionem Barhebraeus perspexit et quam brevissime commemoravit: *ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ* / *ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ* / *ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ* i. e. Sanctus Jacobus species appellavit schemata, et schemata, simplex et composita (ita legendum esse patet) species, sed non in verbis est immorandum. Commendabatur vero doctrina Dionysiana etiam eo, quod inter *εἶδη παραγωγῶν* refertur *πατρωνυμικόν* ut *Jhūdāyā*, Judaeus ab *Jhūdā* *Juda*. Hic *Juda* est *κατὰ τὴν πρώτην θέσιν λεχθέν*, vel ut dicit Jacobus, *Juda* est causa (*ܕܡܝܬܐ*) vocabulo *Judaeus* subjacens, cf. p. 60. Hanc vocabulorum, imo etiam rerum inter sese relationem ratione philosopha alii, nescio quis primus, vocibus *آفكار* (pers. *تینکی*) i. e. *idea*, simulacrum, effigies, et *آفکار* i. e. *ideatum primum* et

1) Haec est definitio schematis in Erotematibus: *οὐχ ἡμέτεροι λέξεων ποσότης ἐστὶν ἓν τόνον καὶ ἓν πνεῦμα ἀδιασπάτως ὑγομένη ἐν ἀπλότητι καὶ συνθέσει*, Uhlig Dionys. p. 29.

أَفْعَلٌ أَفْعَلٌ i. e. ideatum secundum appellaverunt¹⁾. Certum est, hanc rationem rei tractandae tempore Probi, commentatoris Aristotelis jam initam esse, de quo conferendus est Hoffmann de Hermeneuticis apud Syros Aristotelis, Index s. v. أَفْعَلٌ.

A formatione horum gentilitium ut Jhūdāyā a Jhūdā, Isar-lāyā ab Isrā'il, jam Dionysii interpreti trita p. 11 et a Jacobo perturbata, proficiscitur Barhebraeus, eique adnectit derivationem Adjectivorum aliorum ut a gušma, corpus, gušmānā, corporeus, gušmānāyā, gusmāyā, corporalis procedit, ita ut rei summa ei posita videatur in categoria patronymici, quam cum notione مَنَسُوبٌ et نَسَبٌ et نَسَبٌ i. e. relationis genealogicae non conferre non potuit. Syriace arabicum نَسَبٌ transtulit نَسَبٌ, quod Amira vertit domesticatio, pro مَنَسُوبٌ dixit مَنَسُوبٌ, pro نَسَبٌ dixit مَنَسُوبٌ, quod etiam أَفْعَلٌ et أَفْعَلٌ appellari tradidit. Imo tres gradus مَنَسُوبٌ, أَفْعَلٌ et أَفْعَلٌ simpliciter dici affirmavit, quod convenit cum Jacobi Edesseni denominatione p. 60 explicata. Procedens igitur a theoria arabica, quam antiquae doctrinae graecae parem haberi vult, his de speciebus loquitur hunc in modum: Scriptores hujus artis grammaticae genera relationis ad nationem et ad locum (نَسَبٌ / أَفْعَلٌ) dixerunt species. P. 16. — Singula, quibus aequae ut Zamahšarius formam vocalismi Adjectivorum relativorum accurate describit, hoc loco non tractanda sunt.

D. Schemata. Qui in speciebus tractandis Arabes sequitur, in enumerandis schematibus hand dubie Jacobum Edessenum exscripsit. Schema p. 20 definitur ita: مَنَسُوبٌ مَنَسُوبٌ مَنَسُوبٌ مَنَسُوبٌ i. e., symbolum phoneticum, quod per pronuntiationem litterarum in unum collectarum ad auditum perfertur*, quod nec cum definitione p. 12 prolata nec cum ea concinit, quam Bekkerus Anecd. p. 859 edidit hunc in modum: Σχῆμα εἰρηται παρὰ τὴν σχίσιν τὴν πρὸς τὸ σημαίνον· ἀπὸ γὰρ τοῦ σχήματος νοοῦμεν τί ἐστὶν ὃ θέλει σημαίνειν ἢ λέγει. Barhebraeus sua (vel ut puto Jacobi Edesseni) definitione formam vocabulorum

1) Amira p. 105 et infra p. 251 Nota 1).

que ordo, quem p. 59 descripsimus eodem modo in Barhebraei doctrina de schematis cernatur, sequitur hanc partem grammaticae a Barhebraeo ex Edesseni libro esse haustam, quem tali modo in Barhebraei libro Splendorum servatum habemus. In eo tamen Barhebraeus Jacobi ordinem mutavit, quod genera in Plurali non distinxit sed promiscue tractavit, quo facto limpidam Jacobi perspicuitatem turbavit, imo perdidit, Jacobi enim dispositio praestat confusioni Barhebraei.

V. De categoriis grammaticae arabicae ad doctrinam syriacam adhibitis.

Quum de qualitatibus, **المعاني**, quas ex graecis διαφάσεις profectas esse supra p. 240 vidimus, et de casibus, quos dicunt Syri, de quibus recantat Barhebraeos veterum Masoretharum leges, addito signo vocativi **و**, vix quidquam addendum videatur, nihil restat nisi ut demonstramus, reliquam doctrinae de nomine partem prorsus ex Zamahšario esse haustam. Quod sequitur ex ordine, quo hae doctrinae proponuntur. Habes enim capite octavo theoriam de inchoativo et praedicamento, **المبتدأ**, i. e. arabice **المبتدأ**, Zamah. p. 12, et capite nono leges de nominibus ad Infinitivum pertinentibus **(مصدر)** i. e. **المصدر** Zamah. p. 16 l. 10, quocum conjunxit locum p. 96 inf., quum p. 49 formas horum nominum recenseat¹⁾. Sequitur capite decimo **الاستثناء** i. e. exceptio, cui respondet **المتصوب على الاستثناء** Zamah. p. 31, quod apud Zamahšarium suo loco positum est, quia ad regulas de Accusativo pertinet, quod vero, quum Syris causa non sit de particulis exceptionis, **لا**, **ههنا**, **هنا** al. seorsum agere²⁾, a Barhebraeo ideo hoc loco positum est, quia Zamahšarii est imitator. Quod capite undecimo dicit **العلامة** i. e. „relatio ad aliquid“, nihil est nisi interpretatio vocis **إضافة**, de qua Zamahšarius agit p. 36 sq., ubi de adhibendo Genetivo agit, et hic occasione oblata Barhebraeus

1) Sed hic quoque Graecos non neglexit, docet enim p. 46 l. 9, vocabulum, a quo verbum non procedat, appellari **فرض** (فرض).

2) Ceterum vero Jam Severus bar Šakku de **المعاني** i. e. de particulis exceptionis agit p. ٧.

apocopen **ܐܘܡܐ** in statu constructo obviam exemplis illustrat p. 53, ad quam redit p. 66. Deinde capite duodecimo **ܐܘܡܐ** est **ܬܐܝܕ** Zam. p. 44, et quatenus Barhebraeus de Zamahšario pendat unusquisque videbit, qui Zamahšarium p. 44 l. 19 contulerit cum Barhebraeo p. 57 l. 16. Et sic in sequentibus respondet caput Barhebraei **ܐܘܡܐ ܡܚܬܪܐ** p. 59 Zamahšarii capiti **ܐܠܠܗܐ** p. 46, 9 **ܐܠܠܗܐ** p. 61 **ܐܠܠܗܐ** p. 48 **ܐܠܠܗܐ** p. 62 **ܐܠܠܗܐ** p. 50¹⁾ donec omissis iis capitibus, quorum in grammatica syriaca nullus est usus p. 64 de **ܐܠܠܗܐ ܐܠܠܗܐ** loquitur, quod sub inscriptione **ܐܠܠܗܐ** Zamahšarius p. 85 tractavit, denique p. 70 de numeralibus agit, quos Zamahšarius p. 93 explicuit.

Habes igitur parallelismum per totam secundam doctrinae de nomine partem conspicuum, at quae sequuntur capita graecae doctrinae debentur, quam Barhebraeus ratione inepta perturbavit. A numeralibus enim transit ad pronomina, participia (**ܐܠܠܗܐ**), adverbia (**ܠܐ**) et praepositiones (**ܡܝܢ**)²⁾, quae omnia in libro de nominibus recenset, quo non omnia pertinent; servat igitur Graecorum et veterum Syrorum partes orationis, sed praepositiones deinde libro tertio debuisset tractare, quod non fecit, quum vice versa de Adverbiis bis egerit, primum p. 82 deinde in libro tertio p. 166. Vides opus contexendi systemata grammaticorum graecorum et arabicorum hac in parte non feliciter ei cessisse.

VI. De pronomine, participio, adverbio.

De singulis pauca monenda. In tractando pronomine methodum arabizantem adhibet, quam ante eum ipsa natura linguae semiticae coactus Johannes bar Zu'bi adhibuit, qui suffixorum formas in capite de pronomine explicuit. Barhebraeus etiam affixa personalia, i. e. formationem personarum verbi in doctrinam de pronomine recepit p. 74, quae est ratio arabica Mufaššal p. 52.

1) Sic et in subdistinctione Barhebraeus agit de **ܐܠܠܗܐ ܐܠܠܗܐ** i. e.

ܐܠܠܗܐ ܐܠܠܗܐ et de **ܐܠܠܗܐ ܐܠܠܗܐ**.

2) Dionysius primo loco posuit praepositiones, quia cum nomine conjunguntur, quae prima pars est orationis, deinde sequitur adverbium tamquam ad secundam partem orationis pertinens.

Quo accuratius Barhebraeus arabicam theoriam hoc in capite adhibet, eo magis mira videntur fragmenta doctrinae graecae p. 79 l. 15 conspicua, quae ex Dionysio p. 18 fluxerunt.

In tractando participio (مشارك) Barhebraeus rei summam se non assecutum esse probat, qui adjectiva ut **مشارك**, nomina actoris ut **مشارك** a participis discernere nequit, quorum naturam ad temporales sensus referendam non perspexit. Imo Infinitivos cum eo confudit p. 80 l. 5 infr. notione litterali **مشارك** i. e. nomen verbi pellectus, quum Infinitivos syriacos per **م** formatos cum arabico Masdar aequiparare non posset.

In Adverbiis graecam distinctionem simplicium et compositorum p. 82 l. 11 inepte repetit, et qui Adverbiorum classes **مشارك**, **مشارك**, **مشارك**, **مشارك**, **مشارك**, **مشارك** rel. cum Dionysii classibus *ἀριθμῶν δηλωτικά, εὐχῆς, ἐρωτήσεως, σχετλιαστικά*¹⁾, *ἀθροίσεως, εἰκασμοῦ* al. contulerit, fontem inveniet, unde Barhebraei doctrina processit, simulque intelleget, eandem adverbiorum distributionem in libro tertio secunda vice esse dividendam, quod supra p. 170 demonstravimus.

Sed haec hactenus, sufficiunt enim ad comprobandum iudicium de ratione, qua Barhebraeus in concinnanda grammatica sua egerit.

VII. De verbo.

A proposito nostro alienum est persequi compositionem totius grammaticae Barhebraei, itaque doctrinam de verbo nolumus dissolvere in singula elementa e quibus conflata est. Sufficit occasione oblata res gravissimas ante oculos ponere, quibus dispositio doctrinae illustratur.

Definitionem verbi ex Zamahšario desumptam ampliavit Barhebraeus, qui arabica **حَدَّثَ بزمان** i. e. **الفعل ما دلّ على اقتران حدث بزمان** i. e. verbum est, quod indicat combinationem rei accidentis cum tempore, his verbis syriacis commentatus est: **بفعله يدلّ بحدّثه حقائق**

1) His Adverbiis credo respondere ea quae **مشارك** i. e. nigrum reddentis appellat. **مشارك** enim obfuscavit sensu metaphorico est injuria affecti, **مشارك** Carsten Ant. Doc. p. **مشارك** est injuria affici, laedi.

مَدَّ قَدَّ i. e. quod significationem actionis in mutatione con-
versionum (temporis) habet. Deinde Zamahšarium p. 108 statuentem,
verbo proprium esse, quod particula قَد praecedat, his verbis
sequitur مَدَّ/و مَدَّ مَدَّ مَدَّ مَدَّ/و مَدَّ/و i. e.
ad proprietates characteristicas verbi pertinet ingressus (مَدَّ
= الدخول) particularum مَدَّ et مَدَّ/. Zamahšariū reliquis
criteriis denique substituit usum 1 et 2 personalium, 1 feminini etc.
At statim delabitur in doctrinas veteres Syrorum de prae-
fixis مَدَّ/ cf. Severum p. —, 3; 9, 10, de generibus, numeris, temporibus,
personis, διαθέσεις, speciebus, schematis, ἐγκλίσεις (modis, quos
Syrus dicunt lectiones), quae quomodo e graecis fontibus processerint,
breui illustrandum.

Dionysius p. 16 tribuit verbo octo mutationes, quas interpres
Syrus reddidit:

ἐγκλίσεις, διαθέσεις, εἶδη, σχήματα, ἀριθμοί, πρόσωπα,
ἡμέρα. μέρα. ἡμέρα. μέρα. μέρα. μέρα.
χρόνοι, συζυγία
ἡμέρα. ἡμέρα¹⁾.

et ἐγκλίσεις, qui sunt modi numero quinque, e graeco ita sunt
syriace expressae:

ὁριστική, προστακτική, ἐνκτική, ὑποτακτική, ἀπαρέμφατος
ἡμέρα. ἡμέρα. ἡμέρα. ἡμέρα. ἡμέρα/ἡμέρα²⁾.

Hae Graecorum distinctiones Syris difficultatem magnam para-
bant, qui modos non habent, διαθέσεις et εἶδη non facile distin-
guunt, et vice versa genere in verbo utuntur Graecis ignoto.
Itaque omni modo tentaverunt rem ita mutare, ut suae linguae

1) Ex ἡμέρα, matrimonium = συζυγία, deinde factum est ἡμέρα, mutatio vocalismi. Cf. supra p. 17.

2) Cf. p. 17¹⁾, ubi codices praebent solum ἡμέρα/ἡμέρα, quod U et in
fine p. 28 habet. Hoc vero est λέξας p. 9¹⁾, itaque rectum esse non potest,
quia ἀπαρέμφατος = Infinitivus nomine speciali designandus erat. Lectio recta
p. 28 est servata.

proprietati conveniret. Antiquum nomen *ἐγκλίσεων*¹⁾ = **ܡܬܝܬܐ** Jacobus Edessenus mutavit in **ܡܬܝܬܐ**²⁾, Barhebraeus vero p. 90, 11 pro eo posuit **ܡܬܝܬܐ** pentas specierum, quo facto jam *ἐγκλίσεις* et *εἰδη* in unum confluerunt. Pro graecis modis (*ἐγκλίσεις*) in Dionysio servatis Jacobus introduxit formas recitationis secundum sententiarum sensum has: modum imperandi (**ܡܬܝܬܐ**), precandi (**ܡܬܝܬܐ**), interrogandi (**ܡܬܝܬܐ**), invocandi (**ܡܬܝܬܐ**) definiendi, (**ܡܬܝܬܐ**), qui est modus apophanticus. Et de his sententiarum formis, quas loco modorum verbalium introduxit sive Barhebraeus sive Jacobus ipse (Bhbr. Gr. maj. p. 90) ita disseruit, ut primo obtutu pateat rem eandem hic tractari, quam rectius Johannes bar Zusbi p. 163 explicuit, quaestionem scilicet de quinque speciebus orationis, ex qua profecta est doctrina de accentibus. En quae confusio exorta est ex conamine apud Syros inveniendi formas modis Graecorum aequiparandas³⁾.

Postquam tali modo recognovimus, quasnam mutationes notio *ἐγκλίσεων* perpressa sit, hunc in modum poterunt componi notiones Dionysii Syriaci cum Jacobo et Barhebraeo:

Dionysius.

Barhebraeus.

ܡܬܝܬܐ = **ܡܬܝܬܐ** / **ܡܬܝܬܐ** (Jacobus **ܡܬܝܬܐ**)⁴⁾.

ܡܬܝܬܐ = **ܡܬܝܬܐ**.

1) Sensus primitivus hujus vocabuli a Scholiasta ita explicatur: *βούλησις ψυχῆς διὰ τῶν ὁρῶν σημασιολογία*. Uhlig Dion. Thr. p. 47. Hinc Syri fecerunt **ܡܬܝܬܐ**.

2) Hinc igitur sua deprossit Amira p. 251, quum statuit, verbo esse proprium **ܡܬܝܬܐ** sive modum, inter quos retulit **ܡܬܝܬܐ**, quo nomine Jacobus est usus.

3) Hinc explicatur, cur species orationis quinque, accentuum punctis, quae **ܡܬܝܬܐ** dicebantur (Phillips Letter p. 10), designatas, nomine **ܡܬܝܬܐ** appellatae sint; **ܡܬܝܬܐ** sunt nomina signorum, **ܡܬܝܬܐ** recitationis modi. Cf. subscriptionem codicis Karkaphensis Parisini ita compositam **ܡܬܝܬܐ ܡܬܝܬܐ ܡܬܝܬܐ ܡܬܝܬܐ ܡܬܝܬܐ**. Martin Journ. as. 1869 Oct. p. 283.

4) Quodsi hoc loco modi cum quinque speciebus orationis confundantur, explicatur, cur accentus, quos secundum species orationis distinxerunt, dici potuerint **ܡܬܝܬܐ** — intentiones in relatione sermonis positae.

Arabibus sanum, Syris debile (p. 119 نَقْتًا), a forma radice sana, quae consonantibus firmis (سَلَم, سَلَمَة) constat. Quae observatio eo eum perducit, ut in ordine verborum a Jacobo constituto sub-
distinctiones adhibeat, quae procedunt ex natura radicalium sive sana sive debili. Tali modo introduxit theoriam arabicam (Mu-
faṣṣal p. 127 l. 7) de سَلَم et مُعْتَل in grammaticam syriacam, quae res fuisset maximi momenti, si formam radice trilitteralem perspexisset, et hac notione tanquam fundamento derivationis usus esset, quod tamen nec Barhebraeus neque alius quisquam e Gram-
maticis Syrorum fecit. Antiquiores Syrorum grammatici | finale in verbis tertiae Ālaf inter litteras furto ablatas referunt (وَصَدِيقًا) et indolem radice omnino non curaverunt. Elias ed. Gottheil p. ص, Severus p. ح l. 10. Nihilo minus Barhebraei est laus, quod primus animum ad hanc sonorum naturam advertit.

Etiam aliam rem ex grammatica arabica haustam syriacae adhibuit, distinctionem verbi transitivi, وَصَدِيقًا, dupliciter transi-
tivi et intransitivi, وَصَدِيقًا, p. 92—93, quam a Zamahšario de-
promsit¹⁾, qui rem p. 115 tractavit. Eidem denique debet caput de Imperativo, quem cum Imperfecto omisso praefixo convenire docet, quod nemo Syrorum ante eum dixit. Cf. Mufaṣ. p. 114 cum Bhbr. gr. maj. p. 143.

VIII. De Particulis.

Quum notio particularum Arabibus sit propria, qui particulas a Graecis subtilissime in praepositiones et adverbium distinctas non distinguendas esse censebant, et notio et definitio particulae, cujus

1) Notanda videtur imprimis doctrina, secundum quam intransitivum per particulam ei junctam redditur transitivum, seu, ut dicit, ab actore (وَصَدِيقًا) — (فاعل) ad objectum (مفعول به — وَصَدِيقًا) transit. Exemplum est وَصَدِيقًا, in quo voluntas وَصَدِيقًا per وَصَدِيقًا ad terram tuam transferretur. Quod factum ex regula Zamahšarii, intransitivum addito حَرْفِ الْجَرِّ fieri transitivum, quod illustravit exemplo وَصَدِيقًا.

deque ratione supplendorum defectuum sine dubio ex Jacobi Edesseni grammatica¹⁾ profluxerunt. Cf. supra p. 49²⁾. Caput vero de loco oris, in quo varii soni producuntur, arabicam scholam prodit cf. supra p. 54. Qui locum Mufaššal p. 188 l. 15 cum Brhbr. Gr. maj. p. 195 contulerit, videbit quatenus Barhebraeus de Zamahšario pendat.

Rem orthoepicam Barhebraeus p. 197—210 ita tractavit, ut praeter concurrentes duas consonantes vocali destitutas, inter quas Mešappayānā et Nāyodā adhibentur, et praeter **ܡܫܥܬܐ** (Elias p. **ܡܫܥܬܐ**, Severus p. **ܡܫܥܬܐ**), et **ܡܫܥܬܐ** (Elias p. **ܡܫܥܬܐ**) et **ܡܫܥܬܐ**³⁾ (Severus p. **ܡܫܥܬܐ**, Elias p. **ܡܫܥܬܐ**) seorsum egerit de **ܡܫܥܬܐ**, i. e. de litteris non scriptis, quae litteris **ܡܫܥܬܐ** dictis oppositae, in pronuntiando per se producuntur, quam denominationem nemo ante eum adhibuit. Huc pertinet **ܡܫܥܬܐ** in **ܡܫܥܬܐ** et **ܡܫܥܬܐ**, et **ܡܫܥܬܐ** in **ܡܫܥܬܐ** (in sex) et in **ܡܫܥܬܐ** (et litterae) pro **ܡܫܥܬܐ** et **ܡܫܥܬܐ** p. 204, et sic in nominibus graecis **ܡܫܥܬܐ** et **ܡܫܥܬܐ** al., et in syriacis a **ܡܫܥܬܐ** incipientibus ut **ܡܫܥܬܐ** pro **ܡܫܥܬܐ**. Rem protulit Elias p. **ܡܫܥܬܐ** et Severus p. **ܡܫܥܬܐ** l. 15, nomen non habent.

Quae omnia si ex schola syriaca processerunt, in duobus capitibus de occultatis (**ܡܫܥܬܐ**) quod nomen ante Barhebraeum inusitatum est, et de commutandis (**ܡܫܥܬܐ**) Arabes secutus est, et rem uberius tractavit, imo eo usque processit, ut fere dici possit, attigisse Barhebraeum rationem phoneticam sanam in describendis affectionibus consonantium concurrentium, quarum altera

1) Cujus tamen observationes de **ܡܫܥܬܐ** et **ܡܫܥܬܐ** Phillips Letter p. **ܡܫܥܬܐ** et supra p. 53 Barhebraeus silentio transiit.

2) Quod Barhebraeus de scriptura Romanorum, Aegyptiorum, Armeniorum p. 192 monet, in scholis Syrorum tradi solebant. Cf. Martin in Journ. asiat. 1869 Oct. p. 246. Elias Nis. Gram. p. **ܡܫܥܬܐ**. Ex Fihristo p. 12 discimus saeculo nono et decimo post Chr. hominibus litteratis variam scripturae populorum formam rem fuisse gravem, quam explorare operae pretium habebant.

3) Huc traxit **ܡܫܥܬܐ** in graecis nominibus post **ܡܫܥܬܐ** positum ut **ܡܫܥܬܐ**, quocum confundit usum litterae **ܡܫܥܬܐ** pro graeco **ܡܫܥܬܐ** in **ܡܫܥܬܐ**. P. 210.

X. Observationes orthoepicae.

Res orthoepica primo obtutu ad scholas masorethicas Syrorum pertinere videtur, at si accuratius examinatur, magnam partem ex observationibus orthoepicis et euphonicis Arabum profecta recognoscitur, quas cum praescriptionibus magistrorum Maqreÿâne Barhebraeus conjunxit. Hinc levis confusio est exorta, multa enim, quae re vera ad permutationes consonantium sunt referenda, quas Arabes ابدال, Barhebraeus **مبدل** p. 205 dixit, Barhebraeus ad occultationem (**مستعل**) retulit, **مستعل** enim eas consonantes appellavit, quas praecedentes grammatici **مستعل** nuncupaverunt¹⁾. In tractandis occultandis Barhebraeus secutus est Zamahšarii caput de absorptione (ادغام), itaque respondet Barhebraei caput de **مستعل** multis in rebus Zamahšarii capiti de absorptione, et Barhebraei caput de commutatione (**مستعل**) Zamahšarii capiti de ابدال الحروف. Omnia vero arctissime cohaerent cum usu Dageši conjungentis in codice Renchliniano, de quo p. 200 egimus, et cum usu lineae Maṭappayānā.

مستعل اذبرا **مستعل** فمنه **مستعل** **مستعل** **مستعل** . . . **مستعل**
i. e. concurrentibus duabus consonantibus, vocali destitutis, inter se diversis, Orientales consonantem vocali instructam, quae ante consonantem quiescentem finalem vocabuli prioris posita est, trahunt scilicet extendunt eamque desuper linea obliqua, Nāyodā dicta, instruunt, quemadmodum e. c. Lāmaḍ vocis **مستعل**; — concurrente vero quiescente finali vocis primae cum consonante vocali instructa initiali vocis secundae, quiescentem (finalem) obserant, scilicet claudunt neque extendunt, et infra linea recta, Nāyodā dicta, instruunt, uti e. c. Ālay vocis **مستعل** et Taw vocis **مستعل**. — Opponit Barhebraeus **مستعل** et **مستعل** i. e. syllabam lā neglecta littera Ālay in exemplo primo extendit usque ad Dālaḍ vocis ḡraḥā, in altero vero exemplo syllaba lā clauditur ante rāyex neque extenditur usque ad r initiale. Cantilenae hic nulla vestigia percipio. Cf. p. 127 lb. 128 llb.

1) Hic dicendi usus ab Arabibus est desumptus, qui voce اُخْفَ utuntur

1) de iis, quae Syris omnibus sunt communes p. 205. His adnumerat eas, quas Jacobus Edessenus constituit cf. supra p. 54: mutatur ܐ in ܐ et ܐ in ܐ , supra p. 121, 2, ܐ in ܐ c. Quš., et ܐ in ܐ cum Qušâyâ¹⁾.

Quibus addit:

2) Permutationes Occidentalium, ܐ in ܐ , ܐ in ܐ , ܐ in ܐ , ܐ in ܐ , ܐ in ܐ , ܐ in ܐ . Gr. m. p. 240, 17. Quae hic tractantur pleraque ad pronuntiationem pertinent, ܐܠܐܝܠܐ buyâyâ, ܐܠܐܝܠܐ cum Âlap ܐܠܐܝܠܐ , ܐܠܐܝܠܐ , hezawuhy, et recte in capite de ܐܠܐܝܠܐ tractarentur²⁾. Mutationes verae sunt ܐܠܐܝܠܐ pro ܐܠܐܝܠܐ al. et 'uh-dânâ pro ܐܠܐܝܠܐ .

3) Permutationes Orientalium in locis quibusdam biblicis, quemadmodum concurrente ܐ in voce ܐܠܐܝܠܐ Matth. 15, 13 consonantem ܐ tamquam ܐ pronuntiant, vel ܐ ante ܐ cum Quš. in ܐܠܐܝܠܐ Matth. 20, 2, et ante ܐ cum Quš. in ܐܠܐܝܠܐ Matth. 20, 13 ut ܐܠܐܝܠܐ proferunt. — His accedunt aliae permutationes non in lectione biblica solum verum omnium consuetudine receptae hae:

a) ܐ cum Quš. sequente ܐ cum Ruk. vel ܐ fit ܐ ; ergo ܐܠܐܝܠܐ , ܐܠܐܝܠܐ legenda sunt hapeša, iðlapeša. — Vice versa ܐ cum Quš. ante ܐ cum Ruk. fit ܐ cum Quš. e. c. ܐܠܐܝܠܐ kubēda, ulula (neosyr. ܐܠܐܝܠܐ). Idem fit ante ܐ et ܐ , e. c. ܐܠܐܝܠܐ , et ܐܠܐܝܠܐ . — Cf. Noeldeke Mand. Gramm. p. 48.

b) ܐ cum Quš. accedente ܐ cum Ruk. fit ܐ cum Quš.; ergo ܐܠܐܝܠܐ 'uhtta, ܐܠܐܝܠܐ , šitta. Mand. ܐܠܐܝܠܐ ex ܐܠܐܝܠܐ ex ܐܠܐܝܠܐ .

c) ܐ sequente ܐ cum Quš. fit ܐ cum Quš. e. c. ܐܠܐܝܠܐ ; cf. supra p. 122, 6.

d) ܐ sequente ܐ cum Ruk. vel ܐ , fit ܐ cum Quš. e. c. ܐܠܐܝܠܐ , ܐܠܐܝܠܐ ; cf. supra p. 121, 3. (Mand. ܐܠܐܝܠܐ = ܐܠܐܝܠܐ !)

1) Pro ܐܠܐܝܠܐ Barhebr. Gr. maj. 205 l. 5 infra legendum est ܐܠܐܝܠܐ .

2) E contrario Orientales in ܐܠܐܝܠܐ , ܐܠܐܝܠܐ , ܐܠܐܝܠܐ , ܐ in ܐ commutant l. e. proferunt Yawil, Šgunwil, Qəsuwil. Bbbr. Gr. m. 208 infr.

e) sequenti و vel د cum Quš. fit ر; e. c. دججلا, نُفَعِّلَا, cf. supra p. 121, 2. Noeldeke Mand. Gr. 45.

f) ي sequente د vel ى cum Quš. fit ر; e. c. سِرِيَا, نُرِيحَلَا. Quocum consentit usus arabicus, de quo Zamahšarius dicit: الصاد الساكنة اذا وقعت قبل الدال جاز ابدالها زايًا خالصة في لغة فصحا من العرب ومنه (اَلَمْ يُحَرِّمَ مَنْ قُرِّدَ لَهُ الْاَخ ص). Alii ص non mutabant in ز, at simili modo ut ز pronuntiabant (تصارع) ص; vocali instructum non commutabatur in ز, at ratione simili pronuntiabatur, qua de re Sibawaihins dicit: المصارعة اكثر واعرب من الابدال والبيان اكثر Muf. p. 177 l. 3. Noeldeke ib.

g) sequentibus ر et د et ى cum Quš. fit و cum Quš. e. c. دججلا, دججلا, دججلا; cf. supra p. 121, 4.

h) sequentibus و et ل cum Quš. fit د cum Quš. e. c. دججلا, دججلا, دججلا. Aliam definitionem vide supra p. 122, 7. — Mand. אבאבאבא, rad. דבבב, pungit me. Noeldeke 40.

i) sequente و in vocibus graecis fit ي e. c. دججلا, دججلا. Hinc explicatur ص arabice in قَصْر = záστρα, صراط = strata, لَحْر = ληστρίς, syr. دججلا, in Targumo baby-lonice דבבב. — Aliam definitionem vide p. 122, 8. Noeldeke 45.

k) In vocabulo graeco دججلا Cappadox, Dilaθ cum Quš. abit in و, de quo vide supra p. 122, 5. Barhebraeus opponit, in hoc vocabulo ى habere Rukâyâ et errasse Orientales in definienda hac lege. Quae porro addit eam ob causam explicanda sunt, quia pronuntiationem linguae graecae saeculo XIII illustrent. Nostro tempore Graeci r fere tamquam mediam sonantem proferunt, non solem post r e. c. μάντις = mandis, sed etiam sine r e. c. δέριτα = derada²⁾). Si Syrus hunc sonum d suis litteris

1) Illic قَصْرٌ pro قَصْدٌ positum est. Sensus est: Non perditus est is, cujus camelo vena est sacra (ad eum cibandum).

2) Idem locum habet in π, quod fore at δ proferunt, β enim est π, et abi

reddere volebat, γ = Dâla^θ cum Qušâyâ ei adhibendum erat. Ita factum est ut graecum τ homini Syro nihil aliud videbatur esse quam ܕܠܐܝܐ . Itaque haec dicit Barhebraeus: ܕܠܐܝܐ i. e.

„Consonans d (quae Syris est Dola^θ Qušâyâ instructum) graeca syriace scribitur ܕ , ut in ܕܠܐܝܐ = ܕܠܐܝܐ , ܕܠܐܝܐ = ܕܠܐܝܐ . Hinc sequitur Barhebraei temporibus Graecos legisse

ܕܠܐܝܐ , ܕܠܐܝܐ , quod etiam hodie faciunt, et Barhebraeum τ dicere d cum Qušâyâ, δ enim est γ cum Rukâyâ, scil. d aspirata media = th in anglico *this*. Historia pronuntiationis graecae medio aëro hucusque inexplorata est, eo doctius licet argumentari de quaestione, quonam modo veteres Graeci suam linguam pronuntiaverint, inter homines, qui linguam hodiernam ignorant.

l) ܕ ante ܕ , ܕ , γ cum Quš. fit ܕ . Cf. p. 122, 10 et Mufaš. p. 177 l. 9.

m) ܕ cum Ruk. accedente ܕ cum Quš. et ܕ cum Quš., et ܕ cum Ruk. fit γ cum Ruk. E. c. ܕܠܐܝܐ , ܕܠܐܝܐ , ܕܠܐܝܐ , in hoc vocabulo enim ܕ habet Ruk. Noeldeke 42.

n) γ abit in ܕ in voce ܕܠܐܝܐ . Causa in apico est, ܕ enim sibilantem mediam γ sibi assimilat, et ex ea consonantem tectam ܕܠܐܝܐ fecit. Eandem vim Gutturalis habes in 4, a.

4) Affert Barhebraeus permutationes turpes (ܕܠܐܝܐ , quod cum arabico ܕܠܐܝܐ contulerim).

a) Occidentalium, qui ܕ concurrente ܕ in ܕ mutant et e. c. pro ܕܠܐܝܐ dicunt ܕܠܐܝܐ , musca, neosyr. ܕܠܐܝܐ . — Idem pro ܕܠܐܝܐ proferunt per ܕܠܐܝܐ ; — pro ܕܠܐܝܐ per ܕܠܐܝܐ = ܕܠܐܝܐ ; — pro ܕܠܐܝܐ et ܕܠܐܝܐ per ܕܠܐܝܐ et ܕܠܐܝܐ .

nostrum δ volant scribant $\mu\pi$, v. c. $\mu\pi\acute{\alpha}\gamma\eta\sigma$ = Bank, $\mu\pi\acute{\alpha}\zeta\acute{\alpha}\rho\iota\sigma$ = بازار, $\mu\pi\alpha\lambda\acute{o}\nu\iota\sigma$ = Balcon, $\mu\pi\alpha\iota\acute{\rho}\alpha\kappa\iota\alpha$ = بئراق al. — Ante δ positum δ aspirari non potest, itaque ex $\delta\acute{\iota}\alpha$ fit $\gamma\acute{\iota}\alpha$.

1) Haec res ad intellegendam pronuntiationem Neosyrorum gravissima est, qui ubi Gutturalem perdiderunt, concurrentes consonantes sono tectarum consonantium (ܕܠܐܝܐ) instruxerunt. Cf. Gram. mea syr. I, p. 40.

b) Orientalium, qui pro ܐ et ܐ cum Ruk. proferunt ܐ e. c. awa wawra = ܐܘܪܐ , nawša = ܢܘܫܐ , šawiq = ܫܘܩܐ . Iidem ܐ Particulae ܐ in ܐ cum Quš. mutant pro ܐܘܪܐ ܐܘܪܐ dicentes ܐܘܪܐ i. e. kg'a azil. — Consonantem ܐ in ܐܘܪܐ , ܐܘܪܐ in ܐ praecedens resolventes prorsus omittunt. Cf. Gram. mea syr. I, p. 6.

5) Praeter has commutationes apud Orientales et Occidentales usitatas etiam aliae aliis in regionibus sunt ex incuriosa consuetudine procedentes, quarum magnum numerum potuisset recensere, si Mandaeos curasset, ut solos Palaestinienses respexit. Hi in vocibus ܐܘܪܐ et ܐܘܪܐ pro ܐ proferunt ܐ cum Ruk. quod eo magis notandum est, quia vice versa pro ܐ (os) iidem dicere solent ܐ Burckhard Travels in Syria p. 40. — Iidem ܐ in ܐ commutant i. e. omittunt, quae est pronuntiatio Aegyptiaca et hodie etiam in urbibus Palaestinensibus adhibita. Gram. syr. I, p. 8¹⁾.

Dialectorum in vocalismo varietatem Barhebraeus non neglexit (Gr. maj. p. 237), sed singula persequi a proposito historiae artis grammaticae est alienum, opus est ad lexicographum et grammaticum pertinens²⁾. Omittimus etiam doctrinam de aspiratione, quam inconsulto duabus partibus absolvit, verba a nominibus segregans. Quae omnia iis curanda sunt, qui Prymii et Socini textus neosyriacos legunt.

Non dubito quin omnes, qui hanc Barhebraei de orthoepia Syrorum dissertationem cum antiquiorum Grammaticorum legibus contulerint videant, quantopere Barhebraeus eos superaverit; simul vero nemo negabit, scholae arabicae Barhebraeum methodum debere, qua adhibita tantum profecit.

XI. De Punctis.

Quodsi in tractanda orthoepia Arabum exemplo est usus, in tractanda scriptura, ad eam enim pertinent puncta, sola praecedentium grammaticorum Syrorum auctoritate potuit niti, qui grammaticam, cujus pars magna e scholis masorethicis profecta erat, secundum varium punctorum usum docuerunt³⁾. Iosephus

1) Baedeker (Socin) Palaestina p. CXXXII: ܐ Scenitis est ܐ , incolis urbium nihil est nisi hiatus; rusticoli et scenitae saepe ܐ (é) proferunt.

2) Martin Journ. as. 1872 Avr. autographice Barhebraei notulas in unum contractas edidit.

3) Jacobi Edesseni tractatus de punctis verborum, generis et vocalium a

bar Malkon grammaticam secundum octo varios usus puncti in capita distinxerat cf. p. 135, quae ita appellavit: 1 **ܒܥܩܪܐ**, 2 **ܒܥܩܪܐ**, 3 **ܒܥܩܪܐ**, 4 **ܒܥܩܪܐ**, 5 **ܒܥܩܪܐ**, 6 **ܒܥܩܪܐ**, 7 **ܒܥܩܪܐ**, 8 **ܒܥܩܪܐ**. Eadem via incedentem videmus Severum bar Šakku, cujus haec sunt nomina: 1 **ܒܥܩܪܐ**, 2 **ܒܥܩܪܐ**, 3 **ܒܥܩܪܐ** = **ܒܥܩܪܐ** Josephi, 4 **ܒܥܩܪܐ** = **ܒܥܩܪܐ** Josephi, 5 **ܒܥܩܪܐ**, 6 **ܒܥܩܪܐ**, 7 **ܒܥܩܪܐ**, 8 **ܒܥܩܪܐ**, — et octo haec capita in duas partes secundum magnitudinem punctorum collegit Johannes bar Zu'bi, qui puncta magna **ܒܥܩܪܐ** et **ܒܥܩܪܐ** distinxit¹⁾.

Acutum Barhebraei ingenium tertiam classem punctorum mediae magnitudinis (**ܒܥܩܪܐ**) addidit, quod acutius quam verius ita definitum videtur. Puncta minima sunt vocales, media Seyâme et characteristic Personarum verbi; quibus accedunt Rukâyâ et Qušâyâ, distinguentia **ܐ** et **ܐ**, characteristica feminini et puncta dicta **ܒܥܩܪܐ**, quibus significatur **ܐ** esse pronuntiandum. Puncta magna sunt accentus. Eadem igitur genera octo habes, quae Iosephus et Severus proposuerunt uno discrimine. punctum enim **ܒܥܩܪܐ** Josephi p. 120 et Severi p. 120 omisit, ejusque loco punctum **ܒܥܩܪܐ** introduxit, quod apud alios Grammaticos non vidimus. De quo haec docet: Signum pronuntiandi (**ܒܥܩܪܐ**) litterae **ܐ** speciale est; Occidentalibus punctum mediae magnitudinis est post²⁾ **ܐ** positum, quod docet **ܐ** esse proferendum ita **ܐܐܐܐ**, **ܐܐܐܐ**, **ܐܐܐܐ**, Orientales vero *ejus loco duo puncta minima ponunt. Quodsi **ܐ** pronuntiando omittendum est Occidentales

Martino et a Phillips editos non curavi, quia mihi nihil nisi excerpta continere videntur. Jacobus vix dixit: **ܒܥܩܪܐ**, neque vocabulum **ܒܥܩܪܐ**, incendium, tamquam tertiam formam cum **ܒܥܩܪܐ**, **ܒܥܩܪܐ** conjunxisse censendus est.

1) Locos edidit Martinus Journ. as. 1872 Avril p. 422.

2) Id est a sinistra litterae **ܐ** positam.

nullum punctum addunt, ita ut puncto deficiente α omittatur. Orientales vero unum punctum minimum post α ponunt, quo indicant α esse omittendum. Itaque in phrasibus: ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ , ܕܡܪܝܢܐ ܐܠܗܐ , ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ , in quibus α occultatur, Occidentales punctum non ponunt, Orientales vero ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ , ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ cum puncto uno minimo scribunt. E contrario in phrasibus ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ , ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ , in quibus α pronuntiatur, duo puncta, quae posuimus, ex consuetudine Orientalium sunt posita, Occidentales enim scribunt ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ et ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ . Denique punctum superius in α , quo distinguitur pronominis forma α , utrique crassius desuper pingunt. Ita Barhebraeus p. 242, ejus verba hucusque a Grammaticis non curata usum scribendi in codicibus Nestorianis constantissimum egregie explicant, de quo equidem saepissime dubius haesi ¹⁾.

Quum de reliquis punctis, Seyâme dico et characteristicis Personarum, hoc loco nihil addendum videatur, tandem aliquando ad ultimum caput de accentibus pervenimus, in quo Barhebraeus fundamento utitur systemate Jacobi Edesseni, quod p. 99—100 proposuimus, ita tamen, ut etiam doctrinas ab hoc systemate alienas admiscuerit, quo facto rem turbavit. Hae variae doctrinae postquam aeque Jacobi ac Nestorianorum p. 177 theorias recognovimus, jam possunt distingui, et indoles Barhebraei litteraria perspicui, cujus diligentiae cognitionem quidem primam grammaticae Jacobi debemus, qui tamen non id egit, ut Jacobum accurate exprimeret, sed ut grammaticam in usum practicum componeret, ideoque Jacobi mentem non semper omni cura secutus est. In introductione de historia accentuum et de Jacobo omnino tacet, neque systemata Nestorianis propria commemorat, quorum mentionem occasione oblata adjecit, quo facto lectoribus, qui reliqua apud Syros usum, quae deinde ipsius Barhebraei adnotationibus refutatur. Haec enim dicit: „Quia in omni dictione, quum audiatur, ex eadem phrasi (sive membro uno periodi²⁾) sine additamento et sine diminutione nominum, verborum et particularum, quae

1) Cf. ex c. supra p. 185, VII in codice Nestoriano ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ .

2) Ita intelligenda est vox ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ i. e. membrum periodi identicum, idem.

eam constituunt (= ܐܘܨܐ) — sed potius sola mutatione modulationis vocis (ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ) varios sensus percipere potest is qui audit, artes adhibuerunt (ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ = τέχνην εἰργάσαντο) scribae syriaci, qui fundamenta diorthotica (ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ) linguae suae posuerunt, et intentionibus recitationis (ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ)¹⁾ signa punctis constantia adhibuerunt, eo consilio, ut phrases illae dubiae, e quibus una quaeque intentionem specialem (sensum proprium, ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ) indicat, quemadmodum a loquente per auditum, ita etiam a legente, simulac per visum cognoscuntur,

1) Ad intelligendum sensum periodi admodum difficilem necessarium est cognovisse, quid sibi velint voces ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ, quae a ܐܘܨܐ i. e. punctis et ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ i. e. notulis punctis constantibus probe distinguendae sunt.

Hoffmannus (De Harmen.) p. 201 sq. docuit, ܐܘܨܐ esse προσῳδίας Graecorum, quam vocem triplici sensu adhibent: 1 sensu musico de voce et sono tibiarum, — 2 ita ut designent paroxytonon, oxytonon, perispomenon i. e. accentum singuli vocabuli, — 3 ita ut simul τῶν τένων καὶ τῶν χρόνων καὶ τῶν πνευμάτων habeatur ratio, quibus etiam τὰ πάθη adduntur, ad quae pertinet ἡ ὑποδιαστολή ἐπὶ διαίρεσι καὶ τομῇ τοῦ λόγου. Bekker Anecd. gr. 703; 713, 20. Addo definitionem Herodianī, qui dicit: προσῳδία ἐστὶ ποιά τῶν ἐγγερμμάτων φωνῆς ὕψους, κατὰ τὸ ἀπαγγελτικὸν τῆς λέξεως ἐκπεφρασμένη μετὰ τινος τῶν συνευγμένων περὶ μίαν συλλαβήν, ἥτοι κατὰ συνήθειαν διαλέκτου ὁρολογουμένης ἥτοι κατὰ τὸν ἀναλογικὸν ὄρον καὶ λόγον. Ib. 676, 17; 678, 11. — Hinc sequitur ܐܘܨܐ designare aequo accentum singulorum vocabulorum ac totius sententiae. Deinde ܐܘܨܐ est signum,

scopus, propositum, intentio, quo fit ut ܐܘܨܐ ܐܘܨܐ, ad quae exprimenda signa punctis constantia adhibuerunt, ab his punctis sint diversa. Itaque ܐܘܨܐ

ܐܘܨܐ ad sensum et ad indolem rhetoricam imo ad ἐπέκεινται pertinent, neque aliud significant nisi intentiones loquentis, quae iuxta „prosodia“, sive recitatione ad rationem instituta, ad auditum auditoris perforantur. Hae intentiones loquentis, qui recta recitatione debet uti, adhibitis signis, quae temporalia et mimetica esse p. 78 vidimus, exprimenda sunt, ita ut puncta signa sint, quibus vocis modulatio indicatur. — Rem ita sese habere sequentia docent, praeterea vero et Severus har Šakku quae diximus confirmat, qui docet p. 11 18. distribui ܐܘܨܐ in duo genera, quorum unum pertinet ad singula vocabula, alterum ad varios orationis sensus, quod sensu speciali appellatur ܐܘܨܐ, et quod ad definiendum quam accuratissime sensum orationis apponatur. Cf. supra p. 63, 250²⁾ et Bähr. Gr. m. p. 247 med.

possint recitari*. Necessariam esse positionem punctorum, quae definiant intentiones recitationis, intellegitur ex exemplis, nam si quis accentum objurgationis (أَلْعَلَّ) et accentum protasin distribuentem (عَلَّ) in enuntiato hoc: ܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܡܝܢ ܕܡܝܢ non videret, crederet esse sententiam apodicticam, cujus sensus foret: Christus non fuit de semine Davidis cet.

Agit igitur solum de usu et necessitate accentuum nulla historiae habita ratione, deinde addit, convenire his accentibus intonationes quasdam modulatas (ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ), quae sola viva voce doceri et addisci possint¹⁾, et enumerat omnes accentus, de quorum mystica interpretatione, ex ignorantia profecta p. 248 med., quaedam docet, quae nobis praetereunda sunt²⁾.

Quadraginta Occidentalium esse accentus dixit³⁾, quattuor radicales, triginta sex derivatos. Radicales sunt tellâyâ, tahtâyâ, šwayyâ, pâsoqâ. Inter triginta sex derivatos viginti octo dicuntur simplices, itaque restant octo compositi, at hi numeri ex catalogis neque in editione Martini, neque in editione, quam Phillips (Letter of Mar Jacob p. 10) exhibuit, effici possunt. Daest inter accentus simplices (ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ), (ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ), (ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ) et

1) Alla lectio Martin p. 247, 16 est ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ, i. e. pertinent ad regne = modulationes et sunt recitativa. Nos p. 82²⁾ de hoc loco dubium movimus, quia de ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ collato ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ p. 74 cogitavimus. Si ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ legitur, Barhebraeus Judaeorum Neginam vix omisit, si vero alla lectio recta est, non cantilena sed modulatio naturalis vocis in recitatione in censum vocanda est. Tunc Graecorum lectio recte comparatur et Hebraeorum Neginâ omittitur.

2) Res est similis dogmati Judaeorum, puncta vocalia esse inspirata

3) Jacobus Edessenus quadraginta septem immutationes accentuum esse dixit. Phillips Letter p. 10, quos Syri ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ dicant, ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ enim est nomen, quo puncta, ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ, designant.

4) Severus p. 13, 13; 94, 3.

5) Hic accentus supra p. 89 idem esse dicitur qui ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ. Ceterum Barhebraei catalogus ex Jacobo supra 90 desumptus est, in fine vero p. 90 l. 8 infra confusio incipit. Eam ipsum, quem p. 90 restitimus catalogum a Barhebraeo esse adhibitum, ordo accentuum probat. Nec plura is in ipso Jacobo legit, quam ex quae nobis hodie servata sunt, nam quae de ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ Phill. 54. ܥܠܬܐ ܡܡܠܬܐ = 256 Mart. ex Jacobo attulit, in nostris excerptis leguntur supra p. 98 l. 3.

عسك موهفح. Praeterea vero Barhebraeus commemorat
عسك حرط p. 257 l. ult. Martin, p. 57 et ϣ Phillips, qui
accentus alibi non occurrit.

Restat ut demonstramus, quae in Barhebraei observationibus
ad systema Nestorianorum pertineant. P. 48 ج Phill. = 253
Martin commemorat جياي, quod quidam in membro لا
ج لا نص ponunt, quod tamen est signum Orientalium,
supra p. 199, س: 192, 32; 196, ج, apud quos pro samkâ
adhibetur. Eodem modo لا signum Orientalium adhibitum dicit
p. 53, لا Phill. = 255, 5, Mart., quod Occidentales non habuerunt
supra p. 180, 23. Occasione oblata etiam de لا loquitur,
quod Orientales pro ج legunt Prov. 31, 23. Phill. p. 62, ج
= 260, 2. Mart.

Idem p. 253 Mart. docet pro محص Orientales adhibere
لا. Cf. supra p. 180, 25.

Deinde docet Orientales dicere ج et لا accentum
eum, quem Occidentales appellant ج Phill. p. 50, لا = 254
Mart. et supra p. 182, nam Mezisânâ parvum est ج.

Imo de adhibendo Nâyodâ loquitur, quod signum Orientalibus
usitatum, Occidentalibus ignotum erat, quum dicat in loco 2 Cor.
6, 4—6 adhiberi Gârôrâ, in sequentibus vero Nâyodâ. Phill. p. 56,
ϣ = Mart. 257, 14. Hoc igitur in loco systema Jacobi expressisse
non potest. Porro p. 261 de جلا tradit, quem accentum
postquam Nisibin schola Edessena traducta est, magistri scholarum
persicarum adhibuerunt, qui ubi compluria recte excipiebantur
a tahtâyâ, post quod pâsoqâ positum est, phrasin lentius (جلا,
al. lect. جلا) recitabant et recitari jubebant, quod orna-
mentum recitationis habebant. Raro hoc signum adhibetur, cujus
exemplum est: جلا جلا للا للا س. Cf. supra 191, 20; 196, ج, ubi cod.
Berol. puncta recta, non obliqua ut جلا praebet. Res confusa est.

1) Verbum جلا est retinuit, repressit Job. Ephes. 158, 240, impedivit
Isaac Ant II 204. Jos. Styl. ed. Wright 31, 7 et αλωτοματιζω Luc. 11, 33.

Sufficiat hic de thesauro grammatico Barhebraei commentariolus, quo methodum viri acutissimi simul et doctissimi describere conati sumus, qua ex fontibus suis novum opus componere studuit. Haesit ubi Arabes haeserunt, syntaxin a doctrina de formis non distinguens, quod inde explicatur, quod utrique Arabes et Barhebraeus grammaticam non eo consilio tractaverunt, ut homines linguae ignaros syriacam vel arabicam linguam docerent, sed id appetebant, ut Syros homines et Arabes ad suam quemque linguam perspicendam et ad exegesis librorum antiquorum excolendam adducerent. — De excerptis, quae grammatica metrica comprehendit et de tractatu de vocibus similibus nihil addendum censemus. Sequitur in scribenda grammatica metro composita Josephum bar Malkon et Johannem bar Zusbi, qui haud dubie exempla Graecorum imitati sunt, inter quos inde a Saeculo XI grammaticae metricae componi coeptae sunt. V. Egenolff „Die orthographischen Stücke der byzantinischen Litteratur“, Leipzig, 1888, pag. 27 sq., qui Nicetam Serrensem primum praecepta grammaticae versibus tractasse docuit.

Conclusio.

Cadente temporibus Barhebraei Chalifatu simul cecidit studium litterarum humaniorum, Mongoli enim et Turcae cultioris vitae promotores non erant. — Quod Arabibus contigit Islamo addictis, id Syris christianis condicionis miseria oppressis haud felicius cecidit et post Barhebraeum ut reliquarum litterarum sic et rei grammaticae studium ita neglectum est, ut nemo per tria fere saecula librum de grammatica composuerit, ne dicam rem grammaticam auxerit et profundius excoluerit. Itaque grammaticae Syriacae perpoliendae fatum id erat, ut ex Syris in Italiam translata sit, ubi litteris saeculo XV renatis mox etiam exstiteret, qui linguas orientales addiscere cuperent. Quod nescio an eam ob causam maxime factum sit, quia Pici Mirandolae exemplum secuti Cabbalam denudaturi linguae chaldaicae cognitione carere non poterant ¹⁾. Inter primos qui orientalibus linguis operam dederunt referendus est Ambrosius Thesens ex comitibus Albonesii et Palatinis Lomellens. I. V. Doct., Collegii Minorum Iudicum Papiae Consul, Canonicus Regularis Lateranensis ac Sti Petri in Caelo Aureo Papiae Praepositus, qui Joanni Potken amicitia conjunctus, studium simul aliis facilitaturus nihil amplius habuit, quam arte typographica nuper inventa libros edere, quem ad finem chalcographi ope litterarum orientalium typos aeri incidi curavit. Natus est anno 1469. Introd. Fol. 193. Vir fuit ingenii fertilissimi, ad linguas comparandas

1) V. Ambrosii Introductionem 1537. Fol. 19, a.

promptus, qui jam id egit, ut litteris latinis puncta et lineas adderet, quibus aspiratae a non aspiratis, *Kap* a *Qof* al. distinguerentur, et pater transcriptionis habendus est, quum versibus principium summum constituerit his:

Nam tenuis rubro signatur vertice puncto,
Aspirata capit roseum sub pectine punctum.

Ab initio inter Potkenium et Ambrosium disputatum est, quanam sit lingua chaldaica, cujus nomine Potkenius linguam aethiopicam insignibat, donec ad concilium Lateranense a Julio II convocatum et sub Leone X continuatum praeter Aethiopes, a Presbytero Joanne quem dicunt missos, etiam „Syri Chaldaei“ venerunt, a quibus deinde Ambrosius antea elementa punica, hebraica et chaldaica medioriter doctus, Syriaca addidit. Quod ita ipse enarrat: Venerunt et Syri Chaldaei, Josephus Sacerdos, Moyses Monachus Diaconus et Elias Subdiaconus. Quorum sacerdos cum divinam lyturgiam (quam Missam hebraico [!] nomine appellamus) celebrare, sacraque deo offerre munere intenderet. Nec prius illi permissum, quam quo ritu sacrosanctum munus perficeret et quibusnam verbis in conficiendo uteretur, clare intellectum foret. Tuncque mihi a Reverendissimo Cardinali Stae Crucis, apud quem fuerant hospitio recepti, delatum fuit onus, ad verbum (quod dicitur) libellum missae chaldaicae transferendi. Tum ego ne munus assignatum defugisse viderer operae pretium me facturum arbitratus sum, si ascitis mecum Hebraeis et Punicis ¹⁾, seu Arabicarum literarum gnaris. . . ad id exsequendum me protinus mature dixit, multarum linguarum peritum, deinde alterum Josephum Gallum, filium medici Julii II pontificis, qui verba chaldaice et arabice ab Elia recitata, lingua materna (gallica?) et latino sermone retulit, ita ut ejus auxilio adjutus Ambrosius textum verborum missae latine reddere potuerit. Hoc studiorum syriacorum in Europa fuit initium, quae deinde edita Introductione in chaldaicam linguam, syriacam atque armeniacam et decem alias linguas promovero tentavit ²⁾.

Ab Ambrosio ad studia Syriaca excitatus est Albertus Widmanstadius ³⁾, Novi testamenti editor, qui in praefatione

1) Punicam linguam dixit linguam Melitensem. Quum non hujus sit loci de aliis linguis disserere, hoc tantum addo, egregie temporum ratione habita Ambrosium egisse de lingua armeniacae. Coptica quoque aggressus est, imo Glagoliticorum notitiam aliquam habuit. Cf. Fol. 20, b. Operae pretium esset viri benemerentis vitam explorare et scribere.

2) Quod factum est anno 1514, quia anno 1529 Widmanstadio narravit Ambrosius, esse annis circiter XV his studiis esse deditum.

3) Subscriptio ita concepta est: Excudebat Papiae Ioan. Maria Simoneta Gremoneus. In Canonica Sancti Petri. In Caelo Aureo. Sumptibus et Typis, auctoris libri. Anno a virginis Partu. 1539 Quinto Kal. April.

4) Succinctam harum rerum historiam Assemanius exhibuit in prologo

ad novum testamentum Viennae 1555 haec tradidit: „Ambrosius annis postea multis intra monasticas cellas (erat enim voto suo S. Augustini Canonico instituto obstrictus) meditando tantum perfecit, ut Syri quoque ingenium ipsius . . . admirarentur: Ceterum cum ego a. 1529 in divi Caroli Caesaris invictissimi, Sacri diadematis causa Bononiam proficiscentis comitatu essem et mihi contubernalibusque meis Regii Lepidi, a metatoribus hospitium juxta coenobium, ubi Theseus jam senex vitam agebat, forte attributum fuisset, postridie ejus diei templum ingressus, venerandum senem casu obvium salutavi, qui ut me de Coenobii Bibliotheca rarisque in ea libris sciscitari intellexit, e vestigio in conclave introduxit et arreptis a pluteo SS. Evangeliiis syriace scriptis, Hospes, inquit ingemiscens, peregrinis his studiis deditus sum annis circiter XV, eaque sine rivali ad hanc diem amavi. Utinam obveniat mihi aliquando prompto paratoque ingenio vir, qui sermonem hunc Jesu Christi sanctissimis labris consecratum, posteris tamquam per manus tradendum, nam aetas mihi prope jam exacta est, a me accipere velit.“ Paratum sese Widmanstadium dicentem, quantum potuit, Ambrosius instituit, multaque ex commentariis suis descripta illi tradidit ea obtestatione, ut cuncta in ecclesiae utilitatem adhiberet.

Jo. Alb. Widmanstadium, qui quarto anno post Sienae in Bibliotheca Lactantii Ptolemaei quattuor evangelia et quaedam Ephraemi et Jacobi opuscula invenit, promissis stetisse nemo ignorat, nam primum a Simeone, episcopo Syrorum Montem Libanon incolentium, institutus deinde a Mose Meredinensi sive Antiocheno ¹⁾ adjutus anno 1555 novum testamentum edidit, quod opus causa fuit promovendorum linguae syriacae studiorum. Nam quum post reformata sacra Catholici Biblia polyglotta edere constituissent et Andreae Masio edendorum bibliorum syriacorum provincia obveniret, Romae ejusdem Mosis Meredinensis institutione usus ²⁾, mox opus grammaticum et Lexidion composuit, apparatus Bibliorum Antverpensiis insertum. Grammaticum acutissimi viri opus eo insigne

Bibliothecae orientalis. Accuratam bibliographiam praebuit Hoffmannus in Grammatica syriaca Halis 1827 p. 36. Conferendus denique est Land Johannes von Ephesus p. 25. In Masii epistolis nuper editis nihil me legisse memini, quod ad rem faciat.

1) Moses ipse a patriarcha Antiocheno Ignatio eo consilio Romam erat missus, ut Sacra biblia prelo impressa in Syriam reportaret. Ass. B. O. I 556.

2) Masii Gram. Syr. p. 4. Ceterum Moses ex Assyria Lexicon et Grammaticam secum attulerat, quae Venetius reliquit, et quorum apographa cum Widmanstadio communicavit, ejus libros omnes Dux Bavorum ademitt. De Mose cf. Assen. B. O. I 535. — Praeter Mosem etiam Salaca (صليح), qui arabice صليح Sind dictus est, Patriarcha Nestorianorum deinde in communionem ecclesiae Romanae receptus, Andreae Masio commercio junctus fuit. Ass. B. O. I 523.

dum est, alios non esse compositos, semper enim ecclesiarum prae-positis educatio clericorum curae erat, cujus fundamentum erat disciplina grammatica. Itaque non modo Maronitae Petrus Metos-cita et Gabriel Avodius Hesronita Amirae opus in compendium redegerunt, Assem. B. O. I, 552, verum etiam Metropolita Ami-densis, Timotheus Isaac † 1622¹⁾ elementale syriacum scripsit, quod quidem nihil nisi paradigmata continet, ad normam arabicam composita. Exstat liber in codice Add. 21, 211 Musei Brit. et in codice Petermann 17 Bibliothecae Regiae Berolinensis. Quibus libris addenda denique est Grammatica Arsenii (Codex Peterm. 18 Berolinensis) et Grammatica anonymi (Codex Peterm. 20) caršunice scripta, syntaxi instructa, cujus auctor doctrinis grammaticis Ma-ronitarum erat addictus. Codices hi recentissimi compendia prae-bent admodum jejuna in usum tironum composita.

Sed haec hactenus. Deponenti mihi calamum, quo historiam artis grammaticae apud Syros conscripsi, in mentem venit Vergi-liani illius: Tantaе molis erat Romanam condere gentem. Quanti labores, quantae vigiliae, quanti errores eorum, qui rem gram-maticam in Oriente eo usque perduxerunt, ut nostro aeo gram-matica comparata linguarum semiticarum potuerit condi! Sed etiam quantum studium patrii sermonis, quantus amor litterarum, quarum splendore paullatim clarescente tenebrae hominum menti offusae pelluntur. At tu ne spreveris hos conatus virorum, qui ad perscrutandam linguam tot studia adhibuerunt, licet tenuia nobis haud pauca in eorum libris videantur, neve oblitus sis verborum Aristotelis²⁾, ex quo pleraque haec studia profluxerunt, qui hunc in modum monuit: *Ὡσπερ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ γέγγυος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῖς πρὸς τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων. Οὐ μόνον δὲ χάριν ἔχειν δίκαιον τοῦτοις, ὧν ἂν τις κοινωνῶσαιτο ταῖς δόξαις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπιπολασιότερως ἀποφηνανμένοις καὶ γὰρ οὗτοι συνεβάλλοντό τι, τὴν γὰρ εἶναι προῖσκησαν ἡμῶν.*

1) Rosen-Forsshall Catalogus p. 83.

2) Metaph. 993 b.

I. Index nominum et rerum.

- Abraham Bethrabbanensis 30.
 Abraham Ecchellensis 273 sq.
 Abu'laswad addu'ali 139.
 Abu sObaida 139.
 Accentus. Accentuum positio ad normam graecam 63 instituta in Syrorum codicibus antiquissimis usu venit 64—66. — Accentus (interpunctio) duplici puncto expressus recentior 67. — Hebraeorum accentus 69—73, 74—76. — **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** vim auctam habent 77. 81. — Mimetici et temporales 78. — Signa quibus indicantur 78—79, 80—81. Morarum in adhibendis **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** usus e doctrina graeca a Jacobo Ed. desumptus 81 sq. Graecae doctrinae in aliis quibusdam Jacobi Edesseni accentibus conspicuae 83—88. — Jacobi systema tabula exhibitum 88—89. — Comparatio textuum Severi et epistolae Jacobi ad instaurandam antiquam et perfectam systematis formam 89—99. — Accentus Thomae Harellensis 99. — Systemata Josephi Huzitae, Thomae Harellensis et Jacobi Edesseni uno conspectu exhibita 99—100. — Variarum de accentibus opiniones doctorum 124. 266³). — Ceterum 157. 213. 267. Numerus accentuum 266.
 Accentus Nestorianorum 165. 177, triginta apud Eliam Tirhanensem 179. — Eorum catalogus 180. 182. 197—199.
 Accentuum classes ex quinque speciebus orationis processerunt 163—165 jam apud Josephum Huzitam conspicuis 69. — Eorum dispositio apud Johannem bar Zu'bi 165—166.
 Accentuum positio quid efficiat in Dageš lene 206 v. Hebraei.
 Accentuum singulorum nomina: **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 183, 35. **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** 71. **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** 180. 188, XXVIII. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 73. 80. 81. 84. 90. 94. **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** 80. 82. 94. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 180. 186, 24. **ⲁⲓⲃⲟⲩⲁ** 192, 38. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 29. 71. 77. 100 Jos. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 180. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 182. 188, 50. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 125. 126. 180. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 182. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 29. 68. 100 Jos. **ⲁⲓⲃⲟⲩ** 80. 81. 82. 90. 94. 98. L. 7.

- זקק 71.
 אמה 84¹). 100 Thom.
 אוד אוד 78. 90. 92.
 אהבא 79. 86. 90. 93. 268.
 98 l. 7.
 אהבא 79. 91. 226 P. 34 L. 21.
 אהבא 180. 186, X.
 אהבא 85. 87. 94. 266.
 ' אהבא 87. 266.
 אהבא 100 Thom.
 אהבא 125. 178. 180.
 אהבא 182. 192. 267. אהבא
 אהבא 193, 49.
 אהבא 79. 90. 92.
 אהבא 83 infr. 90 v. אהבא.
 אהבא 79. 90. 92. 94. 180.
 אהבא 94. 266.
 אהבא 68. 29. 100 Jos. 180.
 אהבא 180. 186 XI, XII, 30
 XVI, XVII.
 אהבא 180.
 אהבא 90 L. 1. 92 L. 15.
 אהבא 79. 90. 93.
 אהבא 79. 90. 93.
 אהבא 125. 178. 180.
 אהבא 182.
 אהבא 90 L. 5. 93 L. 1.
 אהבא 85. 95 L. 7.
 אהבא 68. 29. 78. 90. 92. 180.
 אהבא 180. 267.
 אהבא 79. 90. 92. 180.
 אהבא 182.
 אהבא 125. 100 Thom. 180.
 אהבא 180. 186 XVIII. 267.
 אהבא 178. 268. 180. 188, 40.
 אהבא 71. 74.
 אהבא 90 L. 19.
 אהבא 68. 29. 80. 81. 90. 94.
 123. 180.
 אהבא 182.
 אהבא 80. 90 L. 13. 94.
 אהבא 192, 36.
 אהבא 29. 77. 82. 91. 180.
 אהבא 81. 82. 91.
 אהבא 68. 29. 80. 81. 82. 90. 94.
 178. 180. אהבא 267.
 אהבא 180. 188, XIX, XXII, XXVII.
 אהבא 180.
 אהבא 90 L. 7. 93.
 אהבא 68¹). 91. 125. 99. 166.
 182.
 אהבא 182.
 אהבא 68. 29. 78. 92. 125. 180.
 אהבא 84 — 85. 87. 94. 98 L.
 11. 266.
 אהבא 79. 90. 92.
 אהבא 71, in enuciatis imper-
 fectis 72.
 אהבא 180. 267. אהבא ib.
 אהבא 81. 83. 91.
 אהבא 80. 83. 92. 180.
 אהבא 125. 180. 267.
 אהבא i. e. accentuum vis aucta
 77. 80. 81.
 אהבא 83. 84. 90. 94?
 אהבא et אהבא 85.
 אהבא 90 L. 20, sive אהבא.
 אהבא 71. 91 אהבא 81.

- bene 80. 83. 67¹). 91. 92. 98
 L. 8 infr.
 181.
 89 infr. 88 infr.
 90 infr. 91. 95. 266.
 29. 77. 81. 91. 125. 180.
 125. 91. 180. 267.
 () 68, 6;
 69, 6; 79. 92. 267.
 90 L. 5. 92. 226,
 P. 35 L. 1.
 Adverbiorum catalogus 21. 170.
 171. 254.
 Adverbiorum classes 248.
 Adverbia apud Johannem bar
 Zushi 168, a Barhebraeo bis
 proposita 254.
 Adverbia = συζγιατωs
 216 L. 5 P. 4.
 Ahudemmeb 32.
 Alexandrina bibliotheca ab Oma-
 ro non combusta 35.
 Ambrosius Thesens 269.
 Amira 272.
 Anānišōs 102 scripsit librum
 103.
 Apocrypha 43.
 Arabes grammaticos graecos non
 legerunt 153.
 Graeca de litteris doctrina
 Arabibus ignota 151.
 Articuli notio Arab. deest 151.
 Sic in verbo notiones ἐνχλί-
 στωs, διαιθέτωs, εἶδουs, σχή-
 ματωs, ἀσχυγίωs; notio προ-
 σώπων et ἀριθμῶν nomine
 speciali non designatur.
 Subjecti notio Arabibus deest
 147.
 Syllabarum notio Arabibus
 deest 151.
 Casus notio Arabibus deest
 150.
 Passivi notio Arabibus difficil-
 lima 148. 154¹). 156.
 Arabicorum grammaticorum in
 doctrina de formis debilitas
 149—152.
 Arabum de grammatica semi-
 tica merita 154.
 Aristotelis Organon 3. Poet. Rhet.
 Phys. ausc. 3.
 Aristotelis partes orationis ad
 Arabes transferuntur 141.
 Aristoteles apud Severum 215,
 P. 3 L. 12.
 Arsenius 275.
 Artes liberales 2. 210.
 Aspiratio 31. 116. 212. litterae
 1 116—118; 221 P. 21 L. 20 et
 P. 22 L. 14. — litterae , 116.
 litterae 9 118—120, litterae
 120. Litterae 157.
 Assimilatio consonantium fina-
 lium 258, in Targumo 204.
 Babaeus Nisibenus, cantus in-
 staurator 3.
 Babaeus diaconus Masoretha 177.
 Bar Ali 108.
 Bar Bahlul 108.
 Barhebraei indoles litteraria
 229 sq.
 Zamahšarii grammaticam libri
 sui fundamentum sumsit, 231
 —233. 235. 236, quocum con-
 junxit doctrinam antiquam
 grammaticorum syriacorum
 234. 235.
 Barhebraei de vocalibus Jacobi
 Edesseni errores 50. — Ja-
 cobum exscripsit 61. 101. 264.
 Bar qardahe v. Johannes bar
 Kamis.
 Bohtišōs 108.
 Canones nominum graecorum 57,
 syriacorum 58.

Casuum nomina 13. Casus 152.
157.
Casus per \supset , γ , \searrow formandi
115. 155.
Choerobosens 7.
Conjunctiones apud Johannem
bar Zusbi 169. 171 apud Bar-
hebraeum ib. sq. Tractatus
anonymus a Gottheilio editus
172. Cf. Bar Bahl. ed. Duval
242. 243.
Consonantium classes 54.
Consonantes occultandae 258.
Consonantes permutandae apud
omnes Syros 259. apud Oc-
cidentales ib., apud Orien-
tales ib.
Consonantium permutationes tur-
pes 261 sq.
Dageš neutrum 206.
Derivatio nominum a verbis 134.
Dionysii Thracis grammatica 9,
codices 7.
Dispositio grammaticae secundum
genera punctorum 263. V.
Grammatica.
Domesticatio 244.
Elahfaš 139.
Elasmasi 139.
Elias Tirhanensis 154.
Elae Tirhanensis opusculum de
accentibus 181. 194.
Elias bar Šināyā. Vita et scripta
109. Nomenclator 110. פול
 ליסס אלסס ed. Gottheil
112.
Elhalil 139.
Elmubarrad 139.
Ettaqaš 139. 140.
Ezronita Gabriel Avodius, 275.
Flexio apud Severum cum doc-
trina de vocalibus conjuncta
212.
Genus 241; a Protagora sophista
introducendum 144.

Genera apud Ananīsozum 104.
Glossae vocum difficultum 29,
non biblicarum tantum, sed
et aliorum librorum in scholis
lectitatorum 32. 103.
Glossariorum initia 5.
Grammaticae definitio 155. —
dispositio 159, — apud Eliam
Nisibenum 134, — Josephi
bar Malkon 135, — apud Se-
verum 212, Barhebraeum 232.
Grammatica anonymi 275.
Grammatica latina cum syriaca
conjuncta 273.
Grammaticae versibus compositae
112. 269.
Hādji Chalfae locus de gramma-
ticis Arabum 137.
Hebraeorum accentus logici 69,
musici 70, quonam tempore
appicti 75.
Honain 103. 105, scripsit gram-
maticam arabicam secundum
systema graecum 106. Etymo-
logia cabbalistica 106.
Hymni e graeco translati servato
numero syllabarum unius cu-
jusque versus 38.
Jacobus Edessenus. Vita 34. 43.
Studia graeca 35, hebraica,
samaritana 36, regimen eccle-
siasticum 36, canones 36. 43,
ordo baptismi 37, scripta de
ritibus 37, epistola critica de
Jacobi Sarugensis homiliis 37,
curae in hymnos 37—41, ser-
vilis imitatio vocum graecarum
41, studia exegetica 42 (adde
Martini editionem hexaemeri
in Journ. asiat. 1888 I, 155),
chronologica 42, critica de
apocryphis 43, recensio veteris
testamenti 44 (adde recensio-
nem Pentateuchi, Martin La
Masore 315), epistola ad Geor-
gium de describendis libris ab
ipso recensitis 45. 114—115.

- Grammaticae prooemium 49, vocales 50—52, 59; de legendis libris vocalibus destitutis 52, consonantes 53, earum conspectus ad mentem Jacobi 55, canones nominum 58—61. Ordo quo tractavit verba 252. 183. cf. 245. Modos [כ] dixit 250. Tractatus de Punctis 262^o). Accentus 99 sq. v. Accentus.
- Jacobus Tagritensis v. Severus.
- Ibas, Edessenus episcopus 29^o).
- Ibn Chalduni de grammaticis iudicium 149.
- Ibn Dornid 139.
- Ibn el haddād v. Johannes bar Kamis.
- Jesujahb bar Malkon 111.
- Jeziditae 139.
- Iliadis loci syriace 211.
- Imperativi suffixis instructi 176.
- Imperativi et Perfecti discrimen 157.
- Infinitivus, *ὄνομα ῥήματος* 215, P. 2 L. 20.
- Interjectiones ab Amira 273 distincta cum conjunctionibus enumerantur 171.
- Interpretationes interlineares et litterales 5.
- Interpunctio Graecorum v. Accentus, Nicanor.
- Johannes bar Aphtunaya hymnographus 38.
- Johannes alius hymnographus 38.
- Johannes bar Kamis 136.
- Johannes bar Pinqāye 136.
- Johannes bar Zusi 158, de philosophis pendet 159—162.
- Johannes Bethrabbanensis 30.
- Johannes Estunāyā 107.
- Johannes Masawaih 105.
- Josephus Acurensis 273 sq.
- Josephus bar Malkon 111. 124. 126. 134.
- Josephus Huzita, Dionysii interpres 8. Accentus (novem) decem introduxit 28. 30. 68^o). 99—102.
- ʿIṣrāb 143.
- Isaac Sciadrensis 273 sq.
- Išos bar Nun 105.
- Išosdenah grammaticus 34.
- Išosyahb bar Malkon 136.
- Jānus ibn Ḥabīb 140.
- Kitab el-nuqaṣ waššakl 140.
- el amṭal 139.
- el-nawādir 139.
- el-luḡāt 139.
- ḥalq el insan, el ibil, el ḥail, el-šāt, el anwā 139.
- Lexica composuere Honain 105, anonymus, Marwazāyā Boḥtišos, Bar Ali, Serošewai, Bar Bahlāl 108.
- Litterae debiles 252.
- Litterae perfectionis v. *Ḥoca*.
- Magistri scholarum 28, 30^o).
- Marḥetāna 157. 177.
- Marwazāyā 108.
- Masius 271. 272. 278.
- Mehaggeyānā 157. 176.
- Meṭappeyānā v. Nāyodā.
- Mossulensis = Elias Tirhanensis? 228 P. 45 L. 15.
- Nāyodā 126—132. 157.
- Nāyodā vario tempore vario modo per lineam signatum 207—208.
- Nāyodā post כ, ך 129. 208.
- Nāyodā 201, post omnes vocales in Targumo 202—203.
- Narses 28. 29^o). 178.
- Nicanor *περί Ἰλαζῆς στιγμῆς* 82. 86 sq. 101.
- Nomen est, a quo verba derivantur 217 P. 6 L. 19.
- Nominum classes apud Jacobum Edessenum et Barhebr. 58. 61, apud Johannem bar Zusi 162.
- Nominum formae 245.

- Nomina propria Barhebraeus ad mentem Zamaḥsarii tractat. 236—239; nomina appellativa ad mentem Graecorum 240, cum additamentis arabicis 241.
- Orthoepia aramaica in Targumo 200.
- Orthographia Jacobi Edesseni 46 —47. 114.
- Palaestinensium pronuntiatis 262.
- Palaestineses sacram scripturam syriace enarrasse Eliae Nisibeni est opinio 114.
- Palaestineses 227 P. 42 L. 16.
- Paradigma verbi *riḥṭaw* 26.
- Paradigmata verborum 132. — Verborum classes et ordo 133. 224 L. 1.
- Participia et Adjectiva non distinguntur 168. 248.
- Particulae 254. حرف 143, definitio 142.
- Passivum definiri nequit 148. 156.
- Paulus, Edessenus episcopus, hymnos graecos syriace expressit 38.
- Paulus Persa 141. 142.
- Peḡāhā pro e apud Orientales 173.
- Permutationes consonantium in pronuntiatione ex imitatione grammaticae graecae 53. 121, ad arabicam doctrinam accommodatae 258 sq.
- Permutatio consonantium 121; ġ et ḥ 137. و et ħ male docetur 225 P. 30 L. 17.
- Petrus Metoscita 275.
- Praepositionum catalogus 20.
- Praepositiones apud Johannem bar Zuḥbi 169.
- Probus 159 sq.
- Pronomina cum suffixis et affixis verborum a Johanne bar Zuḥbi conjunguntur 168.
- Protagoras sophista γένη ὀνομάτων invenit, e quibus posteriores genus grammaticum fecerunt 144.
- Punctorum genera, magna, media parva, secundum quae grammatica distributa est 263.
- Puncta studii grammatici fundamentum 3. — Punctum inferius indicat, consonantem vocali esse destitutam 120 —121.
- Quadrivium 2. 210.
- Qualitates, διαθέσεις, |لوا| 246.
- Qutrūb 139.
- Ramiḥos 30. 177. 268.
- Schemata 244. σχήμα, |لوا|.
- Schola Nisibena 30. 125. — Mār Māri prope Seleuciam 125. — Maḥuzaeorum 125.
- Schola Seleuciensis 30, Aitillahi 125, Kanduaeorum 125, Tel Dinaweri 125.
- Schola coenobii Mar Matthai, quae sua propria methodo erat insignis 209 sq.
- Scriptores in scholis lectitati 2. 32.
- Sergius Resainensis 6.
- Sgroḡḡwai 108.
- Severus bar Ṣakku, vita 209.
- Severi dialogi 210 sq., eorum edices 213 sq. — |لوا| 212, |لوا| 213.
- Severus Alexandrinus hymnographus 38.
- Sibawaihi 139. 140. 142.
- Species V. |لوا|.
- Species 215 P. 3 L. 23; 242, quinque species orationis 157. 163. 250.
- Status absolutus, constructus v. |لوا|

- Status emphaticus 272.
 Studiorum ordo apud Jacobitas
 et Nestorianos 2.
 Subjecti notio deest, (v. Arabes)
 147.
 Syllabae 56, earum classes ib.
 Tempora verbi tria, quomodo
 apud Arabes completa 142.
 149. — apud Anānišosum 104.
 Theodorus Mopsuestenus 29¹).
 Thomas Heracleensis 84. 99.
 101.
 Thomas a Novaria 110.
 Timotheus Isaac Metropolita
 Amidensis 275.
 Tremellius 272.
 Trivium, Quadrivium 2. — apud
 Graecos 210.
 Typus, τύπος, forma nominum
 245.
 Verba 142.
 Verborum formatio 157. Modi
 v. رتب et مرتب.
 Verbi definitio 248, classes 133.
 167. 252, schemata 17. 33.
 251¹).
 Verborum ratio apud Amiram
 273¹).
 Verborum formae non secundum
 derivationem sed alphabetice
 enumerantur 103. Stirpes non
 perspexit 'Anānišos 104 neque
 posteriores grammatici.
 Vocalium nomina 50. 103. 106.
 157. 173.
 Vocales binis punctis vel signis
 graecis expressae Jacobo Ed.
 ignotae 47; 49, 1. 2.
 Vocales Severi sex 212. 216 P.
 5 L. 17.
 Vocalium singularum nomina.
 الحرا 173.
 112. 113. 173.
 113. 173.
 113. 173.
 50. 112.
 50. حرا / انطا / حنا.
 112. 113.
 112. 113.
 50. حرا / انطا / حنا.
 218 L. 1. v. حرا.
 112. 113.
 112. 113.
 175.
 113. 173.
 112. 113.
 103. 106.
 103. 106.
 Vocativus, ٥ 246.
 Widmanstadius 270.
 Zamahsari v. Barhebraeus.
 Zeqāfā pro Pēdāhā scribendum
 173. cf. 218 P. 9 L. 15.

II. Index syriacus, arabicus, hebraicus.

- ܐܒܕܐܠ 257.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ 242. 243. 249.
 ܐܝܬܐ 250.
 ܐܝܬܐ Adverbia itinerum 22.
 ܐܝܬܐ 257¹⁾.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ 246¹⁾.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ 21¹⁾.
 ܐܝܬܐ conjunctio 172.
 ܐܝܬܐ = ܐܝܬܐ 216, 5, 4.
 ܐܝܬܐ = ܐܝܬܐ 156. 246. 250.
 ܐܝܬܐ 212 Praefixa verborum.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ 243. 249.
 ܐܝܬܐ Nomen 141.
 ܐܝܬܐ 254. ܐܝܬܐ et ܐܝܬܐ 169.
 ܐܝܬܐ 143.
 ܐܝܬܐ = ܐܝܬܐ cf. ܐܝܬܐ
 convenerunt inter se. 241.
 ܐܝܬܐ 246.
 ܐܝܬܐ 175.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ = ܐܝܬܐ.
 ܐܝܬܐ 47²⁾.
 ܐܝܬܐ v. ܐܝܬܐ.
 ܐܝܬܐ 169.
 ܐܝܬܐ, Vocalismus particularum,
 ܐ, ܐ, ܐ, ܐ 31. 115. —
 Casus 212.
 ܐܝܬܐ in Targumo assimulantur
 204.
- ܐܝܬܐ 247.
 ܐܝܬܐ 263.
 ܐܝܬܐ = ܐܝܬܐ 155.
 ܐܝܬܐ 175.
 ܐܝܬܐ 126 adhibe Nāyodā, rad. ܐܝܬܐ.
 ܐܝܬܐ, apocope, formatio status
 absol. et constr. 247.
 ܐܝܬܐ 113.
 ܐܝܬܐ 156.
 ܐܝܬܐ 115.
 ܐܝܬܐ = ܐܝܬܐ.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, sive
 263.
 ܐܝܬܐ 113. 212.
 ܐܝܬܐ num ܐܝܬܐ? 152.
 ܐܝܬܐ intransitivum 253.
 ܐܝܬܐ v. ܐܝܬܐ 22.
 ܐܝܬܐ v. ܐܝܬܐ
 De ܐܝܬܐ scripserunt Josephus
 Huxita, ܐܝܬܐ 102. ܐܝܬܐ
 bar Nun 105. ܐܝܬܐ 106.
 Elias Nisibenus 111.
 ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ 17. V.
 ܐܝܬܐ.
 ܐܝܬܐ 219, 15, 2.
 ܐܝܬܐ 115.
 ܐܝܬܐ 56.
 ܐܝܬܐ 263.

𐤀𐤓 239¹).

𐤁𐤕𐤕𐤁 v. ἐναντιωμα-
τικοί.

𐤁𐤕𐤕𐤁 224, P. 28 L. 4 = 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 241.

𐤁𐤕𐤕𐤁, χρόνοι 249. 16.

𐤁𐤕𐤕𐤁, συζυγίαι 17. 249. 16.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 249¹). 17. 137. 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁 vocalium signa 113.
263.

𐤁𐤕𐤕𐤁 𐤁𐤕𐤕𐤁 consonantes
vocalibus instructae 112.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 247, diminutivum.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁, modi 250.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = 𐤁𐤕𐤕𐤁 156.

𐤁𐤕𐤕𐤁 175.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = 𐤁𐤕𐤕𐤁 146.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = τὸ κατηγορούμενον
147 = 𐤁𐤕𐤕𐤁 246.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 247.

𐤁𐤕𐤕𐤁 fortes 55.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 253.

𐤁𐤕𐤕𐤁, Pronomen 18.

𐤁𐤕𐤕𐤁 debiles 55.

𐤁𐤕𐤕𐤁 210.

𐤁𐤕𐤕𐤁, quinque species,
cum modis confunduntur 250.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = 𐤁𐤕𐤕𐤁 140¹).

𐤁𐤕𐤕𐤁 174.

𐤁𐤕𐤕𐤁 gutturales 54

𐤁𐤕𐤕𐤁 142.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 πάθος 62. 155.
213. 216. v. 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁 idem quod 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁 102³).

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 156. 246.

𐤁𐤕𐤕𐤁, τοπικά 22.

𐤁𐤕𐤕𐤁, σύνταξις 20.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 126.

𐤁𐤕𐤕𐤁 clausae 55; 𐤁𐤕𐤕𐤁 126
adhibe lineam Metapapyānā.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = 𐤁𐤕𐤕𐤁 169.

𐤁𐤕𐤕𐤁 145 ex graeco ἀγγεῖον
processit 156 infr.

𐤁𐤕𐤕𐤁 223, P. 27 L. 5. v. 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁 non 𐤁𐤕𐤕𐤁 228, P. 46 L. 5.

𐤁𐤕𐤕𐤁 113. 17 = 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 216, P. 3 L. 19.

𐤁𐤕𐤕𐤁 v. 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = 𐤁𐤕𐤕𐤁 216, P. 5 L. 4.

𐤁𐤕𐤕𐤁 v. 𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁
248.

𐤁𐤕𐤕𐤁 v. 𐤁𐤕𐤕𐤁.

𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 252.

𐤁𐤕𐤕𐤁 174.

𐤁𐤕𐤕𐤁 = 𐤁𐤕𐤕𐤁, 𐤁𐤕𐤕𐤁 219,
12, 19.

𐤁𐤕𐤕𐤁 211.

𐤁𐤕𐤕𐤁 174.

𐤁𐤕𐤕𐤁 174.

λογος 215, P. 2 L. 4. ῥήμα.

ῥ. ἀπορηματικός?

268.

244.

² = 155.

ῥ. συναπτικός.

المبتدأ, inchoativus 147. ῥ.

10. 12.

256.

266.

211.

jusjurandum 174.

Adverbia jurandi 22.

100.

267.

clamantes 55.

23. ῥ. συμπλεκτικός.

256. 128.

ῥ. i. e.

219, P. 14 L. 5.

223, P. 26 L. 1. 223,

P. 27 L. 5.

conjunctio = nempe, scilicet. 171.

246.

participium 247. 248.

ῥ. παραπληρωματικός.

γλῶσσα 215, 2, 4.

ῥ. ἀριθμοί. 249, 16.

248.

ῥ. εἰκασμός 22.

= مفعول 155.

et 174.

156.

ῥ. σύγκρισις.

ῥ. 163¹).

ῥ. πτώσεις.

sunt etiam Particulae

31. 115.

256. 54.

ῥ. διαζευκτικός.

ῥ. 20.

Josephi b. Malk 111.

ῥ. 249.

17 Adverbia media 20,

21.

Interjectiones

273. 274.

ῥ. μέσα, mediae 53, alio sensu 55.

247.

ῥ. 17. 249.

20.

ῥ. Magistri. 178.

ῥ. 20. 57.

ῥ. 163. ῥ.

ῥ.

238, 6. 227, P. 42 L. 19.

267.

ῥ. 17.

servi, accentus 164. 182.

- ⁹transitivum 253.
 sibilantes 54.
 v. βεβαιώσεις.
 v. συλλογιστικός et
 συμπλεκτικός.
 9. Infinitivus 17. 249.
 244.
 244.
 255.
 212. 255.
 v. θαυμασικά.
 255. 257. 258.
 , ὀριστική 249.
 ἄοριστον 17.
 255. 256.
 = 218, P. 10
 L. 3.
 v. ἀπαγορεύσεις.
 257.
 , εὐκτικός 163.
 = 155.
 insertum. 219, P. 12
 L. 15.
 118. 212. 255.
 quid sint, 159.
 = σίνθηρον 216, P. 4
 L. 19.
 مصدر 246.
 128. 256. 267.
 82.
 verba a Nun incipientia
 253.
 scripsit Honain 105.
 263.
 175.
 quietae 55.
 267. 90 ult.
 265.
 250⁴). 265.
 174.
 244.
 244.
 244.
 = الاستثناء, exceptio
 246²).
 74.
 = 156.
 178. 268.
 num causam finalem de-
 signet? 153.
 241.
 263.
 , ψιλὰ, tenues 53.
 228, P. 44 L. 2.
 176.
 συλλαβή 90, 7 v.
 .
 90 L. 6 infr.
 lemnisco instruxit 46.
 211.
 , θέσις, 241.

forma etymologica 217,

P. 7 L. 1.

سليقي, σολοικίζων 143.

174.

123.

incompatibiles 55.

conjunctiones elegantiae
causa adhibitae 169.

90 l. 5 infr.

174.

v. ποιότης.

213. 216 v. διαθήσεις.

δασέα, aspiratae 53.

17. 104.

174.

v. επίτασις.

عطف, 247.

20, 24, 247, 247.

superiores 55.

v. αιτιολογικός.

243.

= u 218 L. 1.

i. e. Jud puncto inferiore
instruxit 106.

178.

174.

fortes 54.

17.

فاعل et مفعول cum ἐνέργεια et

πάθος conferenda 148, —

idem quod 150 et 151.

155.

90 lin. ult. προσφθιάι
265.

263.

265.

102 titulus libri.

263.

248.

175.

v. ὁμοίωσις 22.

239.

ἀπομαντικός 163.

status
absolutus et constructus 219,
P. 11 L. 20.

250. 163.

142.

v. παρακλήσεις.

προσταχτικός 163. 249.

250. 163.

104.

πρόσωπα 16. 249. cum
quā. 220, 18. 22.

i. e. ἀπλῶν 57.

membra periodorum 90
infr. 95. 155 et passim.

apertae (neque vero
ἐξάλην instructae) 55.

176.

ἐναντιωματικοί, **ܐܢܬܝܡܐܢܝܬܝܐ** 24.

ἐνέργεια 16 bis. 17.

ἐνεστώς, **ܚܝܐ**, **ܚܝܐ** 17. 26 b.

ἔξις 146.

ἐπίθεται 14.

ἐπιμεριζόμενον 15.

ἐπίρρημα, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 20, **ܕܐܝܬܐ**.

ἐπιτάσεως, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 22.

ἐπώνυμον 15.

ἐρωτήσεως 15. **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 22.

εὐκτική 17.

εὐχῆς σημαντικά, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 21.

θανμαστικά, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 21.

ιδιχόν 16.

κτητικόν 9. 11.

κύριον 14.

μέλλον, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 17.

μέσα γ. **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ**.

μεσότης 17.

μιτοχή, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 18.

ὁμοίωσις, **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 22.

ὁμοιωματικόν 15.

ὁμώνυμα = **ܐܡܪܐ ܕܐܝܬܐ** 5. 14.

ὄνομα 9 γ. **ܐܡܐ**.

ὄξεια 101.

ὀριστική 17.

πάθος 16 bis. 17. πάθη ad
προσώδιαν pertinent 63.

παρά in nominibus compositis

voce **ܐܡܐ** exprimitur, e. c.

παρασύνθετον = **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ**

παρασυναπτικός = **ܐܡܐ**

ܐܡܐ. Itaque quaeras no-
mina simplicia.

παραβολή, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 22.

παράγωγον 9. 17. 18. 20.

παρακείμενον, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 17.

παρακλήσεις, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 22.

παραπληρωματικός, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 24.

παρασυναπτικόν, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ**
23, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ**.

παρτατικόν, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 17.

παρεληλυθώς, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 17.

παροξύτονος 90 L. 7. 101.

παρώνυμον 10. 12.

πατρωνυμικόν 9. 11. 243.

πεποιημένον 16.

περιεκτικόν 16.

περιληπτικόν 15.

πνεύματα 63.

ποιότης, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 21¹),
ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ.

ποιότης = **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ**
216, P. 5 L. 4.

ποσότης, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 21. 216, P. 5,
L. 4.

πρόθεσις, **ܐܡܐ ܕܐܝܬܐ** 20.

πρός τι ἔχον et ὡς πρὸς τι
ἔχον 14.

προσηγορικόν 14.

προστακτική 17.

Druck von G. Kreyzing in Leipzig.

Handwritten text in a medieval script, likely a form of Old English or Old Norse, arranged in two columns. The text is dense and appears to be a list or a series of entries, possibly related to a medical or scientific treatise. The script is written in dark ink on aged parchment.

Handwritten text in a medieval script, continuing from the previous page. The text is arranged in two columns and appears to be a continuation of the list or treatise. The script is consistent with the previous page, written in dark ink on aged parchment.

Handwritten text in a medieval script, likely a Latin treatise on vocal theory. The text is arranged in two columns and appears to be a continuation of the treatise. The script is consistent with the previous pages, written in dark ink on aged parchment.

٥٦

1. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 2. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 3. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 4. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 5. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 6. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 7. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 8. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 9. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.
 10. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות. הנהגות.

五

[illegible]

[illegible]

43

. 30. ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್ (fol. 38 a. Vide tabulam photolithographicam)
 ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್ ಜಮೀನ್... ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್
 ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್ ಜಮೀನ್... ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್
 ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್ ಜಮೀನ್... ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್
 ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್ ಜಮೀನ್... ಜಮೀನ್ ಕುತುಬ್ ಜಮೀನ್

114

[illegible]

2 In margin 2200

[illegible]

53

[illegible]

[illegible]

Mr.
202

[illegible]

² Epistula Jacobi 4, 17 ³ Deunt 17 vel 18 versus.

ܠܠܗ ܕܥܡܝܬ

ܡܢ
ܕܝܢܝ ܡܝܬܠܠ

ܕܡܫܝܚ ܡܝܬܠܠ

ܠܠܗ ܕܥܡܝܬ

Fragmenta Grammaticae
Jacobi Edesseni ex
GUILIELMI WRIGHT
editione descripta

؟ مے لے لیکن

محلہ: {محکم دلائل} {ص ۱۸۰} مع ملاحظہ.

متن: ۱- / ۲- / ۳- / ۴- / ۵- / ۶- / ۷- / ۸- / ۹- / ۱۰- / ۱۱- / ۱۲- / ۱۳- / ۱۴- / ۱۵- / ۱۶- / ۱۷- / ۱۸- / ۱۹- / ۲۰-

و {فزع} اي يذبح. اس وقت وقت نماز انا تخطي انا خدمت انا .. ستم وچ انا

[illegible][illegible]

اسم ذات و نوینا. ان لعل^۵ ا. ک. و. و. ح. ح. ح.

اَقْبَلْ وَرَاقِبْ اَمْرًا مَخْفِيًا. مَا فَهَمَ مِنْهُ اَنْ يَكُونَ مَعَهُ

مجلسه. و در این مجلس از حضرت امام رضا علیه السلام روایت شد که هر که در این مجلس حاضر شود...

[illegible]

اقتصاد؟ لا، انما هو {العلم}... فليس هو الاقتصاد بل

محمدا.. قسما في المصوب. اسرنا و قد انا.. محمدا في المصوب. اسرنا

جاء في كتابه في هذا الباب. { ان الله تعالى } في كتابه في هذا الباب.

فقد فتح الله... ..

[illegible][illegible][illegible]

وہ کہتا ہے کہ اگر وہ بکریاں دیکھیں تو انہیں بکریاں دیکھیں۔

محلہ غلامیہ۔ وہ وہی محلہ ہے جس کا نام (17) ہے۔

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ أَتَنَاسَوْنَ ۚ

¹ Sic restituere A (مردود کردن) و C (بازگردانیدن) et C (مردود کردن) et C (بازگردانیدن) in C

ad litteram ex interpretatione formatum pro (C) seu

Com. 15 vocas seguintes, deinde *interum*.⁴ C

[illegible]

Exempla emendari. 6) C om̃ inep̃te. 7) C om̃. 8) C

Item post alia repetit etiam: Item post alia.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

أَحْمَدُ

مُحَمَّدٌ

رَبِّ الْعَالَمِينَ



أَحْمَدُ

مُحَمَّدٌ

رَبِّ الْعَالَمِينَ

Addenda.

Primis paginis codex Borolinensis non est conlatus, cujus hic sequuntur
variae lectiones. Quae in textum recipienda videntur lineola superposita
distincta sunt:

[illegible]

Fol. 53^b subscriptio legitur :
 עלה ונאמר מהלך הנהגה והנהגה :
 באלוהים : והנהגה למעלה מהכלל חסד :
 חסד : אלהי נחמה : כל חסד :
 אזהרה : חסד : חסד : חסד :

بقدره الله تعالى

157.

[illegible]

فصل اول در معجزات و توفیق عقلا و تصدق.

۱۰۵۷۸۹۰۱۲۳۴۵۶۷۸۹۰

[illegible]

تتمتعنا مستقلا مانع الا غير فبعضه

وہ کے لیے اسی اللہ و مومنین کے لیے ہے۔

ما لم يسمع في ذلك ولا في غيره من كلامه عليه السلام:

مکتبہ محمدیہ دہلی کے قریب لاہور میں ہے۔

[illegible]

٥٨٨ م. يرحل إلى مكة فلهذا

[illegible]

١٥ مقبول يقتل ١/٢ ١/٤ ١/٨

حیات الحقیقیہ و ملک مہم مدعا سے حقیقیہ و

الحزب الذي اذعنوا له من مصلحتهم.

مقدمه این کتاب از طرف مؤلفان و تصحیح آن از طرف

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

نیمو چلدا حسا بہترم حالہ ہے۔

[illegible]

وَمِنْ هَؤُلَاءِ (وَجِبْ لَا هُمْ) مَنِيَّ حَقَّقَ:

منه الله وحده وحده

معجزة من المعجزات التي لا تحصى

ملک محمد بن احمد

3. Bita mutavir. - Mandala 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 8

محتدات

[illegible][illegible][illegible]

٥٠ ج ١ و ٢ مصنفه ملا محمد باقر
ج ١ و ٢ مصنفه ملا محمد باقر

الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين

حکایت حکیم او در انفسد حکم الملک

في حصيد اذبح والاذبحا. L. B. 12. 13.

صحبہ جامعہ صغیرہ اسرہوڈیا ہندوستان : صفحہ 5

وہم صلی اللہ علیہ وسلم و ہم قتل منہ ۛ

مذہب لکھنؤ کے متعلق یہ کہ جو مذہب مسلمانوں کے لئے ہے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٠٨٥ هـ / ١٦٧٣ م

قسمه / حر / ملات / طحا / زهد .

[illegible]

منه و به طبعه عقل و معرفت و مطالب و خدای .

من الحروف العشرة في الحروف العشرة:

مصدقہ ۱۸/۱۱ انتہائی حرج و مضائقہ ہے۔

هــ مـ صـ لـ اـ تـ حـ ذـ زـ سـ عـ هـ اـ حـ تـ اـ

مجلسه لکچر اربعه اخیره: در ۱۳۰۳ هـ. ش. لکچر

مفصلاً به احوال و معتقادات ایشان اکتفا.

الحال في ذلك فتمت هذه الممثلة في حقها

١٨٨٩ هـ و قد اُتت له من

حزق و حذر و حرم و حرام و حلال و حلاله

خبرها در ۸۵۸۹ صفحه است.

(۳۰) / حادجہ حمیدہ (۲۱) / ۱۹۸۷

وہ فتہ ا حلی قیہ

ضمیمہ لایہ ا جی خجائے ہزار مسمیہ

۵۱ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰

ذکر لایہ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰

.....

۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰

Fol. 59^b De pun
do inferiore, quā
vocalē abaz
inducat.

Castem.
pendum

۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰

.....

۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰

Fol. 61^b De litte
ris non praeu
ciendis.

۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰

۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰

۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰

B/la, sed resti
tuentur ad plures
non duo, itaque

۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰

۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰

۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰

۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰

۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰

۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰

۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰

۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰

۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰

۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰

۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰

۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰

۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰

۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰

وَقَدْ قَامَ مِنْ قَبْلِهِ

B. 3. 1.

أَمَّا أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

B. 3. 2.

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِ أَفْضَلِ

و هتاهل اهل حته

و نهجا حله و ه هتاهل اهل حته

Cat 10

و هتاهل اهل حته

B

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

58

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

58

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

و هتاهل اهل حته

58

رقعة ١٥٠ رقعة

1876/12/24

• جنة عدن • جنة عدن • جنة عدن • جنة عدن • جنة عدن •

الحمد لله الذي جعلنا من هذه الدنيا داراً لعباده

۵۰. و اما در این باب

۱۰۶۲۵

[illegible]

منفصل الم اسبقه وبعده فلهذا هو

مَدْحُهَا فِي الْوَقْتِ الْمَعْنِي

1490 1491 1492 1493 1494 1495 1496 1497 1498 1499 1500

والله اعلم بالصواب

ما تفتق اليك في هذه الدنيا

۱۴۰۰

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
لنا حكمة وعلما

ملفوظات، در کتاب حضرت جلیل القدر.

مده و فجا هر اسر بیدارده فلان او مده و فجا ۱۰۰

وہاں سے واپس آئے اور اپنے گھر پہنچے۔

۵۰ در صحنه اول / سارا گفت که او در آن زمان ۱۷ ساله بود و در آن زمان

تفاوت و اختلاف در حدیث صحیح است من و ابی حمزه

اسر مہو: قضا مہو: حرم: امر: امت: مہو: قضا

مہاجم فیہ مہجولہا حمزہ المیہ مہجولہ:

في ١٤٥١ هـ: تاريخ الحفظ في ١٢٠٠ هـ: عليهما

عمر الجبله و ناصر حلبه اسر و بختی ۶

ملک محمد علی خان صاحب

١٥٦ : ٥٠٠ قتل من و...
 ١٥٧ : ٥٠٠ قتل من و...
 ١٥٨ : ٥٠٠ قتل من و...

Fol 50^b ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

De Samra ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

Fol 51^b ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

De Ribbux ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

Fol 56^b ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

De Runcy ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

et Curat ٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

٥٠٠ قتل من و... ٥٠٠ قتل من و...

ملک و مقلد و مقلد

[illegible]

مملکتی۔ دہلی و اقلیہ۔ ۱۵۵۵ء۔

نہد ہوتا: ہوتے رہتا: ہوتا ہے

فمنه في هذه الحصة. في كل واحد من الخلف للاتباع.

مَدِينَةُ الْمَكَّةِ الْمُكَرَّمَةِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ

فصل الحادى عشر فى سلب ساقه . فكل ايم من ساقه

مجلسه اول

عَنْهُ اِنَّ اَمْرًا فَاَتَا اِسْرَافًا وَحَمْدًا لِّمَنَ لَا يَمُوتُ

سید: مدنی. ایضاً لایحہ جمعہ ۱۸ بجت ملاقات ۱۸ بجت ۱۸ بجت ۱۸ بجت

لا بد من جلبه

مذبح الكلب. ١٠٠٠. من الكلب. ١٠٠٠. من الكلب. ١٠٠٠.

مدينه في ارجاء بني تميم لا تضل

مجلسه هفتم. در بحثی بختل و مضمر و ال سئل.

[illegible]

هـ سلفه هذا بفعل هـ يساوي اقل هـ متبعا لانه

عننا عنه من يوحى آياتا فاحبه الله حب الله.

محمداً محرمنا' راجحاً من محله تالمنه / سبأ بن مسداه

۱۰۸۱ حجہ الاولیٰ مضعیلا:

فصل پنجم در بیان اقسام خط و خطی که در کتاب است

مجله فقهیه. لا اله الا الله. لا اله الا الله.

[illegible]

فصل في معرفة الجواهر

صلى الله عليه وسلم انما هو خير ما خلق الله

[illegible]

انصاف حرمیت - چمنستان - خیابان ایلیا - انجمنه اولیاء الاخرین

14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849.

מלה חבבא . סעמא

בסוף אף: 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

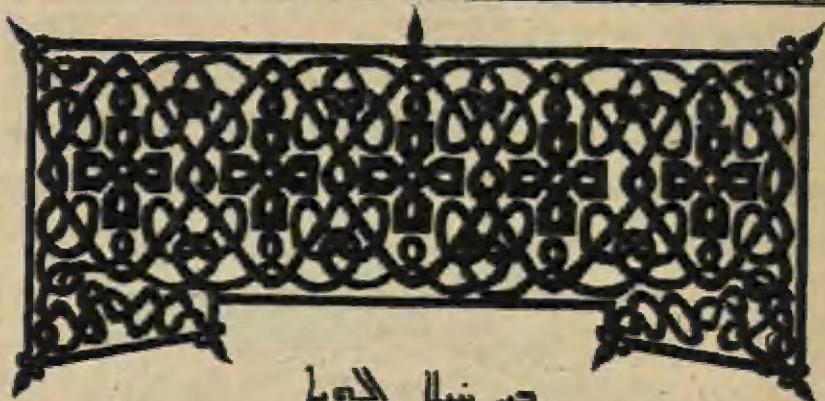
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200

١٧٥٨ هـ / ١٨٤٦ م

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

١٥٠ B. ٢ B. om. ٣ ٤٥. ٥ ٦٠. ٦ ٧٠. ٧ ٨٠. ٨ ٩٠. ٩ ١٠٠. ١١ ١١٠. ١٢ ١٢٠. ١٣ ١٣٠. ١٤ ١٤٠. ١٥ ١٥٠.
 as sequentibus patet, legentium ease habet. Payne Smith in Thesouro proposit
 ١٦٠ ١٧٠ ١٨٠ ١٩٠ ٢٠٠ ٢١٠ ٢٢٠ ٢٣٠ ٢٤٠ ٢٥٠ ٢٦٠ ٢٧٠ ٢٨٠ ٢٩٠ ٣٠٠ ٣١٠ ٣٢٠ ٣٣٠ ٣٤٠ ٣٥٠ ٣٦٠ ٣٧٠ ٣٨٠ ٣٩٠ ٤٠٠ ٤١٠ ٤٢٠ ٤٣٠ ٤٤٠ ٤٥٠ ٤٦٠ ٤٧٠ ٤٨٠ ٤٩٠ ٥٠٠ ٥١٠ ٥٢٠ ٥٣٠ ٥٤٠ ٥٥٠ ٥٦٠ ٥٧٠ ٥٨٠ ٥٩٠ ٦٠٠ ٦١٠ ٦٢٠ ٦٣٠ ٦٤٠ ٦٥٠ ٦٦٠ ٦٧٠ ٦٨٠ ٦٩٠ ٧٠٠ ٧١٠ ٧٢٠ ٧٣٠ ٧٤٠ ٧٥٠ ٧٦٠ ٧٧٠ ٧٨٠ ٧٩٠ ٨٠٠ ٨١٠ ٨٢٠ ٨٣٠ ٨٤٠ ٨٥٠ ٨٦٠ ٨٧٠ ٨٨٠ ٨٩٠ ٩٠٠ ٩١٠ ٩٢٠ ٩٣٠ ٩٤٠ ٩٥٠ ٩٦٠ ٩٧٠ ٩٨٠ ٩٩٠ ١٠٠٠ ١٠١٠ ١٠٢٠ ١٠٣٠ ١٠٤٠ ١٠٥٠ ١٠٦٠ ١٠٧٠ ١٠٨٠ ١٠٩٠ ١١٠٠ ١١١٠ ١١٢٠ ١١٣٠ ١١٤٠ ١١٥٠ ١١٦٠ ١١٧٠ ١١٨٠ ١١٩٠ ١٢٠٠ ١٢١٠ ١٢٢٠ ١٢٣٠ ١٢٤٠ ١٢٥٠ ١٢٦٠ ١٢٧٠ ١٢٨٠ ١٢٩٠ ١٣٠٠ ١٣١٠ ١٣٢٠ ١٣٣٠ ١٣٤٠ ١٣٥٠ ١٣٦٠ ١٣٧٠ ١٣٨٠ ١٣٩٠ ١٤٠٠ ١٤١٠ ١٤٢٠ ١٤٣٠ ١٤٤٠ ١٤٥٠ ١٤٦٠ ١٤٧٠ ١٤٨٠ ١٤٩٠ ١٥٠٠ ١٥١٠ ١٥٢٠ ١٥٣٠ ١٥٤٠ ١٥٥٠ ١٥٦٠ ١٥٧٠ ١٥٨٠ ١٥٩٠ ١٦٠٠ ١٦١٠ ١٦٢٠ ١٦٣٠ ١٦٤٠ ١٦٥٠ ١٦٦٠ ١٦٧٠ ١٦٨٠ ١٦٩٠ ١٧٠٠ ١٧١٠ ١٧٢٠ ١٧٣٠ ١٧٤٠ ١٧٥٠ ١٧٦٠ ١٧٧٠ ١٧٨٠ ١٧٩٠ ١٨٠٠ ١٨١٠ ١٨٢٠ ١٨٣٠ ١٨٤٠ ١٨٥٠ ١٨٦٠ ١٨٧٠ ١٨٨٠ ١٨٩٠ ١٩٠٠ ١٩١٠ ١٩٢٠ ١٩٣٠ ١٩٤٠ ١٩٥٠ ١٩٦٠ ١٩٧٠ ١٩٨٠ ١٩٩٠ ٢٠٠٠ ٢٠١٠ ٢٠٢٠ ٢٠٣٠ ٢٠٤٠ ٢٠٥٠ ٢٠٦٠ ٢٠٧٠ ٢٠٨٠ ٢٠٩٠ ٢١٠٠ ٢١١٠ ٢١٢٠ ٢١٣٠ ٢١٤٠ ٢١٥٠ ٢١٦٠ ٢١٧٠ ٢١٨٠ ٢١٩٠ ٢٢٠٠ ٢٢١٠ ٢٢٢٠ ٢٢٣٠ ٢٢٤٠ ٢٢٥٠ ٢٢٦٠ ٢٢٧٠ ٢٢٨٠ ٢٢٩٠ ٢٣٠٠ ٢٣١٠ ٢٣٢٠ ٢٣٣٠ ٢٣٤٠ ٢٣٥٠ ٢٣٦٠ ٢٣٧٠ ٢٣٨٠ ٢٣٩٠ ٢٤٠٠ ٢٤١٠ ٢٤٢٠ ٢٤٣٠ ٢٤٤٠ ٢٤٥٠ ٢٤٦٠ ٢٤٧٠ ٢٤٨٠ ٢٤٩٠ ٢٥٠٠ ٢٥١٠ ٢٥٢٠ ٢٥٣٠ ٢٥٤٠ ٢٥٥٠ ٢٥٦٠ ٢٥٧٠ ٢٥٨٠ ٢٥٩٠ ٢٦٠٠ ٢٦١٠ ٢٦٢٠ ٢٦٣٠ ٢٦٤٠ ٢٦٥٠ ٢٦٦٠ ٢٦٧٠ ٢٦٨٠ ٢٦٩٠ ٢٧٠٠ ٢٧١٠ ٢٧٢٠ ٢٧٣٠ ٢٧٤٠ ٢٧٥٠ ٢٧٦٠ ٢٧٧٠ ٢٧٨٠ ٢٧٩٠ ٢٨٠٠ ٢٨١٠ ٢٨٢٠ ٢٨٣٠ ٢٨٤٠ ٢٨٥٠ ٢٨٦٠ ٢٨٧٠ ٢٨٨٠ ٢٨٩٠ ٢٩٠٠ ٢٩١٠ ٢٩٢٠ ٢٩٣٠ ٢٩٤٠ ٢٩٥٠ ٢٩٦٠ ٢٩٧٠ ٢٩٨٠ ٢٩٩٠ ٣٠٠٠ ٣٠١٠ ٣٠٢٠ ٣٠٣٠ ٣٠٤٠ ٣٠٥٠ ٣٠٦٠ ٣٠٧٠ ٣٠٨٠ ٣٠٩٠ ٣١٠٠ ٣١١٠ ٣١٢٠ ٣١٣٠ ٣١٤٠ ٣١٥٠ ٣١٦٠ ٣١٧٠ ٣١٨٠ ٣١٩٠ ٣٢٠٠ ٣٢١٠ ٣٢٢٠ ٣٢٣٠ ٣٢٤٠ ٣٢٥٠ ٣٢٦٠ ٣٢٧٠ ٣٢٨٠ ٣٢٩٠ ٣٣٠٠ ٣٣١٠ ٣٣٢٠ ٣٣٣٠ ٣٣٤٠ ٣٣٥٠ ٣٣٦٠ ٣٣٧٠ ٣٣٨٠ ٣٣٩٠ ٣٤٠٠ ٣٤١٠ ٣٤٢٠ ٣٤٣٠ ٣٤٤٠ ٣٤٥٠ ٣٤٦٠ ٣٤٧٠ ٣٤٨٠ ٣٤٩٠ ٣٥٠٠ ٣٥١٠ ٣٥٢٠ ٣٥٣٠ ٣٥٤٠ ٣٥٥٠ ٣٥٦٠ ٣٥٧٠ ٣٥٨٠ ٣٥٩٠ ٣٦٠٠ ٣٦١٠ ٣٦٢٠ ٣٦٣٠ ٣٦٤٠ ٣٦٥٠ ٣٦٦٠ ٣٦٧٠ ٣٦٨٠ ٣٦٩٠ ٣٧٠٠ ٣٧١٠ ٣٧٢٠ ٣٧٣٠ ٣٧٤٠ ٣٧٥٠ ٣٧٦٠ ٣٧٧٠ ٣٧٨٠ ٣٧٩٠ ٣٨٠٠ ٣٨١٠ ٣٨٢٠ ٣٨٣٠ ٣٨٤٠ ٣٨٥٠ ٣٨٦٠ ٣٨٧٠ ٣٨٨٠ ٣٨٩٠ ٣٩٠٠ ٣٩١٠ ٣٩٢٠ ٣٩٣٠ ٣٩٤٠ ٣٩٥٠ ٣٩٦٠ ٣٩٧٠ ٣٩٨٠ ٣٩٩٠ ٤٠٠٠ ٤٠١٠ ٤٠٢٠ ٤٠٣٠ ٤٠٤٠ ٤٠٥٠ ٤٠٦٠ ٤٠٧٠ ٤٠٨٠ ٤٠٩٠ ٤١٠٠ ٤١١٠ ٤١٢٠ ٤١٣٠ ٤١٤٠ ٤١٥٠ ٤١٦٠ ٤١٧٠ ٤١٨٠ ٤١٩٠ ٤٢٠٠ ٤٢١٠ ٤٢٢٠ ٤٢٣٠ ٤٢٤٠ ٤٢٥٠ ٤٢٦٠ ٤٢٧٠ ٤٢٨٠ ٤٢٩٠ ٤٣٠٠ ٤٣١٠ ٤٣٢٠ ٤٣٣٠ ٤٣٤٠ ٤٣٥٠ ٤٣٦٠ ٤٣٧٠ ٤٣٨٠ ٤٣٩٠ ٤٤٠٠ ٤٤١٠ ٤٤٢٠ ٤٤٣٠ ٤٤٤٠ ٤٤٥٠ ٤٤٦٠ ٤٤٧٠ ٤٤٨٠ ٤٤٩٠ ٤٥٠٠ ٤٥١٠ ٤٥٢٠ ٤٥٣٠ ٤٥٤٠ ٤٥٥٠ ٤٥٦٠ ٤٥٧٠ ٤٥٨٠ ٤٥٩٠ ٤٦٠٠ ٤٦١٠ ٤٦٢٠ ٤٦٣٠ ٤٦٤٠ ٤٦٥٠ ٤٦٦٠ ٤٦٧٠ ٤٦٨٠ ٤٦٩٠ ٤٧٠



حسب نظام الملک

[illegible]

هـ [لاؤن] [بلاؤن] [فرد اسے لہ اعتقاد] ہا

[illegible]



**Sāṃkhya-pravacana-
bhāṣya.**

Abhandlungen
für die
Kunde des Morgenlandes
herausgegeben von der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

IX. Band.

No. 3.

Sâmkhya-pravacana- bhâshya,

Vijñânabhikshu's Commentar

zu den

Sâmkhyasûtras.

Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen
versehen

von

Richard Garbe.

Leipzig 1889

in Commission bei F. A. Brockhaus.

Einleitung.

Wenn ich von den Sāṃkhyatexten, welche ich während meines Aufenthalts in Benares studirte, zuerst den Commentar des Vijñānabhikṣhu zu den Sūtras in Uebersetzung vorlege, so hat mich zu dieser Wahl der Umstand bestimmt, dass in keinem andern Werke die Lehren der Sāṃkhyaschule in der gleichen Ausführlichkeit behandelt sind. Wer aber glaubt deshalb aus diesem Buche allein ein zutreffendes Bild von dem Inhalt des Sāṃkhyasystems gewinnen zu können, wird durch einen Einblick in die anderen Sūtra-Commentare und in die Sāṃkhyatattva-kaumudī eines bessern belehrt werden. In vielen Einzelheiten bieten diese Bücher, deren Bearbeitung ich hoffe in Kürze veröffentlichen zu können, ältere und richtigere Auffassungen als Vijñānabhikṣhu, dessen philosophischer Standpunkt eine durchweg objektive Erklärung der Sāṃkhyasūtras unmöglich machen musste. Vijñānabhikṣhu ist ein theistischer Vedantist ¹⁾ des 16. Jahrhunderts, der seinen Sāṃkhyas-Commentar mit der ausgesprochenen Absicht geschrieben hat, die thatsächlich sich widersprechenden Lehren des Vedānta- und des Sāṃkhyasystems mit einander in Einklang zu bringen, wie schon vor ihm der unbekannte Verfasser der Sūtras bemüht gewesen ist die offenkundigen Gegensätze zwischen der Ātmi und dem Sāṃkhyas hinwegzudeuten. ²⁾ Vijñānabhikṣhu hat oft genug charakteristische Eigenthümlichkeiten des Sāṃkhyasystems verwischt und vor allen

1) Vgl. besonders die Einleitung zu I. 1, den Comm. zu I. 92, V. 12 und Anm. 5 auf S. 8, 4 auf S. 251.

2) S. I. 154, V. 64.

Dingen die atheistische Grundlage desselben als einen Mangel beanstandet. Deshalb verweist er auch mit sichtlicher Vorliebe auf seine in ganz theistischem Sinne abgefassten Werke *Vijñānāmṛta* ¹⁾ und *Yogavārtika* ²⁾ und bevorzugt auch sonst bei Benutzung der neueren Literatur Werke dieser Richtung, besonders das *Vishṇu-purāṇa*.

Vijñānabhikṣu's Commentar zu den *Sāṃkhyasūtras* ist also, wenn auch im Grossen und Ganzen als wohl gelungen zu betrachten, in allen denjenigen Theilen, welche den theistisch-vedantistischen Standpunkt des Verfassers verrathen, für eine Darstellung des *Sāṃkhyasystems* unverwerthbar.

Meiner Uebersetzung des *Sāṃkhyā-pravacana-bhāṣya* liegt natürlich Hall's Ausgabe in der *Bibliotheca Indica* (Calcutta 1854) zu Grunde. *Jivānanda's* Neudruck ist völlig werthlos, zumal da die Druckfehler des Hall'schen Textes zum grossen Theil unverbessert geblieben sind und der unentbehrliche kritische Apparat fortgelassen ist. Aber auch Hall's Text genügt nicht den an eine sorgfältige Ausgabe zu stellenden Anforderungen, wie die zahlreichen Textverbesserungen in den Anmerkungen zu der vorliegenden Uebersetzung beweisen. Bei der Herstellung des Textes leistete mir ein treffliches Manuscript gute Dienste, welches mir der verewigte Dr. *Bhagvanlāl Indrajī* in Bombay gütigst zur Benutzung überlassen hat. Wenn ich auch nur auf einige Theilnahme an meinen *Sāṃkhyā-Studien* hoffen darf, so ist eine neue Ausgabe des *Sāṃkhyā-pravacana-bhāṣya* ein dringendes Bedürfniss, da Hall's Ausgabe seit lange vergriffen ist. Die erste sich mir bietende Gelegenheit werde ich deshalb mit Freuden benutzen, um einen correcteren Text als den bisher zugänglichen zu veröffentlichen.

Ich hoffe die Gunst der Umstände, unter denen ich die Uebersetzung des Buches in Benares vorbereiten konnte, richtig benutzt zu haben; denn ich habe die fortlaufenden Erklärungen meines vortrefflichen *Paṇḍits Bhāgavatācārya*, der sich redlich bemüht hat, mir jede Einzelheit zu vollem Verständniss zu bringen, nicht auf Treu und Glauben hingenommen, sondern überall da, wo mir eine Deutung der Nachprüfung bedürftig erschien, andere Kenner dieser

1) Ein Commentar zu den *Brahmasūtras*, von dem sich eine Handschrift in der Bibliothek der Asiatic Society in Calcutta befindet.

2) Herausgegeben von *Rāmkrṣṇa* und *Keçav Çāstri*, Benares 1884.

Literatur um Auskunft gebeten. Mit Dankbarkeit muss ich Rāmmiçra, Keçav Çāstri, Rāmkr̥ṣṇa, den inzwischen verstorbenen Mohanlāl und vor allen Dingen Dr. Thibaut nennen, der mich jeder Zeit, wenn ich seine Hilfe in Anspruch nahm, bereitwillig mit seinem sachkundigen Rath unterstützt hat. Wenig dagegen verdanke ich den Excerpten aus unserem Commentar, welche in dem Werke *The Sāṃkhya Aphorisms of Kapila etc.*³ von Ballantyne übersetzt und von Hall revidirt sind.

Ich habe bei der Ausarbeitung der Uebersetzung keine Mühe gescheut, die grosse Masse der eingestreuten Citate aus Schrift (Çruti) und Tradition (Smṛti) zu verificiren; leider ist mir dies in einer Reihe von Fällen nicht gelungen, und wohl deshalb nicht gelungen, weil diese Stellen meist ungedruckten Texten entnommen sein werden.

Man wird in dem vorliegenden Buche manche technische Ausdrücke der Sāṃkhya-Philosophie anders wiedergegeben finden, als bisher üblich war; ich bitte deshalb vor der Benutzung meiner Arbeit das am Schluss beigegebene ‚Verzeichniss der wichtigsten technischen Ausdrücke‘ oder wenigstens die Artikel *antahkaraṇa*, *abhimāna*, *ahaṃkāra*, *ātman*, *guṇa* b), *cit*, *citi* u. s. w., *citta*, *jīva*, *prakṛti*, *buddhi* b), *manas* durchzulesen. Die Worte *upādhi*, *sattva*, *rajas* und *tamas* halte ich für unübersetzbar.

R. G.

Abkürzungen.

- Ait. = Aitareya Upanishad.
Aph.³ = The Sāṃkhya Aphorisms of Kapila, with illustrative extracts from the commentaries. Translated by James R. Ballantyne. Third Edition [by Fitzedward Hall], London 1885.
Bhag. = Bhagavadgītā.
Bhāg. P. = Bhāgavata Purāṇa.
Brh. = Brhadāraṇyaka Upanishad.
Br. S. = Brahmasūtra.
Chānd. = Chāndogya Upanishad.
Çvet. = Çvetāçvatara Upanishad.
Gauḍ. Māṇḍ. K. = Gauḍapāda's Māṇḍūkya-kārikā.
I'ç. = I'ça Upanishad.
Kaṭh. = Kaṭha Upanishad.
Maitr. = Maitry Upanishad.
Mārķ. P. = Mārķaṇḍeya Purāṇa.
Mbh. = Mahābhārata.
Ms. = Bhagvanlāl Indrajī's Manuscript des Sāṃkhya-pravacana-bhāṣhya.
Muṇḍ. = Muṇḍaka Upanishad.
Nṛs. Tāp. = Nṛsimha Tāpany Upanishad.
P. = Paṇḍit Bhāgavatācārya's Erläuterung.
Praçṇ. = Praçṇa Upanishad.
RV. = Rigveda.
Taitt. = Taittiriya Upanishad.
Taitt. Ār. = Taittiriya Āraṇyaka.
v. l. = varia lectio, der kritische Apparat in Hall's Ausgabe des Sāṃkhya-pravacana-bhāṣhya.
V. P. = Viṣṇupurāṇa, ed. Bombay.
Y. S. = Yogasūtra.

Buch I.

Vedaworte, wie „Eins, zweifelos ist sie“ (cf. Chând. 6. 2. 1) negiren an der Seele¹⁾ zum Zwecke ihrer Erlösung, die sich aus dem Anthören aller [über die Seele bestehenden] subjektivirenden Wahnvorstellungen ergibt, [lediglich] den Unterschied, den man als Verschiedenartigkeit definirt, — denn die hunderterlei Eigenschaften [Ewigkeit, Geistigkeit, Unveränderlichkeit, Allgegenwart] sind [bei allen Seelen] dieselben —; sie schreiben aber nicht, [was die Anhänger Çankara's annehmen, der Gesamtheit der Seelen] die Untheilbarkeit zu, wie sie dem Raume eigen ist.

Um den Sinn solcher Ueberlieferung logisch zu prüfen und dann die Masse der richtigen Gründe zu lehren, erstand hier [auf Erden] der Begründer der Sâmkhya-Philosophie, Nârâyana [Viṣṇu] in der Erscheinungsform des Kapila, damit die Schaar der lebenden Wesen endgiltig vom Schmerze befreit werde. — Verehrung sei ihm!

Der [zwar] verschiedenartig erscheint in den verschiedenen Upâdhis²⁾, wie Feuer und Sonne [sich verschiedenartig je nach ihren Upâdhis darstellen, ob z. B. das Feuer im Brennholz oder anderswo, die Sonne als Spiegelbild im Wasser oder in einem Gefässe gesehen wird], der aber doch in allen Wesen derselbe ist, den Geist in seiner Gesamtheit verehren wir.

Da die bethörten an dem Dinge, dessen Wesen einzig und allein Geist [objektloses Denken] ist, [d. h. an der Seele] Gottheit, Nicht-Gottheit und andere [Unterschiede, Klugheit, Thorheit, Freude, Schmerz u. s. w.] erblicken, so bin ich dafür das höchste Licht, [d. h. diese Irrthümer klärt keiner so gut auf, wie ich, Viṣṇuabhikṣu].

Die von der Sonne der Zeit aufgezehrte Sâmkhya-Lehre, den Mond [wörtlich: „die Fundgrube des Nektars“] der Erkenntniss, von dem nur noch ein Sechzehntel [ein kleiner Bruchtheil, resp. im Bilde: eine ganz dünne Sichel] übrig geblieben war, werde ich wieder vervollständigen mit dem Nektar³⁾ meiner Worte.

Indem ich die Knoten löse, durch welche Geist und, was nicht Geist, verschlungen ist, werde ich auch [die Schlingen des Zweifels und der Unkenntniss] von dem Geist [ablösen, d. h. den Begriff des Geistes ganz klar stellen]. Hari [Viṣṇu], der die Erlösung verleiht, möge uns⁴⁾ geneigt sein ob unsres Elfers (*misheya*, bei der Arbeit) an dem Sâmkhya-Commentar.

1) *puruṣi* ist in erster Linie mit *vaidharmya^oviraham* zu verbinden, in zweiter mit *veda-vadānuṣi* und *sarvābhimāna^o*. Zur Sache vgl. u. a. besonders den Comm. zu I. 154.

2) Gemeint sind die Innenorgane der Individuen.

3) Geht auf die etymologische Bedeutung des Wortes für Mond.

4) L. *amān* mit der v. l.

Nichts anderes ist der Gegenstand dieses Lehrbuches, als die an hundert Schriftstellen mit den Worten: „Das bist du“, „du bist dieses“ gelehrte Nichtverschiedenartigkeit aller Seelen.

In Schriftstellen wie: „Das Selbst fürwahr muss erschaut, gehört, logisch erwogen und andauernd überdacht werden“ [Br̥h. 2. 4. 5; 4. 5. 6] sind drei Dinge, Hören u. s. w. [d. h. logisches Erwägen und andauerndes Ueberdenken] als Ursachen der unmittelbaren Erschauung des Selbstes, durch welche das höchste Ziel der Seele ¹⁾ erreicht wird, angegeben. Auf die Frage nach den Mitteln für dieses Hören u. s. w. antwortet die Tradition:

„Gehört muss es werden aus den Worten der Schrift, [die der Lehrer her sagt], mit zutreffenden Gründen erwogen und, nachdem man dies gethan, unablässig überdacht werden. Dies sind die Ursachen der Erschauung.“

Bei „überdacht“ ist zu ergänzen: in der Weise der Yoga-Lehre. Da nun aus den Schriftstellen [gehört, d. h.] bekannt waren 1) das Ziel des Menschen, 2) die Erkenntniss, welche die Erreichung desselben bedingt, 3) das Wesen des Selbstes, welches der Gegenstand dieser [Erkenntniss] ist u. s. w. ²⁾, lehrte der Erhabene in der Erscheinung des Kapila in dem in die Sechs-Kapitel-Form gekleideten Lehrbuch von der unterscheidenden Erkenntniss für diese Gegenstände die mit der Schrift im Einklang stehenden Beweisgründe. „Nun ist aber doch [könnte man einwenden], eine logische Behandlung dieser Gegenstände schon in dem Nyāya- und dem Vaiṣeṣika-System geliefert, und deshalb durch jene beiden diese [Sāṃkhya-Lehre] überflüssig gemacht; es können doch schwerlich beide ³⁾ [die Nyāya-Vaiṣeṣika einer- und die Sāṃkhya-Lehre andererseits] Mittel zu richtiger Erkenntniss sein, da jede von beiden das Selbst in sich gegenseitig ausschliessenden Formen darthut, nämlich [Nyāya-Vaiṣeṣika] als mit Qualitäten behaftet, [Sāṃkhya] als qualitätlos u. s. w. ⁴⁾, und deshalb unsere [Sāṃkhya-] Gründe den Gründen jener widersprechen“. Mit nichten! Denn weder ist [die Sāṃkhya-Philosophie durch die Nyāya-Vaiṣeṣika-Lehre] überflüssig gemacht noch widersprechen sich beide, da sie sich so unterscheiden, dass [die Nyāya-Vaiṣeṣika-Lehre] die Objekte der Empirie, [die Sāṃkhya-Philosophie dagegen] die der absoluten [metaphysischen]

1) Das Wort *puruṣhārtha* bedeutet gleichzeitig ‚Ziel der Seele‘ und ‚Ziel des Menschen‘, gewöhnlich aber ist es in dem ersten, philosophisch-technischen Sinne zu nehmen, wobei *puruṣa* jedoch nicht = *śuddhātman*, *muktātman*, d. h. nicht ‚die Seele an sich‘ ist, sondern = *buddhy-ādi-saṃghātopahīta-tman*, d. h. ‚die im Weltdasein (*samsāra*) stehende Seele‘ (*jīva*).

2) Mit *ādi* sind die *āṅgapāṅgāni* des *ātma-jñāna* gemeint, also: *ātmānām bhedaḥ*, *etaj-jñāna-pratibandhiny avidyā* u. s. w.

3) L. *ubhayor eva* mit der v. l. und dem MS.

4) Mit *ādi* ist u. a. gemeint, dass für Nyāya-Vaiṣ. das Selbst handelnd (*kartar*), für das Sāṃkhya nicht-handelnd ist.

Wahrheit behandelt. Denn durch die Nyāya-Vaiṣ.-Lehre wird, da sie [die alltägliche Auffassung] nachspricht, dass [das Selbst] Freude und Schmerz empfinde u. s. w.¹⁾, nur erreicht, dass man das Selbst auf der ersten Stufe [der Erkenntniß] als vom Körper u. s. w. [d. h. den Sinnen] verschieden erschliesst; auf einmal kann man ja nicht in das Allerfeinste eindringen. Und diese Erkenntniß jener [Schulen], welche [erreicht wird] durch Beseitigung der Vorstellung, dass das Selbst Körper u. s. w. sei, ist einfach eine empirische Auffassung des Sachverhalts; geradeso wie die aus der Aufhebung des Irrthums, dass ein Mann ein Pfahl sei, sich ergebende Erkenntniß, dass er Hände, Füße u. s. w. besitze, eine Erkenntniß der Wahrheit aus der Empirie ist. Darum ist in folgendem Verse der [Bhagavad]gītā [3. 29]:

„Die durch die Constituenten der Materie bethörten haften an den Werken dieser Constituenten [d. h. des Rajas und Tamas]; solche nicht die ganze Wahrheit wissenden Menschen mässigen Verstandes verwirre nicht der die ganze Wahrheit wissende [dadurch, dass er dieselbe ihnen plötzlich enthüllt, sondern er führe sie schrittweise zu derselben].“

der Anhänger der Nyāya-Vaiṣeṣhika-Systeme (*tārīkika*), der in der Wahnvorstellung von der Thäterschaft [des Selbstes] lebt, „nicht die ganze Wahrheit wissend“ nur mit Rücksicht auf den die ganze Wahrheit wissenden Sāṃkhya genannt, nicht aber „absolut unwissend“. So führt zwar auch die Erkenntniß jener vermittelt der niederen Gleichgiltigkeit [gegen die Sinnesobjekte, *apara-vairāgya*] indirekt zur Erlösung; aber²⁾ im Vergleich mit der Erkenntniß jener ist die Erkenntniß des Sāṃkhya eine absolute und führt vermittelt der höheren Gleichgiltigkeit [gegen die feinsten Modifikationen der Urmaterie in der Form der Innenorgane und gegen die Urmaterie selbst, *para-vairāgya*] gerades Wegs zur Erlösung. Denn aus dem citirten Verse der [Bhagavad]gītā ergibt sich, dass derjenige die volle Wahrheit besitzt, welcher weiss, dass das Selbst nicht Thäter [nicht handelnd] ist³⁾; das folgt weiterhin daraus⁴⁾, dass die in den Nyāya-Vaiṣeṣhika-Systemen gelehrt Auffassung für den metaphysischen Standpunkt widerlegt wird 1) durch Hunderte von Schriftstellen über den wahren Sachverhalt, wie z. B. durch die folgenden: „Denn dann ist er über die Sorgen des Herzens hinaus“ [cf. Bṛh. 4. 3. 22], „Nur dem inneren Sinn gehören die Wünsche u. s. w. [d. h. Freude, Schmerz, Zorn u. dgl.] an“, „Sich gleich bleibend“⁵⁾ durchwandelt sie [die

1) S. die vorige Anm. Im MS. steht *sukha-duḥkhādya*°.

2) *ca te-arthe, apiṣadbo 'pekṣhā-sphuranārthah*, P.

3) L. *ātmakartṛtva-jñasyaiva* mit der v. l.

4) Die Interpunktion zeigt, dass der Herausgeber den syntaktischen Zusammenhang nicht verstanden hat: mit *°siddheḥ* 3, 8 steht *bādhitatvācca* 3, 17 coordinirt; der Strich hinter *°cataiḥ* ca Zeile 16 ist zu tilgen.

5) Verbesserer *manyamānaḥ* des Hall'schen Textes in *sa samānaḥ* mit dem MS. und dem Text der Upanishad (Bṛh. 4. 3. 7). Im Commentar zu I. 58 (8. 42 unten) ist das Citat richtig gedruckt.

Seele] beide Welten, als ob sie dächte und als ob sie sich bewegte* [während sie in der That nicht denkt und sich nicht bewegt, Brh. 4. 3. 7], „Von allem dem, was sie hier¹⁾ erblickt, bleibt sie unbeeinflusst“ [Brh. 4. 3. 16], und 2) durch Hunderte von Traditionsstellen über den wahren Sachverhalt, wie:

„Die Werke werden insgesamt verrichtet von den Constituenten der Materie; [nur] der durch das Subjektivierungsorgan verblendete wähnt ‚Ich bin [d. h. mein Selbst ist] der Thäter‘ [Bhag. 3. 27].

Dieses Selbst besteht allein aus Wonne und Erkennen und ist nicht befleckt [von den Constituenten Rajas und Tamas]; die Qualitäten dagegen [Leidenschaft, Hass u. s. w.] sind leidvoll und nicht-erkenntnisartig; sie gehören aber der Materie an und nicht dem Selbst“ [V. P. 6. 7. 22].

Hiermit ist nun jedoch nicht gesagt, dass das Nyāya- und das andere [d. h. das Vaiṣeṣika-] System nicht Mittel zu richtiger Erkenntnis seien; denn [die Lehren jener Schulen] werden nicht [durch die Sāṃkhya-Philosophie] aufgehoben hinsichtlich des Abschnitts, der die Verschiedenheit [des Selbstes] von dem Körper u. s. w. [d. h. von den Sinnen] behandelt und der ihr wesentlicher Inhalt²⁾ ist — nach dem Grundsatz [der Pūrvamīmāṃsā] ‚worauf ein Wort hinzielt, das ist der Wortsinn‘ [welcher Grundsatz also hier auf die Systeme übertragen wird: ‚worauf es den Systemen ankommt, das ist der Inhalt derselben‘]. Da die Vorstellung, dass dem Selbst Freude u. s. w. zukomme, landläufig ist, spricht [die Nyāya-Lehre] dieselbe einfach nach, ohne weitere Beweise dafür als erforderlich zu erachten, und deshalb ist dieser Abschnitt [des Nyāya, der die Freud- und Leidhaftigkeit sowie die Thäterschaft des Selbstes behandelt] nicht der wesentliche Gegenstand jenes Systems³⁾.

„Schön! [könnte weiter eingewendet werden] Es mag also kein Widerspruch zwischen diesem und den Nyāya-Vaiṣeṣika-Systemen bestehen; aber es existirt doch ein Widerspruch zwischen der Brāhmamīmāṃsā und Yoga-Philosophie [einer- und dem Sāṃkhya-System andererseits], weil jene beiden die Existenz eines ewigen Gottes darthun, in diesem aber Gott geleugnet wird. Und man kann doch nicht sagen, dass auch hier durch den Unterschied des empirischen und metaphysischen Standpunktes der Widerspruch zwischen der theistischen und atheistischen Doktrin aufgehoben werde, da die theistische Lehre [nur] zu Kultuszwecken da sein könne. Giebt es doch keinen Grund, der eins von beidem zu beweisen im Stande ist, [dass der Theismus metaphysisch und der Atheismus empirisch oder der Atheismus metaphysisch und der Theismus empirisch sei]; denn der atheistische Grundsatz ‚Gott ist unerkennbar, [also ist er nicht]‘ kann ebenso aus der Vor-

1) Der Text der Upan. hat *tatra* anstatt *atra*.

2) *dehādī-ātiriktatvam ātmano nyāya-vaiṣeṣikayor vivakṣhito 'rthah, na te ātmanah sukṣhīta-duḥkṣhīta-kartṛkādīteam, P.*

3) *iti* bezeichnet den Schluss der Widerlegung des obigen Einwands.

stellung des alltäglichen Lebens stammen und [von euch Sāṃkhyas] zu dem Zwecke das Verlangen nach göttlicher Würde aufzuheben nachgesprochen werden, wie, [die Naiyāyikas die alltägliche Auffassung nachsprechen], dass das Selbst Qualitäten besitze. Nicht aber wird irgendwo in der Schrift oder sonstwo Gott mit klaren Worten gelehnet, so dass man sich dahin entscheiden könnte den Theismus für die alltägliche [empirische] Anschauung zu erklären.⁴ Darauf erwidern wir: Auch hier vertheilen sich [die verschiedenen Lehren] nach dem Verhältniss von Empirie und Metaphysik⁵). Denn da in Lehrbüchern, wie z. B. [in der Bhagavadgītā 16, 8]:

„Diese sagen, die Welt sei nicht real, ohne Halt und ohne Gott.“

die atheistische Doktrin getadelt wird⁶), kann man [allerdings nur] annehmen, dass in dieser [Sāṃkhya]-Lehre die landläufige Gottesleugnung zu dem Zwecke das Verlangen nach göttlicher Würde aufzuheben oder in ähnlicher Absicht⁷) nachgesprochen sei. Denn der Gedanke der Sāṃkhya-Lehrer ist: Wenn die Existenz eines ewigen Gottes nicht im Anschluss an die Meinung der Materialisten gelehnet würde, so läge ein Hinderniss für die Uebung der unterscheidenden Erkenntniss vor, weil dadurch, dass man an die Existenz eines unendlichen, ewigen, makellosen⁸) Gottes glaubt, sich das Gemüth in denselben vertieft. Gegen den Theismus ist nirgends ein Tadel oder [ein Angriff] vorgebracht, um dessentwillen man jene Lehre dahin einschränken könnte, dass man sagt, sie diene nur zu Kultus- und ähnlichen⁹) Zwecken. Solche Aussprüche aber, wie:

„Keine Erkenntniss ist der des Sāṃkhya, keine Kraft der des Yoga gleich [Mbh. 12, 11676 a]. Darüber bege¹⁰) keinen Zweifel: Die Erkenntniss des Sāṃkhya ist die höchste Lehre [Mbh. 12, 11198 a]“¹¹).

lehren den Vorzug der Sāṃkhya-Erkentniss vor [denen] der anderen Systeme nur hinsichtlich des Theiles, der von der Unterscheidung [des Geistes und der Materie] handelt, aber nicht auch hinsichtlich des Theiles, der von der Gottesleugnung handelt. So wird auch durch die Uebereinstimmung aller Autoritäten¹²), wie Parācāra u. s. w., der Theismus als die absolut richtige Anschauung dargethan. Auch aus [folgenden zwei Versen] des von Parācāra verfassten Supplement-Purāṇa [zum Viṣṇupurāṇa]:

„In Akṣhapāda's und Kaṇḍa's Systemen [dem Nyāya und Vaiśeṣika], im Sāṃkhya und Joga ist der Theil, der mit der Schrift im

1) Nach der v. l. oder noch besser nach dem MS.: *vyavahāra-paramārtha-bhāvenaiṣa vyavasthā sambhavati*.

2) Tilge die Interpunktion hinter *ninditavāt*.

3) „Um die Aufmerksamkeit des Geistes zu erregen“ (*ādi = cetaph-samādhānam*).

4) *paripūrṇa = akhṇḍa, nirdoṣa = pratibandha-śūnya*, P.

5) *ādi = stutyartham, brahmaloka-gamanārtham*, P.

6) L. te mit der v. l. und dem MS.

7) Tilge die Interpunktion hinter *vākyaṃ*.

8) *śiṣṭa = vaidika-prāmāṇika*, P.

Widerspruch steht, von den Männern abzulehnen, denen die Schrift die einzige Norm ist.

In den Systemen Jaimini's und Vyāsa's [d. h. in der Pārva- und Uttara-mīmāṃsā] giebt es keinen solchen [der Schrift] widersprechenden Theil; denn diese beiden [Lehrer] haben in der Erkenntnis des Vedasinnos aus der Schrift die Schrift vollständig durchdrungen¹⁾.

sowie aus anderen Werken [der epischen und Purāṇa-Literatur] ergibt sich die grössere Autorität der Brahnamimāṃsā hinsichtlich des Theiles, der von Gott handelt. Ferner ist auch auf Grund der folgenden Stelle des Mokṣadharma[Theiles des Mbh. 12, 7663 b, 7664 a]:

„Mancherlei philosophische Doktrinen sind von diesen und jenen Lehrern vorgetragen; was [aber] nach Gründen, nach der heiligen Schrift und nach dem Wandel der Guten das richtige ist²⁾, dem hänge man an.“

wegen des Brauches sämtlicher massgebender Personen, wie Parācāra u. a., die in der Brahnamimāṃsā, im Nyāya-, im Vaiṣeṣika-System und anderweitig vorgetragene, die Existenz Gottes erweisende Begründung anzunehmen, weil sie grössere Beweiskraft hat³⁾, und zweitens, weil an verschiedenen Stellen des Kūrmapurāṇa, wie z. B.

„Zu dem grossen Gott, den auch die Sāṃkhyas, die besten der Yogins, nicht erschauen, zu ihm, dem anfang- und endlosen Brahman, nimm deine Zuflucht.“

und in sonstigen Werken die Unkenntnis der Sāṃkhyas hinsichtlich Gottes von Nārāyaṇa [Viṣṇu] und anderen ausgesprochen ist.

Ferner [ist folgendes zu bedenken]: Dass Gott der hauptsächlichste Gegenstand der Brahnamimāṃsā ist, wird durch den Anfang derselben sowie durch die anderen [sechs Kennzeichen] erwiesen, [welche lehren, was der Hauptinhalt eines Buches ist]⁴⁾. Wenn nun in diesem [über Gott handelnden] Theile jenes [System von dem Sāṃkhya] widerlegt [und damit der Hauptinhalt desselben als falsch erwiesen] wäre, würde dasselbe [überhaupt] kein Mittel zu richtiger Erkenntnis sein, dem Grundsatz zufolge ‚worauf ein Wort hinzielt, das ist der Wortsinn‘, [der in demselben Sinne wie oben S. 4, Z. 20 zu nehmen ist]. Der hauptsächlichste Gegenstand des Sāṃkhya-Systems aber ist das höchste Ziel der Seele und die zu diesem Ziele führende Unterscheidung von Materie und Seele; und deshalb bleibt es, auch wenn es in dem Theile, der die Gottesleugnung behandelt, [von der Brahnamimāṃsā] widerlegt ist,

1) Die Calcuttaer Ausgabe des Mbh. liest *hetv-āgama-samācārair yad uktam*.

2) *balavattvāt = Sāṃkhyāpekṣayā baliyastvāt*, P.

3) Nämlich ausser *upakrama* (Anfang), 2) *upasaṃhāra* (Zusammenfassung am Ende), 3) *abhyāsa* (anhaltende Beschäftigung mit dem Gegenstande), 4) *apūrva* (Neuheit), 5) *phala* (Resultat), 6) *arthavāda* (Zweckerklärung), 7) *upapatti* (Begründung). Vgl. den Śloka Ved. Sāra 199. Der Gegenstand gehört der Pūrva-mimāṃsā an. Mein Pandit wollte *apūrva-phalam* als ein Wort nehmen im Sinne von *apūrva-rūpa-phalam* und damit die Zahl der Kennzeichen auf 6 reduciren.

als Mittel zu richtiger Erkenntniß bestehen, eben demselben Grundsatz zufolge, worauf ein Wort hinzielt, das ist der Wortsinn, [d. h. weil der Hauptinhalt des Sāṃkhya unangetastet bleibt]. Da somit das Sāṃkhya seine gesicherte Position hat¹⁾, ist es nur hin-fällig in dem Theile, der von der Gottesleugnung handelt. Und man darf nicht sagen: „Auch in der Brahmamīmāṃsā ist zwar Gott der hauptsächlichste Gegenstand, nicht aber die Existenz eines ewigen Gottes“; denn dass [Gott] nur als ein durch ewiges Gottsein charakterisirter der Gegenstand der Brahmamīmāṃsā sein kann, ist deshalb sicher, weil sonst der Einwand unberechtigt wäre, [den die Sāṃkhyas gegen die Brahmamīmāṃsā erheben], nämlich, [an dem System] hafte der Fehler, dass es keinen Raum gewähre für die [Lehren aller anderen] autoritativen Ueberlieferung [d. h. namentlich für die ihres eigenen Systems, Br. S. 2. 1. 1]. In dem [ersten] Sūtra [der Brahmamīmāṃsā] aber ist bloss deshalb, weil der Hauptsinn des Wortes Brahman „das höhere Brahman“ ist, nicht gesagt: „Hiermit beginnt die Untersuchung über das höhere Brahman“, [sondern einfach „... über das Brahman“]. Darum darf man nicht wegen der Unvereinbarkeit mit der Sāṃkhya-Philosophie wähnen, dass ebenso [wie dort] auch in der Brahmamīmāṃsā und im Yoga-System ein gewordener Gott²⁾ gemeint sei. Auch deshalb nicht, weil dann die ganze Reihe der Brahmasūtras von [2. 2. 1] an „da [die ungeistige Materie] nicht schaffen kann, darf man sie nicht erschliessen“³⁾ sinnlos wäre; denn [wenn der Gott der Brahmamīmāṃsā ein gewordener Gott, d. h. ein Produkt der Materie wäre], würde ja [auch für sie] die [von den Sāṃkhyas gelehrt] Selbständigkeit der Materie gelten. Und weil sich schliesslich die Ewigkeit Gottes evident aus dem Yogasūtra [1. 26]: „Er [Gott] ist der Lehrer auch der alten [Weisen], weil er durch die Zeit nicht begrenzt ist“ und aus dem Commentar des Vyāsa zu jener Stelle ergibt. Also lehrt das Sāṃkhya die landläufige Gottesleugnung nur als ein Zugeständniß [an die alltägliche Anschauung] oder als eine kühne Behauptung oder in andrer Absicht⁴⁾, und deshalb liegt kein [wirklicher] Widerspruch zwischen ihm einer- und der Brahmamīmāṃsā und dem Yoga-System andererseits vor. Solche Zugeständnisse finden sich ja in kanonischen Werken, wie z. B. im Viṣṇupurāṇa [1. 17. 83]:

„Diese verschiedenen Mittel [zur Unterdrückung des Hasses] habe ich, o Daityas, für diejenigen verkündet, welche einen Unterschied [zwischen Gott und der Welt] annehmen, indem ich jener [dualistischen

1) *sāvakāṇa* = *sthāna-sakṛā*, *labdha-sthāna*, P.

2) *kāryeṣvara* = *prakṛti-kārya-rūpa īṣvara*.

3) Abweichend von dem Text des Brahmasūtra, in welchem es fehlt; vgl. Anm. 2 auf S. 9.

4) D. h. in der Meinung, dass der Theismus der unterscheidenden Erkenntniß hinderlich sei.

Lehre, *tatra*) ein Zugeständnis machte, [d. h. mich auf den Standpunkt derselben stellte]. Hört [jetzt] von mir die Zusammenfassung¹⁾“.

Oder es könnten wohl auch in orthodoxen²⁾ Systemen, [wie das Sāṃkhya ja eines ist], in einzelnen Theilen mit der Schrift im Widerspruch stehende Ansichten aufgestellt sein, um schlechten Menschen die Erkenntnis [der Wahrheit] zu verschliessen. Solche Theile sind dann [natürlich] nicht Mittel zu richtigem Wissen, vielmehr sind dies allein die Hauptgegenstände, welche sich mit der Schrift und der Tradition im Einklang befinden. Daher ist auch im Padmapurāṇa ein berechtigter Tadel gegen [alle] anderen Systeme ausser der Brahmamīmāṃsā und der Yoga-Philosophie vorgebracht. Dort spricht nämlich Gott [d. i. Śiva] zur Pārvatī:

„Höre, o Göttin, ich werde dir die Irrlehren nach der Reihe aufzählen, durch deren blosses Hören selbst die Weisen Ihrer Erkenntnis verlustig gehen.

Zuerst habe ich [um Dämonen und Bösewichte von der richtigen Erkenntnis abulenken] das Śaiva-, Pāṇpata- und andere Systeme³⁾ gelehrt, und darauf sind [die folgenden] durch Brahmanen verkündigt, welche von meiner Kraft durchdrungen waren.

Von Kapāḍa ist die umfangreiche Vaiṣeṣika-Lehre verkündet, von Gaṇṭama die Nyāya-, von Kapila die Sāṃkhya-Lehre.

Von dem Brahmanen Jaimini ist ein grösseres Lehrbuch atheistischer Theorie verfaßt, das erste der beiden, welche es auf den im Veda liegenden Sinn absehen⁴⁾ [d. h. die Pūrvamīmāṃsā].

Dann ist, um die Dämonen zu vernichten [d. h. damit dieselben durch die Annahme solcher falschen Lehren ihre Kraft verlieren möchten] von Dhishāpa [= Brhaspati, dem Lehrer der Götter] das ganz verwerfliche Cārvāka-System [des krassen Materialismus] vorgetragen, und von Viṣṇu in der Gestalt Buddha's

Der unwahre Buddhismus, der davon handelt, dass man nackt gehen, blass oder andersfarbige [d. h. gelbe] Gewänder tragen solle. Von mir, o Göttin, ist im Kali- [d. h. dem jetzigen] Zeitalter in der Gestalt eines Brahmanen [d. h. des Śaṅkara] die illusionistische⁵⁾ Lehre mitgetheilt, die unwahr und nur eine versteckte buddhistische ist,

1) L. *dayā* mit der v. l., dem MS. und dem Texte des Viṣṇupurāṇa. Dieser hat *bhinna-dṛṣṭā*, doch nennt der Commentar des Ratnagarbha unsere Lesart als Variante; das *te atra* des Purāṇa-Textes ist wohl ein Fehler, da der Commentar *tatra* = *bhinna-darṣane* erklärt.

2) Orthodox = den Veda als Autorität anerkennend.

3) D. h. das Nakṇḍika-, Pratyabhijñā-, Raseṣvara- und andere Systeme, über welche der Sarvadarṣanasamgraha zu vgl. ist.

4) *vedamayārthataḥ* hat auch das MS.; cf. die v. l.

5) *māyāvāda* ist natürlich adj., wie vorher *nyāya*. — Der Verfasser dieses Citats ist, wie Vijnānabhikṣu, ein Anhänger der theistischen Deutung des Vedānta und hält die nicht-dualistische Erklärung der Brahmasūtren, wie Śaṅkara u. a. als bleien, für eine arge Irrlehre. Im theistischen Sinne haben Commentare zu den Br. S. verfasst Rāmānuja, der bedeutendste Vertreter dieser Auffassung, Ānandatīrtha (Madhva), Vallabha, Nīlakaṇṭha (der Verfasser des Śaivabhāṣya), Vijnānabhikṣu und noch einige unter den von Hall, Index S. 93 ff. aufgeführten Commentatoren. Als weiterhin dieser Richtung angehörig wurden mir von meinem Pandit folgende Vedānta-Lehrer genannt: Guṇadeva (in Rāmānuja's Āribhāṣya als Autorität angeführt), Yāmunācārya, Nimbārka, Viṣṇusvāmīn, Vedāntācārya, Sudarṣanācārya, Rāgarāmānuja, Viṭṭhalācārya.

Die in der Welt berüchtigte, welche den Schriftworten einen falschen Sinn beilegt.

Hier ist gelehrt, dass die Werke als solche aufzugeben seien, und die aus dem Fortfall aller Werke folgende Unthätigkeit angeordnet.

Ich habe hier die Identität der höchsten Seele und der Einzel-seelen gelehrt und die höhere Form des Brahman als qualitätslos dargestellt,

Um im Kali-Zeitalter diese ganze Welt zu vernichten [nicht mehr, wie früher, nur die Dämonen]. Diese umfangreiche, unvedische, illusionistische Lehre ist von mir, als ob sie den Sinn des Veda böte, vorge-tragen, o Göttin, damit das Lebende zu Grunde gehe¹⁾.

Des näheren aber ist dies von uns in dem Commentar zur Brahnamimāṃsā [in Vijñānāmṛta] erörtert worden. Man kann also von keinem orthodoxen System sagen, dass es nicht Mittel zu richtiger Erkenntniß sei, oder dass ihm [durch ein anderes] widersprochen werde; denn sie alle erfahren je in ihren [wesentlichen] Gegenständen weder eine Widerlegung noch einen Widerspruch. „Sollte nun aber diese [Sāṃkhya-]Lehre nicht ebenso [wie wir dies bei der Gottesleugnung erwiesen haben] auch in dem Theile, der von der Vielheit der Seelen handelt, nur ein Zugeständniß [an die alltägliche Anschauung] sein?“ Nein! Denn [hinsichtlich dieses Punktes] besteht kein Widerspruch [zwischen der Sāṃkhya-Philosophie und der Brahnamimāṃsā], da durch Sūtra-Complexe wie z. B. durch den [mit Br. S. 2. 3. 43] beginnenden [Die individuelle Seele ist] ein Theil [der höchsten Seele], weil die Vielheit [der Seelen in der Schrift] ausgesagt ist“ erwiesen wird, dass auch für die Brahnamimāṃsā eine Vielheit individueller Seelen existirt; dass aber die Seelen, wie sie in der Sāṃkhya-Philosophie gefasst werden, Ātman [d. h. Brahman, Weltseele] seien, wird von der Brahnamimāṃsā geleugnet; denn aus einem Sūtra derselben [4. 1. 3] „der Ātman ist es“ so vielmehr erkennen sie²⁾ ergibt sich, dass für sie vom Standpunkte der absoluten Wahrheit nur die höchste Seele Ātman ist. Jedoch verliert das Sāṃkhya-System [deshalb] nicht seine autoritative Bedeutung; denn es wird nicht [durch die Brahnamimāṃsā] in seinem wesentlichen Inhalt aufgehoben, d. h. darin, dass die Erkenntniß der Einzelseele, d. i. des Selbstes, wie es auf dem empirischen Stand-

Dramiḍācārya, Bhāruci u. a. Vgl. auch R. G. Bhandarkar, Report on the search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1883—1884, p. 70, und „The Rāmānujīya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems“ in den Verhandl. des Wiener Oriental. Congresses, Arische Section, p. 101 ff. Die heutigen Anhänger des Rāmānuja, zu denen in Benares die Pandits Rāmānāṣa und Bhāgavatācārya gehören, sprechen mit grosser Geringschätzung von Gaukara und seiner Auslegung, die von ihnen mit Vorliebe Māyāvāda oder „moderner Vedānta“ (nūṭana V.) genannt wird; nach ihrer Meinung ist der theistische Vedānta so alt wie die Welt und in ununterbrochener Tradition auf Rāmānuja gekommen.

1) Das ganze Citat steht mit einigen Varianten, einer sinnstörenden Lücke und einer Umstellung bei Aufrecht, Catal. 14, a. 1.

2) Wiederum eine Abweichung von dem Texte der Brahmasūtras, upayanti für upagacchanti; vgl. Anm. 3 auf S. 7.

punkte erscheint, in ihrer Verschiedenheit von [allem] andern Mittel zur Erlösung sei. Es liegt deshalb keinerlei Widerspruch vor, da sich die aus Schrift und Tradition bekannten Begriffe der ‚verschiedenen Ātman‘ und des ‚einen Ātman‘ durch den Unterschied des empirischen und des metaphysischen Standpunktes erklären. Dies ist von uns ausführlich [im Commentar] zur Brahminimāṃsā erörtert worden, und deshalb [genüge hier] eine Andeutung ¹⁾.

Wenn [nun Jemand behaupten sollte:] „Mag sich das auch derart verhalten, so liegt aber doch in diesem Sechs-Kapitel-Lehrbuch, [da es inhaltlich] mit den Sūtren, welche den Namen Tattvasamāsa ²⁾ führen, [identisch ist], nur eine [überflüssige] Wiederholung vor“, [so antworten wir]: Mit nichten! Denn auch eine überflüssige Wiederholung liegt nicht vor, weil [der Tattvasamāsa] in der Form einer gedrängten, [das Sechs-Kapitel-Lehrbuch] in der Form einer ausführlichen Darstellung [des Systems] auftritt. Deshalb ist diesem Sechs-Kapitel-Lehrbuch ebenso wie [dem Leitfaden] des Yoga-Systems der passende Name Sāṃkhya-pravacana [detaillierte Darlegung der Sāṃkhya-Philosophie] gegeben; denn das kurzgefasste Sāṃkhya-System, welches den Namen Tattvasamāsa [gedrängte Darstellung der Principien] führt, wird in diesen beiden [Lehrbüchern] in ausführlicher Form ³⁾ beschrieben. [Zwischen dem Sechs-Kapitel-Lehrbuch und dem Leitfaden des Yoga-Systems] aber besteht folgender Unterschied: In dem ersteren wird nur eine ausführliche Darstellung der im Tattvasamāsa gelehrtten Gegenstände geboten, in dem letzteren aber ist die Lücke [welche sich in jenen beiden Lehrbüchern befindet] dadurch vermieden [d. h. ausgefüllt], dass Gott constatirt wird, der in den beiden [Sāṃkhya-Büchern] in Folge eines Zugeständnisses [an die alltägliche Anschauung] gelehnet wird ⁴⁾. — Ferner ist der Name Sāṃkhya für dieses ⁵⁾ [vorliegende Lehrbuch] ein bedeutungsvoller ⁶⁾ [auf den Inhalt hinweisender], wie sich z. B. aus der folgenden Stelle des [Mahā]-bhārata [12, 11409 b, 11410 a] und sonstigen Zeugnissen ergibt:

„Zur Sāṃkhya [ursprünglich „Zahl“] bekennen sie sich und die Urmaterie nehmen sie an; vierundzwanzig sind ihre Principien; darum heißen sie Sāṃkhyas“ ⁷⁾.

1) *iti dik* = *vishayasya laghu-prakāreṇa bodhanam*; *prakāraṇtarāṇi buddhimadbhīḥ svayam āhanīyāni*, P.

2) Gedruckt von Hall, Sāṃkhya Sāra, Preface S. 42 und mit dem Commentar Sāṃkhya-kramadīpikā nebst Uebersetzung von Ballantyne, A Lecture on the Sāṃkhya Philosophy, Mirzapore 1850.

3) *prakāreṇa* = *vistareṇa*, *ādhyakṣena*, P. — L. *prakāreṇa bhīyām* mit der v. l. und dem MS. Zur Sache vgl. S. 110, Z. 4, 5 in der Ausgabe.

4) Vgl. Hall, Sāṃkhya Sāra, Preface, S. 9 Anm.

5) *asya* = *śaḍadhyāyī-gāṭrasya*.

6) *sāṃvayā* = *sāṛthā*, *artha-sahitā*, P.

7) Das Citat ist, wie viele in diesem Buche, nicht wörtlich, also wohl aus der Erinnerung gegeben. Mbh. 12, 11409 steht in der Cal. Ed. fehlerhaft *sāṃkhyāḥ prakurete*, was auch von Hall, Preface S. 6 Anm. reproducirt ist.

Sāṃkhya bedeutet „Erklärung des Selbstes in seiner völligen Verschiedenheit“ [von allem materiellen, d. h. von allem anderen schlechthin]. Deshalb hat das [daraus abgeleitete] Wort Sāṃkhya eine engere Bedeutung als die etymologische, und darum ist an Schriftstellen wie: „Diese Ursache, welche aus dem Sāṃkhya und Yoga zu erkennen ist . . .“ [Çvet. 6. 13] und an Traditionsstellen wie:

„Diese Auffassung ist dir im Sāṃkhya aneinandergesetzt; höre nun aber die folgende im Yoga enthaltene“ [Bhag. 2. 39].

unter dem Worte Sāṃkhya [unsere] Sāṃkhya-Lehre zu verstehen¹⁾, nicht aber eine andere Bedeutung in dasselbe zu legen.

Diese Lehre von der Erlösung zerfällt in vier Abschnitte, wie die medicinische Wissenschaft. Denn wie die vier Abschnitte oder vielmehr Gebiete²⁾ der Medicin d. h. Krankheit, Gesundheit, Ursache der Krankheit und Heilung, gelehrt werden müssen, so auch die vier Abschnitte der Lehre von der Erlösung, d. h. dasjenige wovon man sich befreien muss, die Befreiung, die Ursache desjenigen wovon man sich befreien muss, und das Mittel zur Befreiung; denn die Kenntniss [dieser Dinge] wird von den nach der Erlösung trachtenden erstrebt. Unter diesen [vier Gegenständen] ist 1) dasjenige wovon man sich befreien muss, das dreifache Leiden³⁾, 2) die Befreiung, das absolute Aufhören desselben⁴⁾, 3) die Ursache desjenigen wovon man sich befreien muss, die Nicht-Unterscheidung, welche auf der Verbindung der Materie und der Seelen beruht⁵⁾, 4) das Mittel zur Befreiung, die unterscheidende Erkenntniss⁶⁾. Durch das Wort „Abschnitt“ sind die zu diesen [vier Gebieten] gehörigen Nebenbestandtheile einbegriffen [z. B. die Theorie der Erkenntnismittel u. dgl.].

Von diesen [Gegenständen] wird nun der Verfasser des Lehrbuchs zuerst „die Befreiung“, da sie als das Resultat [der Bemühung] von hervorragender Bedeutung ist, und „dasjenige wovon man sich befreien muss“ als eine Art positiven Gegenstückes⁷⁾ dazu lehren und constatirt [in diesem Sinne], um die Aufmerksamkeit der Schüler zu erregen, den Anfang des Lehrbuchs:

1. Nun also: das absolute Ziel der Seele ist das absolute Aufhören des dreifachen Leidens.

Das hier stehende Wort *atha* „nun also“ stellt bloss dadurch, dass es ausgesprochen wird, einen Segenswunsch dar. Darum

1) Tilge die Interpunktion hinter *ity-ādi-smṛtiṣu ca*.

2) Der Unterschied zwischen *vyāha* und *saṃāha* ist folgender: bei dem ersteren liegt ein *kramapā 'agopāgānām vinyāsaḥ* vor, bei dem zweiten ein *anīyata-vinyāsaḥ*. — Den hier behandelten Gegenstand hat der Verfasser aus Vyāsa's Commentar zum Yogasūtra 2. 15 (gegen Ende) übernommen. Vgl. auch S. 110, Z. 2, 3 in unserem Texte.

3) Das bedeutet *pratīyogin*. Ein positives Gegenstück ist das Leiden deshalb genannt, weil die Befreiung eine Aufhebung, Negation (*abhāva*) desselben ist.

wird [der Verfasser] selbst [in Sūtra 1] des fünften Buches sagen: „Das Aussprechen des Segenswunsches [ist erforderlich] wegen des Brauches der Autoritäten [u. s. w.]². Die Bedeutung des Wortes *atha* aber ist hier nur ‚Beginn‘, weil [die anderen Bedeutungen] ‚Frage‘, ‚unmittelbares Folgen‘ u. s. w.³) nicht mit dem ‚Ziel der Seele‘ sich verbinden lassen, und weil das ‚unmittelbare Folgen‘ [des höchsten Zieles der Seele] auf die Erkenntniß und [auf das Eintreten der vollständigen Gleichgiltigkeit] in [besonderen] Sūtras verkündet werden wird, es also zwecklos wäre dasselbe [schon hier] zu lehren; auch weil, wenn [das Wort *atha*] etwas anderes als den Beginn bezeichnen sollte, die Constatirung des Anfangs des Lehrbuchs und [die Aufforderung, die Aufmerksamkeit zu concentriren] vermisst würde, [also ein Unterlassungsfehler begangen wäre]. Deshalb hat man anzunehmen, dass [das Wort *atha*], da das ‚Ziel der Seele‘ am Eingang und in der Zusammenfassung am Schluss [des Buches] erscheint, nur den Zweck hat, den Beginn anzuzeigen. Diese Zusammenfassung nämlich wird sein: „Die Beseitigung desselben ist das Ziel der Seele“. *Adhikāra* ‚Beginn‘ bedeutet ‚Anfangen mit dem *ādhikya*, d. h. mit dem Hauptgegenstand‘⁴). Wenn nun auch der Anfang des Lehrbuchs vor Augen liegt, so handelt es sich doch auch um den durch denselben vermittelten [Anfang] des Inhalts des Lehrbuchs und seiner Untersuchung. Und so ist der Sinn des Sūtra-Satzes: Das Ziel der Seele, wie es beschrieben ist, sammt dem dazu gehörigen, d. h. den Mitteln zur Erreichung [dieses Zieles] u. s. w.²), ist an die Spitze gestellt, d. h., da es die Hauptsache ist, wird von uns mit der Erörterung desselben begonnen. Das Leiden ist dreifach, subjektiv, von den Wesen oder von den Göttern stammend. Darunter ist ‚subjektiv‘ dasjenige, welches von dem Selbst [wie es in der landläufigen Anschauung gedacht wird] d. h. von dem eigenen Körper seinen Ausgang nimmt: leibliches und innerliches. Leiblich ist das aus Krankheit u. dgl., innerlich das aus Leidenschaften u. dgl. hervorgehende. ‚Von den Wesen stammend‘ ist dasjenige, welches von den Wesen, d. h. dem Lebenden [ausser uns] seinen Ausgang nimmt: das von Tigern, Dieben u. s. w. herrührende. ‚Von den Göttern stammend‘ ist dasjenige, welches von den Göttern, Agni [dem Feuer], Vāyu [dem Winde] u. a., seinen Ausgang nimmt: das von Hitze, Kälte u. s. w. herrührende. In diese Theile zerfällt es⁴). Wenn nun auch jedes Leiden innerlich ist [d. h. auf Affektionen des inneren Sinnes beruht], so ist doch dadurch, dass das eine nur im inneren Sinn, das andere nicht nur in demselben entspringt, der Unterschied

1) S. PW. s. v. 5.

2) Diese Erklärung, welche eine Etymologie sein soll [?], findet sich nicht selten bei Commentatoren.

3) *ādh* bedeutet ‚Beweis- und Erkenntnismittel‘.

4) L. *iti vibhāgaḥ* mit der v. l. und dem MS.

zwischen innerlichem und nicht-innerlichem gegeben. Das ‚absolute Aufhören dieser dreifachen Leiden‘ ist das Aufhören derselben in ihrer Gesamtheit, grober und feiner, so dass kein Rest übrig bleibt. Dies ist das absolute, d. h. das höchste Ziel der Seele, d. h. der Wunsch des den Seelen zugehörigen Innenorgans. So ist der Sinn der [in das Sūtra] eingefügten Worte [‚Aufhören des dreifachen Leidens‘] ¹⁾. ‚Grob‘ heisst nun bei der obigen Unterscheidung (*tatra*) das Leiden im Zustande der Gegenwart; und dieses wird von selbst nach dem zweiten Augenblick vergehen [d. h. dann wird ein anderes Leiden das ‚gegenwärtige‘ sein]; deshalb bedarf man mit Bezug auf dieses keiner [schmerzaufhebenden] Erkenntniss; sondern, da das vergangene schon vorher (d. h. vor der Anwendung eines Heilmittels) vorüber, mithin ein Mittel gegen dasselbe nicht erforderlich ist, kommt es folglich bei dem in Rede stehenden Gegenstand darauf hinaus, dass das Ziel der Seelen lediglich das Aufhören des feinen [zur Zeit noch nicht empfundenen] Leidens ist, d. h. des Leidens im Zustand der Zukunft. Und so sagt das Yogasūtra [2. 16]: ‚Befreien muss man sich von dem zukünftigen Leiden‘. ‚Aufhören‘ ist nun nicht [absolutes] Vergehen, sondern [Existiren im] Zustande der Vergangenheit, weil [dasjenige, was die Logiker] posteriore und priore Nichtexistenz [nennen.] seiner Natur nach [nichts anderes als] der Zustand der Vergangenheit resp. der Zukunft ist; denn wir, die wir die Realität der Produkte lehren [d. h. annehmen, dass ein Produkt existirt, schon bevor es in die Erscheinung und noch nachdem es aus der Erscheinung tritt], erkennen eine [absolute] Nichtexistenz nicht an. „Ein zu keiner Zeit, wann es auch sei, gegenwärtiges, nur zukünftiges Leiden ist aber doch gar nicht zu erweisen; das Aufhören eines solchen wäre deshalb wie das Aufhören einer Blume in der Luft [d. h. eines Undinges], kann also nicht Ziel der Seele sein“. Mit nichten; denn dass die Kraft je die entsprechenden Wirkungen zu erzeugen durchaus so lange besteht als der Stoff [dem sie anhaftet], ist in dem [Yoga-]Lehrbuch des Patañjali bewiesen; sieht man doch nirgends z. B. ein Feuer ohne die Kraft des Brennens. Und diese Kraft ist nichts anderes, als ihre Wirkungen im Zustande der Zukunft; auch wird sie als ‚das zum Wesen der materiellen Ursache Gehören‘ bezeichnet. Daraus schliessen wir, dass die Existenz des zukünftigen Leidens so lange währt, wie die Existenz des Denkorgans (*citta*), und das Aufhören dieses [Leidens] ist das Ziel der Seele. Hinsichtlich desselben besteht folgender Unterschied ²⁾: Im Zustande der Erlösung bei Lebzeiten (*jīvanmukti*) verbrennen die zukünftigen Leiden, ‚Samen‘ genannt,

1) Wogegen der Sinn der Hauptworte des Sūtra, des *mahāvākya*, oben angegeben war.

2) *avāntara-viśeṣaḥ* = *mahā-viśayaśya sāmānya-rūpaśya madhye etāvān bhēdo* 'eti, P.

soweit sie nicht die Früchte von Werken sind, deren Resultat schon angefangen hat zu wirken; aber in der [vollkommenen Erlösung, d. h. der] Isolirung [der Seele] nach dem Tode sind [alle nach dem Gesetze der Vergeltung noch fälligen Schmerzen] mit-sammt dem Denkorgan vernichtet. Unter dem ‚Verbrennen der Samen‘ ist jedoch lediglich die Aufhebung des Nichtwissens als der begleitenden [d. h. der bewirkenden] Ursache¹⁾ [für die Entstehung des Schmerzes] zu verstehen [nicht aber die Aufhebung des Schmerzes selbst], weil es im täglichen Leben allbekannt ist, dass die Erkenntniss lediglich das Nichtwissen aufhebt, [nicht aber unmittelbar die durch das Nichtwissen erzeugten Schmerzen]. Es geht also das Leiden erst mit dem Denkorgan zusammen [d. h. in der Erlösung nach dem Tode] zu Grunde, weil es sich nicht beweisen lässt, dass die Erkenntniss unmittelbar die Leiden u. s. w.²⁾ vernichte.

„Trotzdem kann aber das Aufhören des Leidens doch nicht das Ziel der Seele sein, weil das Leiden dem Denkorgan angehört und deshalb in der Seele [wo es gar nicht existirt] nicht aufhören kann, und weil, auch wenn man dem Worte ‚Aufhören des Leidens‘ den Sinn ‚Nicht-Entstehung des Leidens‘ beilegt, diese bekanntlich der Seele von Natur eigen ist. Was aber Einer behaupten könnte: „[die Schmerzlosigkeit der Seele] dürfte, obschon sie da ist, Ziel der Seele sein wegen des Irrthums, dass sie nicht da sei, [und dieses Verhältniss] vergleichbar [sein] dem Fall mit dem goldenen Halsband, [dessen Vorhandensein am Halse der Träger vergessen hat und in dessen Besitz er gewissermassen gelangt, wenn er auf den Thatbestand aufmerksam gemacht wird]“³⁾, das ist doch nicht richtig, weil es in diesem Fall überflüssig sein würde, noch nach dem Hören und Erwägen des Satzes ‚die Seele ist schmerzlos‘ sich [weiter] um die Meditation und [um die Erreichung der unterscheidenden Erkenntniss] zum Zwecke der Befreiung vom Leiden zu bemühen. Denn die Bemühung richtet sich doch nur dann auf ein durch grosse Anstrengung zu erreichendes Mittel, wenn die Ueberzeugung vorliegt, dass eine Frucht in Aussicht stehe; bei der vorgetragenen Annahme aber ergibt sich ja die Erkenntniss des Vorhandenseins [der Frucht schon] durch Hören und Erwägen [des Satzes ‚die Seele ist schmerzlos‘], und deshalb existirt nicht [länger] die von der Idee der Unbeweisbarkeit nicht angegriffene [d. h. feste, wohlbegründete] Ueberzeugung, dass die Frucht [noch] nicht vorhanden sei. Ferner, zugegeben dass das Nichtsein des Leidens vielleicht wegen eines Irrthums [der die Wahrheit von der Schmerzlosigkeit der Seele verhüllt]

1) *saṃkāśi-kāraṇam* = *nimitta-kāraṇam*; die causa efficiens, begleitet die causa materialis.

2) *ādi* bedeutet Leidenschaft, Hass, Lebensdrang u. dgl., auch den Körper.

3) Vgl. die Einleitung zu VI. 22.

oder wegen ähnlicher Gründe das Objekt des Wunsches des Menschen sei; wie aber kann die den Irrthum vernichtende Schrift lehren, dass etwas schon vorhandenes die Frucht [d. h. etwas eo ipso daseiendes das zu erstrebende] sei, an Stellen wie „Wer das Selbst kennt, überwindet den Kummer“ [Chând. 7. 1. 3], „der Wissende lässt Freude und Kummer hinter sich“ [cf. Kath. 2. 12¹⁾].“

Auf dieses [alles] erwidern wir: Dieser Einwand wird widerlegt werden in dem Sūtra [I. 19], welches die Ursache desjenigen wovon man sich befreien muss [d. h. des Schmerzes]²⁾ bestimmt und welches lautet: „[Die Seele], die ewig, ihrem Wesen nach rein, erkennend und frei ist, steht nicht mit diesem [dem Schmerz] in Verbindung, wenn keine Verbindung mit jener [der Materie] vorliegt“. Denn so verhält es sich: Freude und Schmerz befinden sich auch in der Seele in der Form eines Reflexes [der von der Materie, d. h. von dem Innenorgan, auf dieselbe geworfen wird], weil sonst die beiden nicht empfunden werden könnten. Denn „Empfinden“ ist „Freude u. s. w. in sich aufnehmen“, und „in sich aufnehmen“ ist „die Form derselben [der Freude, des Schmerzes u. s. w.] Annehmen“. Und dieses [Annehmen der Form der Freude u. s. w.] kann nicht eine Veränderung an dem unwandelbaren Geiste sein derart, wie das Innenorgan die Form der [aufgefassten] Gegenstände annimmt; da man deshalb die Sache auf keine andere Weise erklären kann³⁾, kommt es darauf hinaus, dass [dieses Annehmen der betreffenden Formen von Seiten des Geistes] die Natur eines Reflexes haben muss. Dieser Reflex der Affektion des Innenorgans [d. h. des afficirten Innenorgans] wird in dem Yogasūtra [1. 4] mit folgenden Worten erwähnt: „Zu anderer Zeit [als der der Concentration] hat [die Seele] die gleiche Form mit den Affektionen“. Und in dem Commentar [des Vyāsa] zu dem Yogasūtra [2. 17]: „Wenn aber das Sattva [die feinste Constituente der Materie und zwar hier in der Form des Innenorgans] Trübsal empfindet, dann scheint es, als ob dementsprechend auch die Seele Trübsal empfinde, weil sie sich richtet nach der Form desselben [d. h. des zum Innenorgan modificirten Sattva]“⁴⁾ ist mit den Worten „sich richtet nach der Form desselben“ ausdrücklich der Reflex des in Trübsal u. s. w. bestehenden Leidens bezeichnet. Deshalb wird auch der Verfasser des Sūtra den Krystall als Beispiel für den Einfluss [wörtlich: die Färbung] anführen, welche die Affektionen

1) Dort steht *dhīro* statt *vidvān*. Wie hier ist das Citat noch gegeben im Comm. zu I. 107, dagegen mit dem Wortlaut der Kathop. im Comm. zu III. 31.

2) S. die Einleitung zu diesem Buch gegen das Ende.

3) *agatīḥ* = *prakāraṇtarenā 'nirvāhaḥ*, in unserm speciellen Fall = *ittham-prakāraṇtarenā puruṣasya viśaya-sukha-duḥkhādy-ākāratāyā asaṃbhavaḥ*, P.

4) Hall's Text giebt das Citat in fehlerhaftem Zustande; I. mit dem MS. und der Edition des Yogabhāṣhya [p. 100]: *sattve tu tapyamāne tadākā-rānurodhī* u. s. w.

des Innenorgans auf die Seele ausüben: „Nämlich wie von der Blume der Stein“¹⁾ [II. 35]. Auch von den Vedantisten wird die Wahrnehmung der Aussendung durch eine Uebertragung auf den Geist gedeutet; und diese Uebertragung ist ohne einen Reflex nicht möglich, weil, wenn man die Wahrnehmung einfach für die Uebertragung erklärte, man [sich des logischen Fehlers schuldig machen] würde, das Ding aus sich selbst entstehen [zu] lassen (*ātmāraya*): aus der Uebertragung die Wahrnehmung und — die Wahrnehmung nichts anderes als die Uebertragung!

Das gleiche wird auch von der Tradition gelehrt:

„In diesen grossen Spiegel [die Seele] fallen alle Bilder der Dinge; sie reflektiren [in ihm], wie die Uferbäume in einem Teich“²⁾;

denn hier bedeutet das Wort ‚Bild‘ ‚Affektion des Innenorgans‘ im Allgemeinen, weil [die beiden Begriffe] auf derselben Argumentation beruhen. Der Reflex, der in diese und jene Upādhis³⁾ fällt, bedeutet eine Veränderung des Denkorgans in die Form des auf gefassten Objektes. Es existirt also die Verbindung mit dem Schmerze, genannt Empfindung, in der Seele in der Gestalt eines Reflexes. Darum ist es ganz richtig, das Aufhören dieser [Verbindung] in eben jener Form für das Ziel der Seele zu erklären. Sieht man doch auch, wie das Verlangen [eines Jeden] bis zum Geringsten herunter ist ‚möge ich keinen Schmerz empfinden‘. Da nun das Aufhören des Schmerzempfindens das Ziel der Seele nicht sein könnte, wenn es noch irgend ein weiteres [Wunschobject] im Gefolge hätte⁴⁾, so ist dieses [Aufhören] an sich das Ziel der Seele. Die Beseitigung eines Schmerzes aber ist, wie z. B. die Beseitigung eines Dorns [im Fusse], nur in diesem Sinne [d. h. weil das Aufhören des Schmerzempfindens dadurch bewirkt wird], jedoch nicht an sich Ziel des Menschen⁵⁾. So ist auch nicht die Freude an sich Ziel des Menschen, sondern allein das Empfinden derselben darf unmittelbar als solches gelten. Dass das Aufhören des Schmerzempfindens Ziel des Menschen ist, wird auch von dem göttlichen Vyāsa im Yoga-Commentar gelehrt: „Wenn dieses [Innenorgan] vergangen ist, empfindet die

1) L. *kusumavac ca maṇir iti*, wie in den Corrigenda verbessert ist. In der Folge mache ich nicht mehr auf solche, schon von Hall verzeichneten Fehler aufmerksam.

2) Diesen Vers citirt Tāranātha Tarkavācaspati in seiner Tīkā zur Sāṃkhyatattvakaumudī S. 14 mit der Variante *cala-drumāḥ*.

3) Die Seelen können hier Upādhis genannt werden, weil der Verfasser von dem auf gefassten Gegenstand ausgeht, wie der Spiegel als Upādhi z. B. des reflektirten Topfes gilt.

4) *anya-śeṣatayā = yadi dukkha-bhoga-nirṛtīr anyasya kasyacid api puruṣeṣṭhā-viśayaśya janikā bhavet*, P.

5) *yathā pāde lagnasya kaṇṭakasya nirṛtīr (uddharayam) dukkha-bhoga-nirṛtaye prayojanāya puruṣārtho bhavati, tathā dukkha-nirṛtīr api dukkha-bhoga-nirṛtaye*, P.

Seele in Zukunft nicht mehr diese dreifache Pein¹⁾. So ist auch, wenn in den [kürzlich citirten] Schriftstellen [Chānd. 7. 1. 3, Kāṭh. 2. 12] das Aufhören des Schmerzes als Ziel der Seele hingestellt ist, dieses so zu verstehen, dass dies der Fall ist wegen der Verbindung, welche Objektsein (*vishayatā*) heisst²⁾; [d. h. in der Schrift ist das Aufhören des Schmerzes als Ziel der Seele deshalb angegeben, weil der Schmerz das Objekt der Empfindung ist]. Dies ist von uns im Yogavārttika ausführlich erörtert, weshalb [hier] ein Hinweis [genügen möge]. Damit sind in diesem Sūtra zwei Abschnitte [das dreifache Leiden und die Befreiung] in Kürze gelehrt; die ausführliche Erörterung beider folgt später.

Von hier an widerlegt [der Verfasser] zum Zweck einer Ergänzung des [von I. 56 an] zu besprechenden Abschnitts über das [wirkliche] Mittel zur Befreiung, in einem Complex von Sūtras die Annahme, dass ausser jenem noch andere Mittel zur Befreiung existiren:

2. Aus einem sinnlichen Dinge resultirt es nicht, weil man sieht, dass [der Schmerz], wenn er auch aufgehört hat, immer wiederkehrt.

Aus einem weltlichen Mittel, wie Geld und dgl., resultirt nicht das absolute Aufhören des Leidens. Warum [nicht]? Weil man sieht, dass der Schmerz, wenn er durch Geld und dgl. beseitigt ist, später beim Zu-Ende-sein des Geldes und dgl., wieder aufs neue eintritt. Das ist der Sinn. Und so sagt die Schrift u. a.: „Auf Unsterblichkeit [d. h. Nicht-Wiedersterben und Nicht-Wieder-geborenwerden] giebt Reichthum keine Hoffnung“ [Brh. 4. 5. 3].

„Wenn nun demnach der Erwerb von Geld und dgl. nicht das Aufhören des Schmerzes bewirkt, ebenso wenig wie die Wäsche eines Elefanten [der doch gleich wieder schmutzig wird], wie kommt man dazu, darauf seine Thätigkeit zu richten?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

3. Weil man sich um solche Mittel zur Beseitigung des Schmerzes in der Weise bemüht, wie um die Mittel zur Beseitigung des täglichen Hungers, sind dieselben [wohl] ein Ziel des Menschen.

1) Das Citat ist aus zwei Stellen des Yogabhāṣya combinirt, I. 52 Schluss: *tasmin nirvṛtte puruṣaḥ svarūpa-pratishṭhaḥ, ataḥ cūḍaḥ mukta ity ucyate*, und III. 49: *tesu pralīneshu puruṣaḥ punar idaṁ tāpa-trayaṁ na bhūṅkte*.

2) Die *vishayatā*-Verbindung ist eine besondere Art des *svarūpa-saṃbandha*, über den der Nyāyakoṣa zu vergleichen ist, = *jñeyatā* „Gekannt, wahrgenommen, empfunden werden“. Ein Mann z. B. wünscht sich einen Sohn, dessen Existenz er wahrnehmen kann, nicht einen, der ihm ohne Vorwissen geboren wird; bei diesem Wunsch liegt der *vishayatā-saṃbandha* vor.

Das durch sinnliche Mittel bewirkte Aufhören des Schmerzes ist zwar nicht das höchste Ziel des Menschen, aber doch in gewissem Sinne ein Ziel desselben. Warum? Weil man sich nur in der Weise, wie man den täglichen Schmerz des Hungers [durch Speise] beseitigt, um die Beseitigung von Schmerzen durch solche Dinge wie Geld und dgl. bemüht, d. h. umthut. Das ist der Sinn. Daraus erklärt sich die auf den Erwerb von Geld und dgl. gerichtete Thätigkeit. Das ist die Meinung. Auch eine Elefantenwäsche und ähnliches kann das Ziel einfacher Menschen sein, weil solche Dinge einen Schmerz momentan beseitigen.¹⁾

Solch ein durch sinnliche Mittel erreichbares Ziel einfacher Menschen ist von Verständigen aufzugeben; dies lehrt [der Verfasser] mit den Worten:

4. Von denen, welche in logischer Beweisführung bewandert sind, ist [dieses] aufzugeben, weil nicht alle [beseitigt werden] können, und wo dies auch möglich sein sollte, doch keine Tadellosigkeit²⁾ vorliegt.

Eine solche durch sinnliche Mittel vollbrachte Beseitigung des Schmerzes ist von denen aufzugeben, welche die Lehre von der Unterscheidung dessen, was Schmerz und nicht Schmerz ist, kennen; d. h. [eine solche Beseitigung] ist [von ihnen] unter die Schmerzen zu rechnen. Warum? Weil nicht alle [beseitigt werden] können³⁾, d. h. weil für alle Schmerzen durch sinnliche Mittel eine Beseitigung nicht möglich ist. Wo aber auch [die Aufhebung irgend eines Schmerzes auf diesem Wege] möglich ist, da erheben sich mit Nothwendigkeit [neue] Schmerzen daraus, dass man [solche Mittel von einem Andern, dem man deshalb verpflichtet ist], empfängt, dass man sie sich durch ein Unrecht aneignet u. s. w. Das sagt [der Verfasser] mit den Worten aus: „Und wo dies auch möglich sein sollte u. s. w.“⁴⁾; d. h. weil, wo dies auch möglich sein sollte, nothwendig eine Verbindung mit [neuen], diesen sinnlichen Mitteln inhärierenden und anderen⁴⁾ Schmerzen eintritt. Und so sagt das Yogasūtra [2. 15]: „Alles gilt als leidvoll für denjenigen, der die unterscheidende Erkenntniss besitzt, wegen der Schmerzen der Veränderung [d. h. des Aufhörens der Freude], der Besorgniss, [dass anderes störend auf die Freude einwirken möge], und der [durch frühere Schmerzen im Innenorgan geschaffenen]

1) Der Schmerz, den die Elefantenwäsche beseitigt, ist der Aerger, den der Besitzer eines schmutzigen Elefanten empfindet, wenn sich die Leute über denselben moquiren.

2) L. *sattā-samābhavāt* mit dem Ms.; cf. Aph. 5, Anm. 3.

3) *iti* kürzt das Citat aus dem Sūtra ab, das bis *sattā-samābhavāt* reichend zu denken ist.

4) D. h. aus der Anwendung solcher Mittel später sich ergebenden.

Disposition, und weil das Wirken der Constituenten mit einander im Streit liegt¹.

„Nun ermangelt aber doch das Gesetz, dass jeder aus sinnlichen Mitteln gewonnenen Beseitigung des Schmerzes [neuer] Schmerz beigemischt sein müsse, des Beweises; heisst es doch auch in der Tradition:

„Welche nicht mit Schmerz gemischt ist und nicht unmittelbar [nach dem Genuss von dem Schmerz] verschlungen wird, welche durch das Verlangen erreicht wird, diese Wonne befindet sich an der Stätte des Himmels“?²

Darauf erwidert [der Verfasser]:

5. [Jenes Gesetz ergibt sich] unter anderm aus dem Vorrang der Erlösung, der Schrift zufolge, die den Vorrang derselben vor allem lehrt.

Aus dem Vorrang der durch sinnliche Mittel nicht zu erreichenden Erlösung über die durch solche Mittel zu erreichenden Dinge, wie Herrschaft z. B., schliessen wir, dass in den letzteren Schmerz haftet; wegen des Ausdrucks ‚unter anderm‘ (*apī*) auch daraus, dass [diese weltlichen Gegenmittel gegen den Schmerz] den drei Constituenten angehören, und aus ähnlichen [Gründen]¹). Den Beweis für den Vorrang der Erlösung geben die Worte ‚der Schrift zufolge, die den Vorrang derselben vor allem [andern] lehrt‘. Das bedeutet: aus der Schrift, die den Vorrang der Isolirung [der Seele] nach dem Tode lehrt mit Worten wie: „Nicht fürwahr giebt es [für die Seele], so lange sie bekörpert ist, eine Vernichtung von Freude und Leid; aber wenn sie körperlos [geworden] ist, berühren Freude und Leid sie nicht [mehr“, Chānd. 8. 12. 1]²).

„Zugegeben, dass das absolute Aufhören des Schmerzes nicht aus einem sinnlichen Mittel sich ergeben kann; aber aus einem übersinnlichen Mittel, aus einer vedischen Ceremonie, wird es doch erfolgen, da es z. B. in der Schrift heisst: „Wir tranken den Soma und wurden unsterblich . . .“ [RV. 8. 48. 3]?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

6. Kein Unterschied besteht zwischen den beiden.

Zwischen den beiden, den sinnlichen und übersinnlichen [Mitteln], ist kein Unterschied anzunehmen, da beide nicht das absolute Aufhören des Schmerzes bewirken, vielmehr in be-

1) *ādi* bedeutet *jadatva* und *avivekopabhogyatva*, d. h. ferner daraus, dass solche Mittel ungeistig sind und nur im Zustande der Nicht-Unterscheidung angewendet werden.

2) Das Citat untercheidet sich von dem Text der Chānd. Up. durch ein hinzugefügtes *ha* (so auch MS.); verbessere *viva santam* in der Hall'schen Ausgabe.

schriebener Weise denselben hervorrufen. Das ist der Sinn. Dasselbe ist in Kārikā [2] gesagt:

„Den sinnlichen [Mitteln] steht auch das in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebene gleich; denn [auch] dieses ist behaftet mit Unreinheit, Vergänglichkeit [des erzielten Erfolges] und [dem Mangel], dass es immer noch ein höheres Ziel als das durch dieses Mittel erreichbare giebt“.

Was von dem Lehrer überliefert wird, heisst die heilige Ueberlieferung, und das ist der Veda; das von diesem angeordnete Opfer u. s. w. ist, das in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebene [Mittel]. Dieses ist nun ebenso wie die sinnlichen Mittel behaftet mit Unreinheit, d. h. dem Unrecht der Tödtung u. s. w.¹⁾, und [dem Mangel], dass seine Erfolge vergänglich sind und höhere erreichbare Ziele jenseits derselben liegen. Dies ist der Sinn [der Kārikā]. Wenn [nun Jemand einwenden sollte]: „Da die [im Veda] angeordnete Tödtung [eines Opferthiers] eine Schuld erzeugt, so kann doch das nicht der Sinn der [Opfer-]Vorschrift sein, dass man [durch eine solche Tödtung] etwas erwünschtes erziele, welches nicht ein stärkeres unerwünschtes im Gefolge habe“ [positiv gewendet: „so kann doch nur die Auffassung richtig sein, dass man zwar etwas erwünschtes durch das Opfer erziele, aber diesem etwas unerwünschtes folge, das an Stärke das erwünschte überwiegt“], [so erwidern wir]: Mit nichts! Denn dadurch, dass etwas aus der angeordneten Tödtung sich ergebendes unerwünschtes der Erreichung des erwünschten Zieles inhärrt, wird nicht der Theil des Gesetzes [der Pūrvamīmāṃsā] aufgehoben, der besagt²⁾, dass [die Vollziehung des Opfers] ein stärkeres unerwünschtes nicht im Gefolge habe, d. h. nicht einen Schmerz erzeuge, der grösser sei als der Schmerz, ohne den die Erreichung des gewünschten Zieles nicht sein kann. Die Behauptung aber, dass nicht die angeordnete Tödtung, sondern nur andere Tödtung eine Schuld erzeuge, ist falsch, weil es keinen Beweis für diese Einschränkung giebt, weil wir [zweitens aus dem Mahābhārata] erfahren, dass Yudhishthira und andere [Bhīmasena, Arjuna] Sühnhandlungen vorgenommen zur Beseitigung der Schuld z. B. des Verwandtenmordes im Kampf, der doch ihre Pflicht war, und weil [drittens] im Mārkaṇḍeya- [Purāṇa 10. 31] gesagt ist:

„Deshalb, o Vater, werde ich von dannen gehen, da ich sehe, wie hier der Schmerz [von allen Seiten] naht³⁾ und wie das gute Werk,

1) *āhi* bedeutet u. a. das Verbrennen der Fruchtkörner beim Opfer, wodurch die Keimkraft derselben vernichtet wird.

2) *an-anubandhiteṣā* ist Apposition zu *vidhy-aṃśasya*. — Der Sinn dieser umständlichen Auseinandersetzung ist einfach: etwas unangenehmes muss freilich die Tödtung des Thieres, weil sie eine Schuld ist, im Gefolge haben; aber dieser Schmerz kommt an Grösse nicht der Freude gleich, die durch das Resultat des Opfers bewirkt wird.

3) Das Mark. P. liest: *tyaktvēmāṃ duḥkha-saṃtatim* „indem ich diese Kette der Schmerzen fahren lasse“.

das die drei Veden vorschreiben, mit Schuld durchsetzt ist, wie die Kimpāka-Frucht [mit Gift].“

Die Schriftstelle aber „Kein Wesen tödtend ausser bei heiligen Gelegenheiten“ [Chānd. 8. 15] besagt nur, dass das Abstehen von jeder nicht [im Veda] angeordneten Tödtung etwas erwünschtes verschaffe, nicht aber auch, dass die [im Veda] angeordnete Tödtung etwas unerwünschtes nicht verschaffe. Dies und anderes ist im Yogavārttika erörtert zu finden, und deshalb [möge hier] ein Hinweis [genügen].

Wegen des Widerspruchs aber von Seiten solcher Schriftstellen wie:

„Nicht durch Opferwerk, nicht durch Nachkommenschaft noch durch Reichtum, [nur] durch Entsagung erlangten einige die Unsterblichkeit“ [Taitt. Ār. 10. 10. 3].

„Nur wenn er diese [die Seele] kennt, lässt er den Tod hinter sich; keinen andern Pfad giebt es zu wandeln“. [Qvet. 3. 8; 6. 15]

ist die Unsterblichkeit, welche durch Somatrinken und sonstige [rituelle Mittel] gewonnen wird, nur im uneigentlichen Sinne zu verstehen, entsprechend der Stelle des Viṣṇupurāṇa [2. 8. 96]:

„Denn das Bestehen, bis die Wesen vergehn, heisst Unsterblichkeit“¹⁾.

Nachdem so dargelegt ist, dass weder sinnliche noch übersinnliche Mittel direkt zu dem höchsten Ziel der Seele führen, ist auf die Frage nach dem [wirklichen] Mittel zu diesem [Ziel] die unterscheidende Erkenntnis als solches zu nennen. Da meint [der Verfasser] nun, dass die unterscheidende Erkenntnis das Mittel zur Befreiung nur ist, weil sie die Aufhebung der Ursache des Schmerzes, d. h. der Nicht-Unterscheidung, vermittelt, und darum thut er zunächst in einer Reihe von Sūtras²⁾ dadurch, dass er alle anderen [Ursachen, an die man denken könnte], widerlegt, dar, dass lediglich die Nicht-Unterscheidung³⁾ als Ursache dessen, wovon man sich befreien muss [d. h. des Schmerzes] übrig bleibt:

7. Nicht könnte man die Belehrung über die Mittel zur Erlösung eines, der seinem Wesen nach gebunden ist, vornehmen.

Da, wie [oben] gesagt, das absolute Aufhören des Schmerzes die Erlösung ist, bedeutet hier [in diesem System] das Gebundensein nur die Verbindung mit dem Schmerz. Dieses Gebundensein haftet nun nicht in der Seele als etwas wesentliches — dessen Begriff wird unten definiert werden —, weil [man] unmöglich [ver-

1) In der Ausgabe des V. P. lautet der Halbvers: *ābhūta-samplava-sthānam amṛtateṣaṃ vibhāvayate*.

2) Dies ist die Bedeutung von *praghaṭṭaka*, wie durch die Wiederkehr des Wortes in der Einleitung zu Sūtra 55 evident wird; der *praghaṭṭaka* reicht eben von Sūtra 7 bis 54.

3) Ein arger Fehler in Hall's Text, der gerade den umgekehrten Sinn ergeben würde. Tilge mit dem MS. *pi* und lies *“ādāv avivekaṃ eve”*.

nünftiger Weise voraussetzen kann, dass] die dazu berufenen die schriftmässige Belehrung über die Mittel zur Erlösung eines, der seinem Wesen nach gebunden ist, vornehmen, d. h. ausüben werden. Kann doch das Feuer nicht von der ihm wesentlichen Wärme befreit werden; denn das wesentliche währt so lange, als das Ding, [dem es angehört]. Das ist der Sinn. So ist in der I'çvaragītā¹⁾ gesagt:

„Wenn das Selbst seinem Wesen nach befleckt, unlauter und der Veränderung unterworfen wäre, dann würde es für dasselbe auch nach Hunderten von Geburten keine Erlösung geben“.

Folgendes ist die Definition des Begriffes ‚wesentlich‘: Wesentlich ist einem vorhandenen Dinge dasjenige, hinsichtlich dessen Entstehung eine Verzögerung nicht in Folge einer Verzögerung [bestimmter] Ursachen eintritt; [d. h. wesentlich ist das einem Dinge unabhängig von irgend welchen Ursachen eigene].

Wenn [nun Jemand einwenden sollte]: „Man kann ja gar nicht auf die Vermuthung kommen, dass der Schmerz [der Seele] wesentlich sei, weil er dann doch immerdar empfunden werden müsste [was bekanntlich nicht der Fall ist]“, [so erwidern wir]: Mit nichten! [man kann das sehr wohl vermuthen]; denn wie das Denkorgan, trotzdem ihm seiner Drei-Constituenten-Natur entsprechend der Schmerz wesentlich ist, doch nicht immerdar Schmerz empfindet, da dieser durch ein Ueberwiegen des Sattva unterdrückt wird, so könnte ja auch das Selbst [den Schmerz als etwas wesentliches an sich tragen, brauchte] ihn [aber] nicht [immerdar zu] empfinden; und [zweitens] wird ja von den Buddhisten, die den Schmerz als etwas wesentliches erklären, das Denkorgan für die Seele gehalten. [Wegen solcher Gründe ist es wohl angebracht, den Zweifel, ob der Schmerz der Seele wesentlich angehöre, aufzuwerfen und zu widerlegen]. Falls [dann Jemand meint]: „Wenn das so ist, soll man doch einfach sagen: die Erlösung folgt aus der Vernichtung des Selbstes“, [so erwidern wir]: Nein! denn die Erlösung gilt als das Ziel der Seele nur in der Weise, dass für sie dasselbe Substrat vorliegt wie für das Gebundensein, wie sich das aus dem Wunsche ergibt: „Möge ich, der ich gebunden bin, erlöst werden“; [das Substrat für die Erlösung ebenso wohl wie für das Gebundensein ist also das Ich, d. h. die Existenz des Selbstes].

1) Āṇakara bezeichnet mit dem Worte die Bhagavadgītā (vgl. Deussen, System des Vedānta, S. 526). Vijānabhikṣu dagegen ein anderes Gedicht (s. noch im Text S. 39, Z. 3), und zwar den Anfang des zweiten Theiles des Kūrmapurāṇa (vgl. Weber, Verz. der Berl. Handschr. I. 128, Hall, Index 125), wie daraus hervorgeht, dass das obige Citat im Commentar zu VI. 10 wiederkehrt, wo es ausdrücklich als ein Vers des Kūrmapurāṇa bezeichnet wird. Eine I'çvaragītā wird übrigens ferner genannt bei Bühler, Catalogue of S. MSS. from Guzerat etc. IV. 46, (dreimal) bei Oppert, Lists I. II (einmal als ein Werk des Vyāsa), und im Catalogue of S. MSS., NW. Provinces I, Benares 1874, p. 372 als Werk des Yādava Pandit; ob desselben, den Hall, Index 105 als Verfasser des Tatvāvabodha anführt?

„Mag doch [der Schmerz der Seele wesentlich und damit die schriftmässige Belehrung über die Mittel zur Erlösung] unausführbar sein; was schadet das?“ Gegen diesen Einwand bemerkt [der Verfasser]:

8. Da das Wesen unvergänglich ist, würde [die Schrift] aufhören eine gültige Norm zu sein; denn das würde die Unausführbarkeit bedeuten.

Da das Wesen so lange währt als das Ding, [dem es angehört], würde [unter der Voraussetzung, dass der Schmerz der Seele wesentlich sei], die Erlösung unmöglich sein, und damit die Schrift, welche die Mittel zur Erreichung derselben lehrt¹⁾, aufhören eine gültige Norm zu sein; denn das würde [doch] die Unausführbarkeit [ihrer Vorschriften] bedeuten. Das ist der Sinn.

„Könnte denn nicht [jene Belehrung] ausgeübt werden lediglich auf die Autorität der Schrift hin, [wenn auch logische Gründe einen Erfolg unmöglich erscheinen lassen]?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

9. Nicht kann die Belehrung über etwas unmögliches vorgenommen werden; und wenn so etwas auch gelehrt wird, ist es keine Belehrung.

Nicht kann man die Belehrung zum Zwecke [der Erreichung] eines unmöglichen Zieles ausüben, weil, wenn auch ein Mittel zu etwas unmöglichem gelehrt, d. h. angeordnet wird, dies keine [wirkliche] Belehrung ist, sondern nur eine Scheinbelehrung, nach dem Gesetz: „Auch der Veda macht eine Absurdität nicht begreiflich.“ Das ist der Sinn.

Hier wirft [der Verfasser] ein Bedenken auf:

10. Wenn [Jemand meinte], das könnte so sein wie bei dem weissen Tuch und dem Samenkorn, —

Wenn [Jemand meinte]: die Vernichtung auch von etwas wesentlichem wird aber doch durch die Erfahrung gelehrt; wie ja die dem weissen Tuche wesentliche Weisse²⁾ durch die Farbe und wie die Keimkraft, trotzdem sie dem Samenkorn wesentlich ist, durch das Feuer beseitigt wird; demnach könnte auch, analog [den wesentlichen Eigenschaften] des weissen Tuchs und des Samenkorns, das Gebundensein, [obschon] wesentlich, an der Seele vernichtbar sein, und deshalb in derselben Weise [wie in jenen Gleichnissen] die Belehrung über die Mittel dazu gelten. Das ist der Sinn.

1) L. *upadeshr-gruter* mit der v. l. und dem MS.

2) Der Verfasser verwechselt den Begriff der Weisse mit dem der Farblosigkeit.

Dieses Bedenken widerlegt [der Verfasser]:

11. Es wird nichts unmögliches gelehrt, weil [es sich nur darum handelt, ob] eine Kraft in die Erscheinung tritt oder nicht.

Auch in den beiden genannten Gleichnissen geben die Leute keine Belehrung, die hinzielt auf die unmögliche Beseitigung von etwas wesentlichem¹⁾. Warum [nicht]? „Weil [es sich nur darum handelt, ob] eine Kraft in die Erscheinung tritt oder nicht“. Denn in den beiden Gleichnissen haben wir es mit nichts anderem zu thun, als mit dem Offenbarwerden und Verhülltwerden des Weiss-aussehens und der anderen [Kraft], nicht aber mit der Aufhebung des Weiss-aussehens und der Keimkraft; da die Weisse des gefärbten Tuches wieder durch die Handlungen z. B.²⁾ des Wäschers und die Keimkraft des gerösteten Samenkorns wieder u. a.³⁾ durch den Willen eines Yogin offenbar gemacht wird. Das ist der Sinn. Wenn [nun Jemand einwendet]: „Ebenso könnte aber doch auch die Erlösung nur ein Verhülltwerden der Kraft des Schmerzes an der Seele sein?“ [so erwidern wir]: Nein! denn wir erfahren im täglichen Leben und wissen aus der Schrift wie aus der Tradition, dass nur das absolute Aufhören des Schmerzes das Ziel der Seele ist, nicht aber ein blosses Verhülltwerden, wie es in den beiden Gleichnissen vorliegt. Ferner [ist zu bedenken], dass, wenn ein blosses Verhülltwerden der Kraft des Schmerzes die Erlösung wäre, diese Kraft gelegentlich durch den Willen eines Yogin oder eines Gottes und durch andere [übernatürliche Mittel]⁴⁾ auch an den Erlösten [wieder] in die Erscheinung gerufen werden könnte, ebenso wie [die Keimkraft] in den gerösteten Samenkörnern, womit die Unmöglichkeit einer vollständigen Erlösung gegeben wäre.

Nachdem [der Verfasser so] widerlegt hat, [dass] das Gebundensein [der Seele] wesentlich [angehöre], weist er in einer Reihe von Sūtras auch [die Meinung] zurück, [dass] das Gebundensein durch besondere Veranlassungen [hervorgerufen werde]. Auch in dem Falle, dass der Schmerz in der Seele in Folge besonderer Veranlassungen haftete, könnte derselbe nicht durch die Erkenntnis und die anderen [von der Philosophie vorgeschriebenen] Mittel [d. h. durch Entsagung und Concentration, Yoga] vernichtet werden, da der feine Schmerz, d. h. der Schmerz im zukünftigen Zustande, [unter diesen Umständen] so lange währen müsste, als

1) Corrigitur Hall's Text nach dem MS.: *svābhāvikāpāyāyopadeṣo*.

2) *raja* soll nach dem Pandit den professionellen Wäscher (heute Dhobi) bezeichnen und *ādi* denjenigen, der sonst etwa die Wäsche vornimmt.

3) *ādi* bedeutet: durch den Willen der Götter und die Anwendung zauberkräftiger Sprüche, Steine und Kräuter.

4) S. die vorige Anm.

sein Substrat ¹⁾ [nämlich die Seele]. In dieser Meinung wird die Ansicht widerlegt, dass [das Gebundensein] auf besonderen Veranlassungen beruhe:

12. [Es entstammt] nicht aus der Verbindung mit der Zeit, da diese, allgegenwärtig und ewig, mit allen [Seelen] in Verbindung steht.

Ebenso wenig ist das Gebundensein der Seele durch die Verbindung mit der Zeit veranlasst. Warum [nicht]? Weil die allgegenwärtige und ewige Zeit alles charakterisirt und deshalb immerdar mit allen Seelen, erlösten wie nicht erlösten, in Verbindung steht. Das bedeutet: weil [die Zeit] alles charakterisirt und deshalb das Gebundensein auf immer für sämtliche Seelen gelten müsste. Bei dieser Auseinandersetzung wird aber der Zeit, dem Raum, dem Werk u. s. w. ²⁾ nicht der Begriff der Veranlassung im Allgemeinen abgesprochen ³⁾; denn derselbe ergibt sich aus Schrift, Tradition und logischer Erwägung; sondern es wird nur der Begriff des Veranlasstseins, welcher bedeutet ‚durch eine besondere Veranlassung hervorgerufen sein‘, wie z. B. die [rothe] Farbe des gebrannten [Topfes] und ähnliches, [d. h. etwa die Hitze des Wassers, durch das Feuer als besondere Veranlassung hervorgerufen wird], hinsichtlich des Gebundenseins geleugnet, da wir annehmen, dass das Gebundensein der Seele [nur] Upādhi-artig ist. Wenn [nun Jemand einwenden sollte]: ‚Auch bei der Annahme, dass [das Gebundensein] durch die Zeit und ähnliches veranlasst sei, könnte die Vertheilung [von gebundenen und erlösten Seelen zu Recht bestehen und zwar] abhängig sein von dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer weiteren, d. h. einer begleitenden [Ursache]‘ ⁴⁾, [so erwidern wir]: Wenn das so wäre, so würde doch der Einfachheit halber (*lāghavāt*) die Annahme gerechtfertigt sein, dass das Gebundensein einzig und allein auf eben der begleitenden [Ursache] beruhe, während der Verbindung mit welcher das Gebundensein nothwendig vorliegt ⁵⁾:

1) *dravya* hier = *ācraṇa*, P.; der Gedanke ist, dass, wenn die Existenz des Schmerzes (oder des Gebundenseins) von bestimmten äusseren Veranlassungen abhängig wäre, man für die Zukunft ja nie vor dem schmerzserzeugenden Wirken derselben sicher sein könnte.

2) *ādī* bedeutet Verdienst und Schuld.

3) D. h. Sie bedingen in der Gesamtheit die Verhältnisse, unter denen das Gebundensein vorliegt: *bandham praty api nimittānām cetī kārṇateam, param tu sāmānya-rūpeṇa, na tv asādhāraṇateena*, P.

4) Als da wäre die Verbindung mit dem Körper, mit dem Innenorgan u. s. w. Der Einwendende meint also, nicht die Zeit allein, sondern die Zeit plus einer begleitenden Ursache sei die causa efficiens für das Gebundensein.

5) D. h. dann soll man nicht die Zeit plus begleitender Ursache, sondern die letztere allein als Veranlassung des Gebundenseins ansehen; sonst hätten wir anstatt des *lāghava* eine *gaurava*, eine unnütze Complication.

denn die allgemeine Vorstellung (*vyavahāra*) von dem Gebundensein der Seele findet ja auch durch die [näherliegende] Deutung ihre Erklärung, dass dasselbe Upādhi-artig sei. Darum dürfen wir die Annahme, dass [das Gebundensein] auf einer besonderen Veranlassung beruhe, als erledigt betrachten.

13. Ebenso wenig aus der Verbindung mit dem Raum, demselben [Grunde] zufolge.

Ebenso wenig entstammt das Gebundensein aus der Verbindung mit dem Raum. Warum [nicht]? Demselben, d. h. dem im vorigen Sūtra gelehrt [Grunde] zufolge: weil [der Raum] mit allen Seelen, erlösten und nicht erlösten, in Verbindung steht, d. h. weil das Gebundensein dann auch für die erlöste [Seele] gelten müsste. Das ist der Sinn.

14. Nicht aus einem Zustande, da dieser eine Eigenthümlichkeit des Körpers ist.

Der durch den Körper repräsentirte Zustand, d. h. das die Natur eines bestimmten materiellen Aggregats Haben, ist ebenso wenig die besondere Veranlassung¹⁾, aus der das Gebundensein der Seele stammt. Warum [nicht]? Weil dieser Zustand eine Eigenthümlichkeit des Körpers, d. h. des Ungeistigen ist. Das ist der Sinn. Denn wenn man annähme, dass etwas einem Dinge gehöriges unmittelbar das Gebundensein eines anderen veranlasste, würde man sich [des logischen Fehlers] der zu weit gehenden Uebertragung (*atiprasaṅga*) schuldig machen; weil das Gebundensein dann auch die erlöste [Seele] befallen könnte. Das ist der Sinn.

„Was giebt es denn für einen Grund dagegen, dass auch die Seele einen Zustand habe?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

15. Unberührt ist ja diese Seele.

Das Wort *ja* (*iti*) steht zur Bezeichnung des Grundes. Der Zusammenhang mit dem vorigen Sūtra ist dieser: Wegen der Unberührtheit der Seele gehört der Zustand nur dem Körper an. — Wenn man anzunehmen hätte, dass die Seele Veränderungen, d. h. Zuständen, unterläge, würde eine [innere] Berührung vorliegen, d. h. eine Verbindung, welche die Ursache von Veränderungen ist. Das ist die Meinung. Und für die Unberührtheit [der Seele] zeugt die Schrift: „Von allem dem, was sie hier²⁾ erblickt, bleibt sie unbeeinflusst; denn unberührt ist diese Seele“ [Bṛh. 4. 3. 16]. „Berührtsein“ ist nun nicht einfach „Verbindung“, weil [ja schon] oben von der Verbindung mit Zeit und Raum die Rede war, und weil wir lernen, dass in Schrift [vgl. Chānd. 4. 14. 3] und Tra-

1) Ich möchte die Lesart Nāgeṣa's *tan-nimittako* vorziehen.

2) Der Text der Bṛh. hat *tatra*.

dition [z. B. Mbb. 12, 13755] das [innerliche] Unberührtsein des Lotusblattes von dem auf ihm befindlichen [aber nicht an ihm haften bleibenden] Wasser¹⁾ als Gleichniß für die Unberührtheit der Seele verwendet wird.

16. Nicht durch das Werk, weil dieses einem andern angehört und weil eine zu weit gehende Uebertragung vorliegen würde.

Ebenso wenig²⁾ wird das Gebundensein durch ein vorgeschriebenes oder verbotenes Werk hervorgerufen, weil die Werke nicht dem Selbst angehören und weil, wenn das Gebundensein des einen unmittelbar durch etwas einem andern gehöriges entstände, dasselbe auch die erlöste [Seele] befallen könnte. Da nun Jemand meinen kann: „Dieser Widerlegungsgrund fällt doch dann fort, wenn man annimmt, dass das Gebundensein hervorgerufen wird durch das Werk des Upādhi [d. h. des Innenorgans] je der betreffenden [Seele]³⁾, fügt [der Verfasser] als zweiten Grund hinzu: „und weil [der logische Fehler] der zu weit gehenden Uebertragung (*atiprasakti*) vorliegen würde“. Das bedeutet: und weil [auf Grund jener Annahme] das Gebundensein, d. h. die Verbindung mit dem Schmerz, auch zur Zeit der periodischen Weltauflösungen u. s. w. [d. h. des Tiefschlafes und der Ohnmacht] gelten müsste⁴⁾. Und die Meinung, dass in Folge des Ausbleibens einer weiteren begleitenden Ursache [auch das Gebundensein] ausbleibe [d. h. nicht vorhanden sei], ist schon oben in dem [Commentar zu dem] Sūtra widerlegt, welches mit den Worten beginnt „[Es entstammt] nicht aus der Verbindung mit der Zeit“⁵⁾ [I. 12].

Dann lass doch auch das Gebundensein, d. h. die Verbindung mit dem Schmerz, einfach dem Denkorgan angehören, entsprechend dem Grundsatz, dass [das Gebundensein] mit den Werken denselben Sitz haben müsse, und weil es feststeht⁶⁾, dass der Schmerz eine Eigenthümlichkeit des Denkorgans ist. Zu welchem Zwecke wird denn auch der Seele das Gebundensein zugeschrieben? Auf diesen Einwand erwidert [der Verfasser]:

17. Das mannigfache Empfinden würde unerklärlich sein, wenn [das Gebundensein] einem andern angehörte.

1) In diesem Falle liegt nämlich bloss „Verbindung“ (*sambandha* oder *samyoga*) vor.

2) Tilge *hi* mit dem MS.; das Wort fehlt auch bei Mahādeva, der diesen Satz wörtlich aus Vijñāna copirt hat.

3) Denn zur Zeit der Weltauflösung bleiben immer den Seelen die Innenorgane und die Werke in feinem Zustande (*sūkṣmāvasthayā*), im Tiefschlaf und in der Ohnmacht dagegen unverändert (d. h. *vyaktāvasthayā*) bestehen.

4) L. mit dem Ms. *kāla-yogata*.

5) L. mit Aph.¹ 18 und dem Ms. *siddhatvā ca*.

Wenn das Gebundensein, d. h. die Verbindung mit dem Schmerz, lediglich dem Denkorgan angehörte, würde das mannigfache Empfinden unerklärlich sein. Denn auf Grund der Annahme, dass das Empfinden, d. h. das unmittelbare Fühlen des Schmerzes, auch ohne die Verbindung der Seele [d. i. des individualisirenden Princips] mit dem Schmerz existire, müssten die Schmerzen und [Freuden] aller Menschen von allen Menschen empfunden werden, weil es dann keinen [die Vertheilung] bestimmenden Faktor ¹⁾ gäbe. Und deshalb würde die [thatsächliche] Mannigfaltigkeit des Empfindens, die sich darin äussert, dass dieser Schmerz und jener Freude empfindet u. s. w., unerklärlich sein. Das ist der Sinn. Darum muss zur Erklärung der Mannigfaltigkeit des Empfindens das Gebundensein, d. h. die Verbindung mit dem Schmerz u. s. w., auch der Seele zugeschrieben werden, weil damit ein [die Vertheilung] des Empfindens bestimmender Faktor gegeben ist. Und diese Verbindung des Schmerzes mit der Seele existirt nur in der Form eines Reflexes, wie schon oben [im Comm. zu I. 1] gesagt ist. Da nun lediglich die Alteration des Upādhi [d. h. des Innenorgans] der betreffenden [Seele] reflektirt wird, empfinden nicht alle Menschen alle Schmerzen. Das ist die Meinung. Und die Ursache dafür, dass die Alterationen des Denkorgans zum Bewusstsein kommen, ist die anfanglose Verbindung der Seele [mit demselben], das bestehende Verhältniss von Besitz [Innenorgan] und Besitzer [Seele]. Dieser Lehrsatz ist aus dem Yoga-Commentar [des Vyāsa] bekannt. Und der Ausdruck: „das Denkorgan ist Besitz der Seele“ bedeutet: es ist behaftet mit den Eindrücken (*vāsanā*), welche die von jener [der Seele] empfundenen Affektionen hinterlassen haben ²⁾. Wenn aber in der Schrift und Tradition gelehrt wird, dass Gebundensein und Erlösung nur dem Denkorgan und nicht der Seele angehören, so ist das von dem wirklichen (*pāramārthika*) Gebundensein zu verstehen, d. h. von der Verbindung mit dem Schmerz in der Form seiner objektiven Realität (*bimba* ³⁾), wogegen der Schmerz in der Seele ja nur als Reflex, als *pratibimba*, existirt].

[Der Verfasser] weist ferner die Annahme zurück, dass das Gebundensein unmittelbar durch die Materie hervorgerufen werde:

18. Wenn [Jemand sagt]: „Aus der Materie als Ursache“, [erwidern wir]: „Nein! Auch diese ist abhängig“.

Wenn [Jemand sagen sollte]: „Aber es könnte doch das Gebundensein von der Materie als der bewirkenden Ursache her-

1) *nigāṃaka* = *vyavasthāpaka*, P.

2) Diese Erklärung kehrt S. 22, Z. 3 und S. 66, Z. 21 der Ausgabe wieder.

3) Wörtlich: in der Form des Urbildes, des Originals, das in der Seele reflektirt, wie ein Objekt im Spiegel.

stammen“, so erwidern wir: Nein; weil auch diese beim Hervorrufen des Gebundenseins abhängig ist von einer Verbindung, wie im folgenden Sūtra ¹⁾ gelehrt werden wird. Denn wenn [die Materie] auch ohne jene besondere Verbindung [mit der Seele, d. h. auch ohne dass sie in der Form des Innenorgans die Verbindung mit der Seele eingegangen] das Gebundensein bewirkte, würde das mit Schmerz Gebundensein auch zur Zeit der periodischen Weltauflösungen u. s. w. [d. h. zur Zeit des Tiefschlafes und der Ohnmacht] vorliegen [also zu Zeiten, in denen die Verbindung mit dem Innenorgan aufgehoben und die Seele deshalb schmerzfrei ist].

Liest man aber [im Sūtra mit Aniruddha] *prakṛti-nibandhaṇa* *cef*], so ist zu denken: Wenn Jemand sagt: „die Gebundenheit ²⁾ hat die Materie zur Ursache“ [Einfach grammatische Erklärung einer abweichenden, aber keinen anderen Sinn gebenden Lesart].

Da deshalb die Materie Ursache des Gebundenseins nur sein kann, indem sie von einem andern ³⁾ [d. h. von der eben erwähnten Verbindung] abhängig ist, folgt, dass das Gebundensein aus eben jener besonderen Verbindung entsteht, also Upādhi-artig ist, ebenso wie die Hitze des Wassers aus der Verbindung mit dem Feuer entsteht. Bei dieser Gelegenheit constatirt [der Verfasser] seine eigene Lehrmeinung inmitten [der Widerlegung der irrigen Anschauungen über diesen Gegenstand]:

19. [Die Seele], die ewig, ihrem Wesen nach rein, erkennend und frei ist, steht nicht mit diesem in Verbindung, wenn keine Verbindung mit jener vorliegt.

Deshalb steht, wenn keine Verbindung mit jener, d. h. kein Zusammenhang mit der Materie, vorliegt, die Seele nicht mit diesem in Verbindung, d. h. ist nicht mit dem Gebundensein behaftet. Sondern eben aus jener ⁴⁾ [Verbindung mit der Materie] entsteht das Gebundensein. Damit man [gleich] merke, dass das Gebundensein Upādhi-artig [und nicht der Seele wesentlich] sei, ist die indirekte Ausdrucksweise mit der doppelten Negation angewendet. Denn wenn das Gebundensein durch die Verbindung mit der [zum Innenorgan modificirten] Urmaterie in der Weise hervorgebracht würde, wie die [rothe] Farbe des gebrannten [Topfes durch das Feuer], dann müsste es auch nach der Trennung von derselben fort dauern, gerade wie jene [rothe Farbe nach der Entfernung des Topfes von dem Feuer des Brennofens]. Und man darf nicht [mit den Naiyāyikas und Vaiṣeṣhikas] annehmen, dass der zweite oder der nächstfolgende Augenblick die Aufhebung des Schmerzes be-

1) L. *uttara-sūtre* mit der v. l. und dem MS.

2) L. *baddhatety arthah* mit der v. l. und dem MS.

3) *yat-para-tantrā* = *yādṛṣa-samyoga-viśeṣhādhiṇā*, P.

4) L. *tata eva* mit der v. l., dem MS. und Aph. ³ 21.

wirke; denn es ist [allgemeiner] Grundsatz (*kleptatvena*)¹⁾, dass die Aufhebung der Ursache die Aufhebung der Wirkung hervorrufe, und deshalb werden wir, da nur auf Grund dieses [Princips das Aufhören des Schmerzes] erklärt werden kann, eine solche Theorie nicht aufstellen. Die Alteration [des Innenorgans] nämlich ist die materielle Ursache des Schmerzes und der übrigen [Empfindungen]. Dadurch nun, dass diese Alteration, die ebenso wie die Flamme des Lichtes keinen Augenblick beständig ist, schnell vergeht, kommt allein das schnelle Vergehen²⁾ der ihr eigenthümlichen Schmerzen, Wünsche u. s. w. zu Stande. Da nun demzufolge das Gebundensein nicht existirt, wenn [die Seele] von der Materie [d. h. von dem Innenorgan] getrennt ist, so ist das Gebundensein nur Upādhi-artig, nicht aber wesentlich noch auf eine [bestimmte] bewirkende Ursache zurückzuführen. Darum ist allein das Aufhören der [genannten] Verbindung das unmittelbare Mittel zur Befreiung; auch dieser Satz ergibt sich aus der indirekten Ausdrucksweise [des Sūtra]. In demselben Sinne sagt die Tradition:

„Wie ein Haus, das mit einem brennenden Hause zusammenhängt, dadurch gerettet wird, dass man es trennt³⁾, so brennt auch nicht diese [Seele im Feuer des Schmerzes], wenn sie von der mit Mängeln behafteten Materie getrennt wird“.

Um nun einem solchen Irrthum vorzubeugen, wie er sich bei den Vaiṣeṣhikas findet, dass nämlich die Verbindung mit dem Schmerz real (*pāramārthika*) sei, sagt [der Verfasser]: „Die ewig u. s. w.“ Das bedeutet: Wie die Verbindung des seinem Wesen nach reinen Krystalls mit der Farbe nicht möglich ist ohne die Verbindung mit der Hibiscus-Blüthe, [deren Roth durch den ihr nahe gebrachten Krystall hindurchscheint], so ist auch die Verbindung der Seele, die ewig, ihrem Wesen nach rein u. s. w. ist, mit dem Schmerz nicht möglich ohne die Verbindung mit ihrem Upādhi [dem Innenorgan], weil der Schmerz und die anderen [Empfindungen] nicht von selbst eintreten können, [ebenso wenig wie die rothe Farbe im Krystall]. Das ist im Sūryapurāṇa mit folgenden Worten gesagt:

„Denn wie der [an sich] reine Krystall wegen der Nähe eines Farbe verleihenden Gegenstandes oder dgl. den Leuten gefärbt erscheint, ebenso steht es mit der höchsten Seele“.

„Ewig sein“ bedeutet: durch die Zeit nicht bestimmt sein, und „seinem Wesen nach rein u. s. w. sein“: immerdar rein u. s. w. sein. Da ist nun mit „immerdar rein sein“ gemeint: stets frei von Schuld und Verdienst sein, mit „immerdar erkennend sein“: von unvergänglicher Geistigkeit [Denkartigkeit] sein, mit „immerdar frei sein“: stets unbehaftet mit dem realen Schmerz sein. Die Verbindung mit dem Schmerz aber in der Form des Reflexes

1) *klepta* = *varca-saṃmato*, P.

2) L. *ācā vināśaḥ* mit der v. l. und dem MS.

3) D. h. dazwischen befindliches Holz, Stroh u. s. w. beseitigt. Diesem *āntarālikam* vastu des Gleichnisses entspricht der *prakṛti-saṃyoga*.

ist nicht ein reales Gebundensein. Das ist die Meinung. Und dass die Seele ewig, rein u. s. w. ist, bezeugt die Schrift: „Dieses Selbst ist nichts als Sein, ewig, rein, erkennend, wahrhaft, frei, makellos, allgegenwärtig u. s. w.“ [Nṛs. Tāp. 2. 9. 9]. Wenn [nun Jemand sagt]: „Da dieses [System] eine auf logischer Beweisführung gegründete Lehre ist, müsste doch auch für diesen Punkt ein Grund angeführt werden“, [so erwidern wir]: Gewiss! Mit dem Satze „[die Seele] steht nicht mit diesem in Verbindung, wenn keine Verbindung mit jener vorliegt“ ist auch der Grund für die Ewigkeit, Reinheit u. s. w. [der Seele] angeführt. Denn so wird die Ewigkeit, Allgegenwart u. s. w. [der Seele] durchaus in dem Nyāya- und anderen Systemen, [für welche die logische Argumentation charakteristisch ist], bewiesen. Bei der Erwägung dieses Gegenstandes (*tatra*) hat man, da ohne die Verbindung mit dem Innenorgan keine Verbindung des ewigen allgegenwärtigen Selbstes mit dem Schmerz und allen den übrigen Affektionen existirt, nur dieses, das Innenorgan, welches ja nach der übereinstimmenden Meinung aller die Ursache [der Affektionen] ist, der Einfachheit halber als die materielle Ursache derselben anzusehen; und weil sich durch die Betrachtung von positiver wie von negativer Seite ergibt, dass für sämtliche Affektionen allein das Innenorgan [als materielle Grundlage] in Betracht kommt.¹⁾ Nicht aber darf man das Empfindungsorgan (*manas*) als bewirkende und das Selbst als materielle Ursache für die inneren Affektionen erklären, weil mit dieser Constatirung einer Doppel-Ursache eine unnöthige Complication (*gaurava*) gegeben sein würde. Wenn [nun Jemand einwenden sollte]: „Es ergibt sich aber doch aus solchen Empfindungen, wie „Ich freue mich, leide, handle u. s. w.“, dass das Selbst die materielle Ursache der Affektionen ist“, [so erwidern wir]: Nein! denn, da die genannten Wahrnehmungen in den Bereich der hundertfachen Irrthümer, wie „Ich bin gelb u. s. w.“²⁾ [d. h. z. B. dick]³⁾ fallen, sind sie dem Einwand, dass sie nichts beweisen, ausgesetzt und deshalb hinfällig gegenüber [unserer] durch die angeführte Argumentation gestützten Schlussfolgerung. Dafür aber, dass das Selbst reines Denken sei, wird weiter unten die Begründung gegeben werden, weshalb [hier] ein Hinweis [genügen möge]. Der Inhalt dieses Sūtra ist auch in Kārikā [20] gelehrt:

„Deshalb erscheint in Folge der Verbindung mit ihr [der Seele] der angeistigte innere Körper (*linga*) als geistig, und ebenso die [am Handeln] unbetheiligte [Seele] als Thäter, während doch den Constituenten die Thäterschaft eigen ist“.

1) Die Betrachtung von positiver Seite (*anvaya*) ist: *yatra-yatrā 'ntah-karaṇam vartate, tatra-tatrā 'pi vikārāḥ santi*, die von negativer Seite (*vyatireka*): *yatra-yatrā 'ntahkaraṇam na vartate, tatra-tatrā 'pi vikārā na santi*. Diese beiden Begriffe enthalten gleichzeitig den des Resultats.

2) Anstatt *rogī*, welches die v. l. hinter *gauro* bietet, hat das MS. *rogī*. Dieselbe Ausdrucksweise kehrt im Texte S. 97 unten wieder.

„Thäterschaft“ soll hier ¹⁾ alle Affektionen, wie Schmerz leiden u. s. w., mitbezeichnen. Ebenso ist auch im Yogasūtra [2. 17] der Inhalt dieses Sūtra gelehrt: „Die Verbindung des Erschauers und des Erschauten ist die Ursache dessen, wovon man sich befreien muss [d. h. des Schmerzes]*, und in der [Bhagavad]gītā [18. 21]:

„Denn die in der Materie stehende Seele genießt die zu der Materie gehörigen Constituenten“.

„In der Materie stehend“ bedeutet „mit der Materie verbunden“. Und so heisst es auch in der Schrift [Kāth. 3. 4]:

„Die Weisen nennen das mit dem Körper ²⁾, den äusseren und dem inneren Sinn verbundene [Selbst] „Geniesser“.“

Und man darf nicht sagen: „Wie kann die Verbindung mit der Materie das Gebundensein bedingen, da doch auch diese, ebenso wie die [Verbindung mit der] Zeit den erlösten und nichterlösten Seelen gemeinsam ist?“; denn [erstens] bedeutet hier das Wort „Verbindung“ nur eine besondere Art von Verbindung mit der Materie, welche die Form der den betreffenden [Seelen] gehörigen Innenorgane angenommen hat, mit anderen Worten: Leben in einer bestimmten Existenz; [zweitens] ist diese Erklärung von Vyāsa im Yoga-Commentar gegeben, und [drittens] beruht die Verbindung der Seele mit dem Schmerz ja lediglich auf dem Upādhi, d. h. auf der Affektion des Innenorgans. Auch von uns wird, wie von den Vaiśeṣikas und anderen, die Mannigfaltigkeit in der Verbindung der Innenorgane [mit den Seelen] als der die Erzeugung der Empfindung specialisirende Faktor angesehen. Deshalb kann im Tiefschlaf sowie [in der Ohnmacht, in der Versenkung und zur Zeit der periodischen Weltauflösungen] das Gebundensein nicht vorliegen. Der [eben gebrauchte] Ausdruck, dass [das Innenorgan der Seele] gehöre, bedeutet: es ist behaftet mit den Eindrücken, welche die von jener [der Seele] empfundenen Affektionen hinterlassen haben ³⁾. Die Continuität der allerlei Affektionen und der durch sie geschaffenen Dispositionen ist eben so anfanglos [wie die Verbindung der Seele mit dem Innenorgan]. Aus dem Grunde constatiren wir das Verhältniss von Besitz [Innenorgan] und Besitzer [Seele]. Ein Gewisser ⁴⁾ aber meint: „Wenn man eine Vereinigung von Materie und Seele annimmt, würde [auch] die Seele der Veränderung und inneren Berührung (*saṅga*) unterliegen; deshalb ist hier der Sinn des Wortes „Verbindung“ (*yoga*) nur „Nichtunterscheidung“ (*avivēka*), aber nicht

1) L. *kartṛtvaṃ atra* mit der v. l. und dem MS.

2) *āśman* ist in der Bedeutung „Körper“ auffallender Weise auch in Upanishaden belegbar, z. B. noch Kāth. 4. 12, Çvet. 5. 8.

3) L. mit der v. l. und dem MS., jedoch mit einer nothwendigen Correctur (**cattvaṃ* statt **cattvādikam*), *svatvaṃ ca svabhukta-vṛtti-viśanivattvaṃ* und vgl. S. 19, Z. 6; S. 66, Z. 21. — Die Lesart **cattvādikam* ist deshalb falsch, weil nach dem Tode das Innenorgan mit nichts anderem, als mit den *vāsanās* behaftet ist.

4) D. i. Aniruddha, wie schon Hall in dem kritischen Apparat zu der Stelle bemerkt hat.

„wirkliche Verbindung“¹⁾ (*samyoga*)*. Dies ist nicht richtig, weil von dem Verfasser in dem Sūtra [I. 55]: „Auch die Verbindung mit jener folgt aus der Nichtunterscheidung . . .“, die Nichtunterscheidung nur als die Ursache der Verbindung erklärt werden wird, und weil auch in dem [Yoga]-Lehrbuch des Patañjali in den beiden Sūtras [2. 23, 24]: „Die Verbindung ist die Ursache für die Auffassung des Wesens der Kraft des Besitzes und der Kraft des Besitzers“ und „Die Ursache dieser [Verbindung] ist das Nichtwissen“, das Nichtwissen ebenso nur als die Ursache der Verbindung erklärt ist. Ferner, wenn [man sagte, dass] die Nichtunterscheidung im Sinne von „Nichtvorhandensein der Unterscheidung“ die Verbindung sei, würde auch zur Zeit der Weltauflösung oder [des Tiefschlafes, der Ohnmacht und der Versenkung] die Verbindung von Materie und Seele vorhanden sein, also Empfindung und [Gebundensein] vorliegen müssen. Und wenn [man sagte, dass] die Nichtunterscheidung im Sinne von „falscher Auffassung“ die Verbindung sei, würde man [sich des logischen Fehlers schuldig machen] ein Ding aus sich selbst entstehen [zu] lassen (*ātmācraṇa*), weil die Vereinigung von Seele und Materie die Ursache des Nichterkennens und [des Schmerzempfindens] ist. Deshalb ist die Verbindung als etwas von der Nichtunterscheidung verschiedenes zu erklären; und zwar ist sie eine wirkliche Verbindung, da eine andere [Auffassung] sich nicht beweisen lässt. Und diese wirkliche Verbindung bedeutet keine Veränderung [wie Aniruddha meint], weil das Sichverändern, wie man allgemein den Begriff vorstellt und das Wort gebraucht (*vyavahāra*), lediglich auf der Entstehung von Eigenschaften beruht, die verschieden sind von den allgemeinen Qualitäten²⁾; denn sonst [d. h. wenn schon diese allgemeinen Qualitäten eine Veränderung bedingen würden], könnte das ewig-unwandelbare [Selbst] nicht als alldurchdringend, d. h. als allgegenwärtig bezeichnet werden. Auch bedeutet Verbindung im Allgemeinen nicht „innere Berührung“ (*sauṅga*), [dies ist der zweite Irrthum Aniruddha's], weil schon [im Commentar zu I. 15] gelehrt ist³⁾, dass mit dem Worte „innere Berührung“ nur die Verbindung bezeichnet wird, welche Ursache einer Veränderung ist. Wenn [nun Jemand einwendet]: „Wie ist aber trotz alledem zwischen den beiden alldurchdringenden⁴⁾, der Materie und der Seele, eine zeitweilige Verbindung, welche als Ursache [für die Entstehung] des „grossen“ [d. h. des Urtheilsorgans] und der anderen [Principien] gilt, möglich?“, [so erwidern

1) D. h. Zusammenkommen von Getrenntem, *aprāptayoḥ prāptiḥ*, P.

2) Die „allgemeinen Qualitäten“ (*sāmānya-guṇāḥ*) sind zehn: Zahl, Quantität, Fürsichsein, Verbindung, Trennung, Frühersein, Spätersein, Flüssigsein, Schwere und Geschwindigkeit (Bhāṣāparicheḍa 90, 91); vgl. unten in unserem Text S. 72, Z. 18 und S. 96, Z. 16.

3) L. *uktatvād itī* mit der v. l. und dem MS.

4) L. *viśvaḥ* statt *nityaḥ* mit der v. l. und dem MS.

wir: Dieses Bedenken ist] nicht [berechtigt], weil die Materie aus der Vereinigung der drei verschiedenen Constituenten besteht, die sowohl begrenzt wie unbegrenzt sind, und damit, wenn man allein die Constituenten im begrenzten Zustande in Betracht zieht, die Möglichkeit für die Entstehung der Verbindung mit den Seelen [d. h. die Möglichkeit einer zeitweiligen Verbindung mit denselben] gegeben ist, und weil aus Schrift und Tradition sich eine Verbindung [der Seelen] mit der Materie und eine Erschütterung [des Gleichgewichts der letzteren als die Ursache der Schöpfung] ergibt. Dies haben wir ausführlich im Yogavārttika behandelt. Ein anderer aber [Vācaspatimīra in der Einleitung zu Kārikā 66] sagt: „Die Verbindung der beiden ist nichts anderes als die Thatsache, dass [die Materie] berufen ist, empfunden zu werden, und [die Seele], zu empfinden“. Auch das ist nicht richtig; denn wenn dieses Berufensein ewig ist, kann es nicht durch die Erkenntniß beseitigt werden, [und die Beseitigung der Verbindung von Materie und Seele durch die unterscheidende Erkenntniß ist ja das Mittel zur Erlösung]; wenn es aber zeitweilig ist, was ist dann an dem Begriff ‚Verbindung‘ auszusetzen, da [in diesem Falle beide, ‚Verbindung‘ und jenes ‚Berufensein‘] auf den Begriff der Veränderung hinauslaufen, also identisch sind? Und dann [ist diese Erklärung auch deshalb zurückzuweisen], weil weder in den Sūtras noch sonst irgendwo gelehrt wird, dass das Berufensein [der Materie] empfunden zu werden und [der Seele] zu empfinden das Wesen jener Vereinigung ausmache, weil also kein Beweis [für jene Auffassung] existirt. Deshalb ist hier einfach eine besondere Art der Verbindung von dem Verfasser als die Ursache desjenigen, wovon man sich befreien muss, [d. h. des Gebundenseins] angenommen. In dieser Weise ist von ihm selbst die Ursache des Gebundenseins constatirt.

Jetzt sind nun auch die von den Heretikern angenommenen Ursachen des Gebundenseins zu widerlegen. Da sagt zunächst die aus dem folgenden [die Namen der Buddhas aufzählenden] Verse des Glossars [Amarakoṣa 1. 1. 1. 9]:

„Ṣaḍabhijñā [die sechs übernatürlichen Fähigkeiten besitzend],
Daśabala [die zehn Kräfte besitzend],¹⁾ Advaya-vādin [die Zwei-
losigkeit lehrend], Vināyaka [Lenker]“.

und anderweitig bekannte buddhistische Sekte, welche lehrt, dass das Selbst momentanes Erkennen sei, folgendes: „Es existirt kein Ding“ ausserhalb [unseres Denkens], wie die Materie und dergl.,

1) Der Pandit erklärte mir diese beiden Worte nach dem Commentar des Rāmānandam von Amarakoṣa: die sechs *abhijñās* sind: *divyaṃ cakṣuḥ-grotram, paracitta-jñānam, pāra-nivāśīnam, ātma-jñānam, vijad-gamanam, kāya-vyūhādi-siddhiḥ*, die zehn *balāni*: *dānam, śīlam, kṣamā, vīryam, dhīyam, prajñā, balaṃ, upāyah, prapñidhiḥ, jñānam*.

2) Tilge *anyat* im Text mit der v. l. und dem MS.

so dass es in Folge der Verbindung mit demselben ein Upādhi-artiges oder reales Gebundensein geben könnte; sondern es giebt nur eine Realität (*tatva*), neben der keine zweite steht, nämlich eine Continuität momentaner Erkenntniss; alles andere ist illusorisch, und die Illusion¹⁾ ist das Nichtwissen, 'falsche Erkenntniss' genannt; aus ihr allein entsteht das Gebundensein*. Und ebenso wird von jenen gesagt:

„Denn obwohl das intellektuelle Selbst untheilbar ist, wird es von den Irrenden so angesehen, als ob es in Theile zerfalle, nämlich in percipiertes [Objekt], percipirendes [Subjekt] und Perception“.²⁾

Diese [heretische] Ansicht wird zuerst widerlegt:

20. Ebenso wenig aus dem Nichtwissen, weil durch etwas unreales nicht die Verbindung mit dem Gebundensein [hervorgerufen werden kann].

Das Wort 'ebenso' steht mit Bezug auf die oben genannten [Begriffe] Zeit u. s. w. [Sūtra 12 ff.]. — Ebenso wenig stammt aus dem Nichtwissen unmittelbar die Verbindung mit dem Gebundensein, wie diejenigen meinen, welche die Zweitlosigkeit lehren³⁾; weil für diese das Nichtwissen ebenso [wie alles andere ausser dem Selbst] unreal ist, also durch dasselbe nicht das Gebundensein hervorgerufen werden kann. Denn die Erfahrung lehrt (*drṣṭam*), dass man mit einem im Traume gesehenen Strick nicht binden kann. Das ist der Sinn. Und wenn [eingewendet wird]: „Das Gebundensein mag ebenso [wie das von uns als Ursache desselben statuierte Nichtwissen] unreal sein“, [so erwidern wir]: Nein! weil dies von dem Verfasser selbst widerlegt werden wird, und weil damit im Widerspruch steht, dass ihr gelten lässt, die Uebung der Concentration diene zur Beseitigung des Gebundenseins, nachdem [aus dem Munde des Lehrers] die Zweitlosigkeit des Erkennens gelernt ist; denn dadurch, dass man lernt, das Gebundensein sei illusorisch, ergiebt sich ja die Ueberzeugung, dass die Frucht [der Bemühung], d. h. die Aufhebung des Gebundenseins, schon vorhanden ist; es wäre also ungereimt, zu diesem Zwecke noch die [nur] mit grosser Anstrengung durchzuführende Concentration⁴⁾ zu beginnen.

1) Verbessere *sāṃvṛtikam* und *sāṃvṛtiḥ*; nicht, wie das PW. will, *sāṃvṛttikam*.

2) Der Vers steht im Sarvadarśanasamgraha S. 16 unten mit den Varianten *avibhāgo 'pi* und *viparyāsita-darśanaiḥ* (das letztere auch in dem MS. unseres Textes).

3) Setze die Interpunktion hinter *advaita-vādinām*. Wie schon in der Stelle des Padmapurāṇa, die in der Einleitung citirt ist, der Māyāvāda Śaṅkara's als eine versteckte buddhistische Lehre bezeichnet wurde, wirft Vijñānabhikṣu hier die Advaitavādins, d. h. die Anhänger Śaṅkara's geradezu mit der buddhistischen Sekte der Kāśhāṇikavādins zusammen; vgl. den Comm. zu I. 22.

4) Tilge *āṅga* mit der v. l. und dem MS.

21. Und wenn es real sein soll, so gebt ihr eure Lehre auf.

Und wenn [von euch] zugegeben wird, dass das Nichtwissen etwas reales sei, dann gebt ihr die von euch constatirte Unwirklichkeit des Nichtwissens auf. Das ist der Sinn.

22. Und es würde dann etwas [von dem Selbst] verschiedengeartetes, [mithin] eine Dualität vorliegen.

Ferner, wenn [ihr sagt], das Nichtwissen sei etwas reales, so würde etwas von der Continuität momentaner Erkenntniß verschiedengeartetes, [mithin] eine Dualität auftreten; und eine solche lasst ihr ja nicht gelten. Das ist der Sinn. Im Hinblick darauf, dass [von jenen Buddhisten] wegen der unendlichen Anzahl der in der Continuität enthaltenen [Erkenntniß-]Individuen eine Dualität [und Pluralität] gleichgearteter Dinge angenommen wird, steht [im Sūtra] das Adjectivum „*verschiedengeartet*“. Wenn [man uns einwendet]: „Wie [könnt ihr sagen, dass] schon durch das Nichtwissen ein verschiedengeartetes, [mithin] eine Dualität gegeben sei, da doch auch das Nichtwissen eine Art von Erkennen [nur „falsches Erkennen“] ist?“, so [erwidern wir: dieser Einwand ist] nicht [richtig]; denn das Nichtwissen, welches sich als ein Erkennen darstellt, folgt zeitlich dem Gebundenwerden nach, folglich können jene [Buddhisten] nur das Nichtwissen in der Form der Disposition als Ursache des Gebundenseins meinen. Die Disposition aber ist etwas von dem Erkennen verschiedengeartetes. Man darf auch nicht in den Irrthum verfallen, dass durch diese Sūtras [20—22] die Lehre der Brahmanimāṃsā widerlegt werde, weil in keinem Sūtra der Brahmanimāṃsā gesagt ist, dass lediglich aus dem Nichtwissen das Gebundensein entstehe; und weil die in solchen Sūtras der Brahmanimāṃsā, wie [4. 2. 16] „Ununterschiedenheit, weil [die Schrift] so lehrt“ ¹⁾ gemeinte, als Ununterschiedenheit (*avibhāga*) bezeichnete Zweitlosigkeit ebenso wenig unsrer Lehre von der Realität des Nichtwissens u. s. w. [d. h. der Materie und der empirischen Welt] widerspricht. Die Anschauung aber, welche bekanntlich hinsichtlich dieses Punktes (*atra*) den heutigen Illusionismus der Pseudo-Vedantisten charakterisirt, schickt sich wohl für jene; denn auch sie sind [nur] eine Abart der [Vijñānavādins, d. h. der Buddhisten], welche allein die Realität des Erkennens gelten lassen, — wie wir [schon in der Einleitung] aus der Reihe ²⁾ der Aussprüche Īva's, die im Padmapurāṇa stehen, lernten:

„Von mir, o Göttin, ist im Kali-Zeitalter in der Gestalt eines Brahmanen die Illusionistische Lehre mitgetheilt, die unwahr und nur eine versteckte buddhistische ist“ u. s. f.

1) So muss ich das Vedāntasūtra vom Standpunkte des Vijñānabhikṣhu übersetzen.

2) *paramparābhyāḥ* = *saṃudāyāt*, P.

Die Meinung des Vedānta aber ist diese [Anschauung der Illusionisten] nicht, wie aus dem Schluss jener Aussprüche folgt:

„Diese umfangreiche, unvedische, illusionistische Lehre [ist von mir], als ob sie den Sinn des Veda böte“

Es opponirt jedoch [der Verfasser] hier [d. h. in diesem Sūtra] nicht unmittelbar den Illusionisten, weil [in dem Falle] das Adjectivum ‚verschiedengeartet‘ zwecklos wäre; denn in der illusionistischen Lehre wird ja auch eine Dualität gleichgearteter Dinge nicht anerkannt. Deshalb wird in diesem Abschnitt unmittelbar nur die Ansicht der Vijñānavādins über die Ursachen des Gebundenseins widerlegt; es ist aber auf diese Weise auch die Theorie der modernen verkappten Buddhisten, d. h. der Illusionisten, dass nämlich allein das Nichtwissen, als etwas unreales [gedacht], das Gebundensein verursache, als widerlegt zu betrachten. Auf unser System aber findet die obige Widerlegung keine Anwendung, da nach demselben das Nichtwissen zwar nicht absolute Realität (*pāramārthikatva*), d. h. Unveränderlichkeit und Ewigkeit besitzt, wohl aber die Realität, welche Töpfen und anderen [Objekten der Erscheinungswelt] zukommt, und in dieser Beschaffenheit vermittelt einer unten zu beschreibenden Verbindung das Gebundensein veranlasst. Ebenso steht es in den Systemen des Yoga und der Brahmanimāṃsā.

[Der Verfasser] erwägt einen Einwand:

23. Wenn [er sagt]: „Es werden ihm die beiden sich widersprechenden Naturen [zuzuschreiben sein]“, —

Wenn [ein solcher Buddhist uns] einwendet: „Sollte nicht die Natur des Nichtwissens so zu erklären sein, dass es von beiderlei sich widersprechender Art ist, real und unreal, oder auch sowohl vom realen als vom unrealen verschieden? Dann würde durch dasselbe doch nicht die Zweitlosigkeit des [einen] absolut realen aufgehoben“. Das ist der Sinn. Da nun [der Verfasser] selbst [V. 56] die [gleichzeitige] Realität und Nichtrealität der empirischen Welt lehren wird, ist [in unserem Sūtra] das Wort ‚sich widersprechend‘ hinzugefügt, um anzudeuten, dass dort [d. h. V. 56] sich Realität und Nichtrealität nicht widersprechen, weil [die beiden Begriffe daselbst] Manifestirtsein und Nichtmanifestirtsein bedeuten.

[Jenen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

24. Nein! weil ein solches Ding nicht vorstellbar ist.

Das ist verständlich ¹⁾. Ferner [ist zu bedenken]: wenn das Nichtwissen unmittelbar das Gebundensein, d. h. die Verbindung

1) Dieses *sūgamam*, das hier und an anderen Stellen des Buches noch von weiteren Erklärungen begleitet wird, bezieht sich nur auf den Wortlaut — nicht auf den Sinn — des Sūtra.

mit dem Schmerz, verursachte, so würde nach der durch die Erkenntniß bewirkten Vernichtung des Nichtwissens die [dennoch fortwirkende Schmerz]empfindung unerklärlich sein, welche das Resultat früherer Werke ist, das [vor der Vernichtung des Nichtwissens] zu wirken begonnen hat (*prārabdha*); weil [dann ja] die Ursache der Schmerzempfindung — das ist nur ein anderer Ausdruck für Gebundensein — aufgehoben wäre. Auf unser und das andere [d. h. das Yoga-]System aber findet dieses Bedenken keine Anwendung, da [nach denselben] das Nichtwissen, die Werke u. s. w. [d. h. Leidenschaft, Hass u. dgl., auch die Dispositionen] nur vermittelst einer Verbindung das Gebundensein verursachen. Und diese Verbindung [der Seele mit der Materie, d. h. dem Innenorgan, den Sinnen und dem Körper], welche wir ‚Leben in einer bestimmten Existenz‘ nennen, hört nicht auf, ohne dass das Resultat früherer Handlungen, das zu wirken begonnen hat, ausgekostet ist.

[Der Opponent] bringt einen neuen Einwand vor:

25. Wir bekennen uns ja nicht zu der Lehre von den sechs Kategorien, wie die Vaiṣeṣhikas u. a.

Wir bekennen uns ja nicht [wendet jener Buddhist weiter ein] zu der Lehre, dass es eine bestimmte Anzahl von Kategorien, sechs, sechzehn u. s. w.¹⁾ gebe, wie die Vaiṣeṣhikas und andere Orthodoxe [d. h. die Naiyāyikas] lehren. Deshalb können wir annehmen, dass das Nichtwissen ein sowohl reales als unreales oder auch sowohl vom realen als vom unrealen verschiedenes Ding sei, obschon [ein so beschaffenes Ding] nicht vorstellbar ist. Das ist die Meinung.

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

26. Wenn auch eine bestimmte Anzahl [von Kategorien] nicht zu constatiren ist, darf man doch nichts unlogisches acceptiren; sonst steht man auf demselben Niveau mit Kindern, Verrückten und Consorten.

Zugegeben, dass es keine bestimmte Anzahl von Kategorien giebt, so können doch, da Sein und Nichtsein sich widersprechen, die Schüler nicht — einfach auf eure Versicherung hin — ein gleichzeitig reales und unreales, also mit der Logik im Widerspruch stehendes Ding acceptiren; sonst könnte man dasselbe ja auch mit dem unlogischen Zeuge thun, welches z. B. von Kindern geredet wird. Das ist der Sinn. Auch giebt es keine mit klaren

1) Die Zahl sechs bezieht sich bekanntlich auf die Vaiṣeṣhikas, sechzehn auf die Naiyāyikas; das *ādī* hinter *śloka* kann nur auf die Lehre der Jainas gedeutet werden, von denen einige fünf, andere sieben Kategorien aufstellen, ist also nicht mehr in Parallelismus mit *āstika* ‚orthodox‘ zu stellen.

Worten für [das Vorhandensein] eines solchen [sowohl realen als unrealen] Objektes zeugende Schrift- oder sonstige Belegstelle [aus der Tradition, den Purāṇas, den Legenden]; und zweifelhafte Schriftstellen [der Art, die wohl da sind] müssen einen anderen Sinn haben, weil [dieser] mit der Logik im Widerspruch steht. Das ist die Meinung. Solche Aussprüche aber, wie der folgende aus dem Sūryapurāṇa:

„Weder unrealen noch realen Wesens ist die Māyā, auch nicht von beiderlei Art, durch die Begriffe real und unreal nicht zu beschreiben, eine Scheinexistenz führend (*mithyābhūtā*), beständig“.

und aus ähnlichen Werken haben folgenden Sinn. Aus solchen Schriftstellen, wie:

„An die Schöpferin der Umgestaltungen, die Māyā, die achtgestaltige¹⁾, ungeborene [d. h. anfanglose], beständige ...“ [Cūlikopaniṣad 3]

ergiebt sich, dass mit dem Worte Māyā die Materie gemeint ist. Dieselbe ist nun weder absolut real (*paramārtha-satī*), weil sie [einem ewigen Wechsel unterliegt und] jeden Augenblick in den Formen der je vorangehenden Umgestaltungen zu Grunde geht; noch auch absolut unreal, weil sie zweckmässig wirkt (*arthakriyā-kārin*), also von einem Hasenhorn [d. h. einem Unding, dem absolut unrealen] verschieden ist; noch auch dieses beides zugleich, weil darin ein [logischer] Widerspruch liegt. Deshalb ist sie ‚durch die Begriffe real und unreal nicht zu beschreiben‘, d. h. [ihr Wesen] kann dadurch nicht gelehrt werden, dass man constatirt: ‚sie ist lediglich real‘, ‚sie ist lediglich unreal‘; sondern ‚sie führt eine Scheinexistenz‘, d. h. ihr eignet, was nach der landläufigen Vorstellung als Nichtrealität gilt, nämlich Aufgehen [in die materielle Ursache, *laya*], und ebenso das, was nach der landläufigen Vorstellung als Realität gilt, nämlich ewiges Sichverändern²⁾. Dies werden wir weiter unten [im Comm. zu V. 54] ausführlich erörtern, weshalb [hier] eine Andeutung [genügen möge]. Alle in diesem Abschnitt [gegen die buddhistische Sekte der Vijñānavādins] vorgebrachten Widerlegungsgründe sind auch gegen den modernen Illusionismus anzuwenden.

Andere [buddhistische] Heretiker sagen: Die Aussendinge sind [real, aber nur] von momentaner Dauer [und werden in jedem neuen Augenblick durch ein Facsimile ersetzt]; durch den Eindruck, welchen dieselben hervorrufen³⁾, entsteht das Gebundensein der empirischen Seele. Auch diese Ansicht [der Kṣāpika-bāhyārthavādins] weist [der Verfasser] zurück:

1) D. h. in der Form des in drei Richtungen sich äussernden Innenorgans (*buddhi*, *aṅgikāra*, *manas*) und der fünf Elemente (Erde, Wasser, Feuer, Luft, Aether) erscheinend.

2) Sowohl *puruṣa* wie *prakṛti* sind *nitya* ‚ewig‘, der erste aber *kūṣaṭha-nitya* ‚ewig unveränderlich‘, die letzte *pariṇāmi-nitya* ‚ewig sich verändernd‘.

3) *vāsanayā* = *sūkṣma-rūpeṣa hrādi sthiteṇa jñāneṇa*, P.

27. Sein [Gebundensein] ist ebenso wenig veranlasst durch eine anfanglose Beeinflussung von Seiten der Objekte.

Es ist ebenso unmöglich, dass sein, d. h. des Selbstes, Gebundensein durch einen anfanglosen, in der Form einer ewigen Continuität wirkenden, von den Aussendungen hervorgerufenen Eindruck veranlasst sei.

Die Lesart *nimittato 'py asya* aber ist acceptabel ¹⁾.

Das begründet [der Verfasser]:

28. Zwischen dem äusseren und inneren besteht u. a. nicht das Verhältniss des beeinflussten und beeinflussenden, weil sie räumlich getrennt sind wie zwei Leute, von denen der eine in Srughna, der andere in Pātaliputra lebt.

Nach der Meinung jener [Kṣaṇika-bāhyārtha-vādin] ist das Selbst begrenzt und befindet sich lediglich im Innern des Körpers ²⁾. Nun kann u. a. ein solches inneres unmöglich mit einem Aussending in dem Verhältniss des beeinflussten und beeinflussenden stehen. Warum [nicht]? Weil sie räumlich getrennt sind wie zwei Leute, von denen der eine in Srughna, der andere in Pātaliputra lebt. Das ist der Sinn. Denn die Erfahrung lehrt, dass nur da, wo eine Verbindung vorliegt, eine Beeinflussung, d. h. ein Eindruck entstehen kann; also z. B. bei der [Verbindung] von Krapp und Tuch oder von Blume und Krystall ³⁾.

Wegen des Wortes „u. a.“ (*api*) ist z. B. ⁴⁾ das Nichtverbundensein [mit allen Aussendungen] hinzuzudenken, das [der Seele] auch nach der Meinung des Verfassers eigen ist. — Srughna und Pātaliputra sind zwei bestimmte, weit von einander entfernte Orte.

„Aber wir können doch eine Beeinflussung von Seiten der Objekte auf Grund einer Verbindung [der Seele] mit denselben lehren, da nach unserer Meinung das Selbst nach dem Ort der

1) Und deshalb auch von Nāgeṣa acceptirt; einen sachlichen Unterschied bedeutet diese Variante nicht.

2) Während es nach dem Sāṃkhya-System alldurchdringend, allgegenwärtig ist.

3) Ich gebe der Lesart *pushpa-sphatikayor* (in Hall's Ausgabe und Nāgeṣa) den Vorzug vor *puṣpakayor* (Aph. ² 31 und MS.). Zum Verständniss der Gleichnisse ist zu beachten, dass die etymologische Bedeutung des Wortes für „Beeinflussung“ (*aparāga*) „Färbung“ ist.

4) Der einzige Fall, in dem *ādi* von meinen Pandita, auch von Rāmamiṣra, für bedeutungslos erklärt wurde; Mahādeva muss dies offenbar auch gefühlt haben, da er den Text Vijāna's zu *saṅgābhāvaḥ* geändert und *ādi* ausgelassen hat.

Objekte wandert, geradeso wie ihr dies von den Sinnen annehmt*. Darauf erwidert [der Verfasser]:

29. Da beide an demselben Orte die Beeinflussung empfangen würden, gäbe es keine Vertheilung.

Da beide, d. h. das gebundene wie das erlöste Selbst, [eurer Theorie zufolge] an demselben Orte, d. h. an dem des Objektes, die Beeinflussung von Seiten des Objektes empfangen würden, [d. h. da, wenn man annähme, dass die Seele selbst nach dem Ort der Objekte wandere, kein Grund vorhanden wäre, warum dies nur die gebundene und nicht auch die erlöste Seele thun sollte], gäbe es keine Vertheilung von Gebunden- und Erlöstsein; das bedeutet: es würde das Gebundensein auch für die erlöste [Seele] gelten¹⁾.

Mit Bezug darauf erwägt [der Verfasser] einen Einwand:

30. Wenn [er sagt]: „Dies hängt von der unsichtbaren Kraft ab“, —

Wenn [jener Heretiker einwendet]: „Obschon [die erlöste Seele] in gleicher Weise [wie die gebundene] mit den Objekten in Berührung tritt, indem sie die Verbindung mit diesen an demselben Ort eingeht, könnte doch die Reception der Beeinflussung einfach von der ‚unsichtbaren Kraft‘ [des Verdienstes und der Verschuldung] abhängen, [mithin die Beeinflussung nur auf die gebundene Seele wirken, aber nicht auf die erlöste, d. h. von den Fesseln jener unsichtbaren Kraft befreite Seele]*. Das ist der Sinn.

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

31. Da beide²⁾ nicht gleichzeitig sind, besteht zwischen ihnen nicht das Verhältniss des für den andern wirkenden und von dem Wirken betroffenen.

[Von euch Heretikern] wird ja die Momentanität [aller Dinge] angenommen; deshalb kann [für euch], da die beiden, d. h. die handelnde und leidende Seele, nicht gleichzeitig sind, [auch] nicht das Verhältniss des für den andern wirkenden und von dem Wirken betroffenen bestehen; das bedeutet: es kann [für euch] keine an der leidenden Seele haftende Beeinflussung von Seiten der Objekte in Folge der an der handelnden Seele haftenden ‚unsichtbaren Kraft‘ [des Verdienstes und der Verschuldung] geben;

1) L. *bādhāpattir iti* mit der v. l. und dem MS.

2) Unter den ‚beiden‘ ist hier nicht mehr, wie man nach dem Zusammenhang meinen könnte, die gebundene und erlöste Seele zu verstehen, sondern die beiden Formen des handelnden (*kartar*) und des leidenden (*bhaktar*), welche nach der Meinung der Buddhisten der gebundenen Seele zukommen. Für die Sāṃkhya ist die Seele nie handelnd, sondern nur leidend (empfindend, recipierend), so lange sie gebunden ist.

[denn auf eurem Standpunkte ist es ja gar nicht ein und dieselbe Seele; kurz: ihr könnt überhaupt nicht von einem späteren Fruchttragen früherer Handlungen, von einer unsichtbaren Kraft, reden].

[Der Verfasser] erwägt einen [neuen] Einwand:

32. Wenn [er sagt: „Das ist] wie bei der zu Gunsten des Sohnes vollzogenen Ceremonie“, —

Wie für den Sohn gewirkt wird durch die zu seinen Gunsten vollzogene Ceremonie, welche Sache des Vaters [also eines andern Individuums] ist, könnte doch ebenso die Beeinflussung von Seiten der Objekte [an der leidenden Seele] sich geltend machen in Folge der ‚unsichtbaren Kraft‘, wenn diese auch an einem andern Substrat [der handelnden Seele nämlich] haftet? Das ist der Sinn [dieses Einwands].

[Der Verfasser] widerlegt [denselben] durch den Nachweis, dass das im Gleichniss ausgesagte [von dem Standpunkte des Einwendenden aus] unrichtig ist:

33. Es giebt ja dort kein beständiges einheitliches Selbst, das durch die vor der Empfängniss vollzogene und andere Ceremonien geweiht werden könnte.¹⁾

Auch durch die zu Gunsten des Sohnes vollzogene Ceremonie kann von dem Standpunkte jener [Heretiker] für den Sohn nichts gewirkt [d. h. ihm nichts erwiesen] werden. ‚Ja‘ bedeutet ‚weil‘. [Weil] dort, d. h. dem Standpunkte jener entsprechend, von [der Zeit] der Empfängniss bis zur Geburt ein dauerndes einheitliches Selbst nicht existirt, das durch eine Sohn-Ceremonie geweiht werden könnte, um zu den ihm in der Zeit nach der Geburt obliegenden Werken befähigt zu werden; deshalb ist auch das im Gleichniss ausgesagte [für den Standpunkt jener] unrichtig. Das ist der Sinn. Von unserem Standpunkt aus betrachtet ist aber nicht einmal das Beispiel unrichtig, da unserer Theorie zufolge — wir nehmen ja die Beständigkeit [des Individuums seit dem Zeitpunkte der Empfängniss] an — auch in jenem [Gleichniss das Wirken für den Sohn] mit der ‚unsichtbaren Kraft‘ ein und dasselbe Substrat hat; denn durch jene unsichtbare Kraft allein, welche durch die Sohn-Ceremonie erzeugt wird und in dem Sohn-Upādhi [in der ‚Sohnheit‘] ruht²⁾, wird vermittelt des Sohn-Upādhi dem Sohn etwas erwiesen. Das ist [unsere] Meinung.

1) L. *samskrīyeta* mit der v. l. und Aph.² 35.

2) Dieser Gedanke wird für uns durch ein weltliches Gleichniss verständlicher werden: Ein Mann stirbt mit Hinterlassung von Forderungen oder Schulden, welche sein Sohn einzuziehen oder zu bezahlen hat; der letztere thut dies wegen des Sohn-Upādhi, wegen der Sohn-Bestimmung oder der ‚Sohnheit‘. Es ruht also die nachwirkende Kraft des väterlichen Thuns in dem Sohn-Upādhi.

[Jetzt] tritt ein anderer Heretiker mit der Ansicht auf: „Auch das Gebundensein ist ja nur momentan; lasst also dasselbe keine bestimmte Ursache oder überhaupt gar keine Ursache haben“:

34. Aus der bekannten Thatsache, dass ein Produkt von beständiger Dauer nicht existirt, folgt die Momentanität.

„Des Gebundenseins“ ist zu ergänzen. Der Sinn aber ist [schon in der Einleitung zu diesem Sūtra] erklärt. Um auf denselben die syllogistische Form anzuwenden:

1) Der Gegenstand der Streitfrage, das Gebundensein u. s. w. [d. h. Erlösung, Seele, empirische Welt], ist momentan,

2) weil es existirt;

3) [denn alles, was existirt, ist momentan], wie z. B. die Spitze einer Flamme u. dgl.

Und nicht [darf man sagen]: „Diese Argumentation findet doch auf Töpfe u. dgl. keine Anwendung“ (*vyabhicāra*); denn auch solche Dinge sind mit dem streitigen Gegenstand [völlig] gleichartig¹⁾. Eben dies ist mit den Worten ausgesagt „aus der bekannten Thatsache, dass ein Produkt von beständiger Dauer nicht existirt“.

[Diesen Einwand] berichtigt [der Verfasser]:

35. Mit nichten! Weil sie durch das Wiedererkennen widerlegt wird.

Mit nichten ist irgend etwas momentan²⁾, weil durch das Wiedererkennen, das sich z. B. in der Wahrnehmung aussert „Was ich [vorher] sah, eben dasselbe berühre ich [jetzt]“, die Beständigkeit [der Objekte] erwiesen, mithin die Momentanität widerlegt wird; [also] durch die entgegengesetzte Schlussfolgerung. Das ist der Sinn. Diese [Schlussfolgerung lässt sich] in die Form des folgenden [Syllogismus fassen]:

1) Das Gebundensein u. s. w. ist von beständiger Dauer,

2) weil es existirt;

3) [denn alles, was existirt, ist von beständiger Dauer], wie z. B. Töpfe u. dgl.

Da für unsere Meinung sprechende Argumentationen anzuführen sind, lässt sich kein triftiger Einwand gegen dieselbe vorbringen. Auch ist es ein Irrthum unsrer Gegner, der [züngelnden] Flamme und ähnlichen Dingen [z. B. dem zuckenden Blitz] ein nur momentanes Dasein zuzuschreiben; denn sie ziehen dabei die mehreren kurzen Momente, [welche selbst das am schnellsten endende Züngeln der Flamme währt], nicht in Betracht.

1) na ca, kṣaṇakatva-rūpa-sādhyaḥbhāvaṃ ghaṭādeṣaṃ sattoḥ varīṭa-
itī saṃkāṣyam | kuto na? | tasyāpi ghaṭādeḥ api pakṣheṇa tulyatvāt, P.

2) Tilge itī ṣeṣaḥ mit der v. l. und dem MS.

36. Und weil ihr die Schrift und die Logik widerspricht.

Nichts ist momentan, weil die Schlussfolgerung [unsrer Gegner], dass der gesammten aus Ursachen und Wirkungen bestehenden Welt ein nur momentanes Dasein eigen sei, im Widerspruch steht mit Schriftstellen, wie „Seiend nur, o Lieber, war dieses im Anfang“ (Chând. 6. 2. 1), „Nur Finsterniss war dieses im Anfang“ [cf. Maitr. 5. 2], und mit logischen Gründen, welche zum Theil der Schrift zu entnehmen sind, als da wären „Wie könnte aus dem Nichtseienden das Seiende entstehen?“ (Chând. 6. 2. 2). Das ist der Sinn.

37. Und weil das im Gleichniss ausgesagte nicht zutrifft.

Und weil die Momentanität in dem Falle der Flammenspitze u. s. w., der [von den Gegnern im Comm. zu Sūtra 34] als Gleichniss angeführt ist, nicht zutrifft, darf man nicht die Momentanität [der Objekte] erschliessen. Das ist der Sinn.

Ferner würde für die Anhänger der Momentanitäts-Theorie das Verhältniss von Ursache und Wirkung [resp. von materieller Ursache und Produkt] auch in solchen Fällen wie „Thon und Topf“ nicht existiren können, während doch die Giltigkeit [des Causalitätsgesetzes] sich aus der Erwägung ergibt, dass andernfalls [jede] Thätigkeit und [jedes] Aufgeben der Thätigkeit zwecklos wäre. Dies sagt [der Verfasser in den folgenden Sūtras] aus:

38. Zwischen zwei gleichzeitig entstehenden Dingen besteht nicht das Verhältniss von Ursache und Wirkung.

Soll das Verhältniss von Ursache und Wirkung zwischen zwei gleichzeitigen oder zwei auf einander folgenden Dingen [momentaner Dauer] bestehen? Der erste Theil dieser [Frage] ist mit nein zu beantworten, u. a.¹⁾ deshalb, weil es keinen Grund giebt, sich für diese Seite der Alternative zu entscheiden.

Dass [aber auch] der zweite Theil ein Nein erfordert, erklärt [der Verfasser im folgenden]:

39. Weil, wenn das frühere vergeht, das spätere nicht [sein] kann.

1) *ādi* bedeutet: weil die Schrift sowohl als die Logik dagegen spricht und sich die Annahme durch kein Beispiel belegen lässt. Mahādeva hat das *ādi* beseitigt und dafür gesetzt: *ghaṭārthīno mrd-ādi-pravṛtṭy-anupapattis* ca, s. Aph.² 41.

Auch weil zu der Zeit, da das frühere, d. h. die Ursache, vergeht, das spätere, d. h. die Wirkung [oder das Produkt], nicht entstehen kann, ist für die Momentanitätstheorie kein Causalzusammenhang möglich; denn ein Produkt erkennt man nur daran, dass es in der materiellen Ursache enthalten [d. h. mit dieser substantiell identisch] ist. Das ist der Sinn.

Mit Bezug auf die materielle Ursache bringt [der Verfasser] noch einen Widerlegungsgrund vor:

40. Auch deshalb nicht, weil, wenn das eine existiert, dieses mit dem andern nicht vereinbar ist, wegen des Sichausschliessens in beiderlei Art.

Auch deshalb, weil [von jenem Standpunkte aus] zu der Zeit, da das frühere [d. h. die Ursache] existiert, keine Verbindung mit dem späteren [d. h. dem Produkt] vorliegt, ist [für die Momentanitätstheorie] kein Causalzusammenhang möglich — „wegen des Sichausschliessens in beiderlei Art“; d. h. da [in dem Falle Ursache und Produkt] sich gegenseitig ausschliessen, sowohl wenn man das Verhältniss von der positiven (*anvaya*) als auch wenn man es von der negativen Seite ansieht (*vyatireka*). Das ist der Sinn. Denn den Causalzusammenhang von Material und Produkt fasst man durch positive und negative Betrachtungsweise so auf: „Wenn das Produkt entsteht, dann ist das Material da“ und „wenn das Material nicht da ist, dann entsteht das Produkt nicht“. Wenn nun [die zweite Seite der obigen Alternative gelten und] die beiden [materielle Ursache und Produkt] auf einander folgen sollen, müssen sie sich, da nach der Theorie jener (*tatra*) [alles] momentan ist, als verschiedenen Zeiten angehörig gegenseitig ausschliessen, ob man die Sachlage von der positiven oder von der negativen Seite betrachtet. Daraus ergibt sich, dass [für unsre Gegner] kein Causalzusammenhang existiren kann.

„[Muss man denn die Coexistenz von materieller Ursache und Produkt als für den Causalzusammenhang wesentlich ansehen, und] könnte nicht die *causa materialis* ebenso wie die *causa efficiens* lediglich wegen der Priorität Ursache sein?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

41. Wenn es lediglich die Priorität wäre, gäbe es kein Gesetz.

Und wenn man [der materiellen Ursache] lediglich die Priorität einräumt, giebt es kein Gesetz, nach dem dies [und jenes als *causa*] *materialis* [und nicht als *efficiens*] zu bestimmen ist, weil die [blosse] Priorität ja in gleicher Weise auch den *causae efficientes* zukommt; [und] der ganzen Welt ist doch der Unterschied von *causa materialis* und *efficiens* bekannt. Das ist der Sinn.

Andere Heretiker [die buddhistischen Vijñānavādins, auch Yogācāras genannt], aber sagen: „Da ausser dem Denken kein anderes Ding existirt, ist auch das Gebundensein¹⁾ wie die Gegenstände des Traumes; deshalb ist es absolut illusorisch, es giebt also keine Ursache für dasselbe“. Diese Ansicht weist [der Verfasser] zurück:

42. Nicht das Denken allein existirt, weil die Aussendinge wahrgenommen werden.

Das Denken ist nicht das einzig reale Princip, weil sich durch die Wahrnehmung ergibt, dass die Aussendinge ebenso wie das Denken existiren. Das ist der Sinn.

„Es ist aber doch [wenden die Vijñānavādins weiter ein] die Wahrnehmung der Aussendinge dadurch zu widerlegen, dass man aus den Beispielen der Traumbilder u. s. w.²⁾ schliesst, dass [die Aussendinge] illusorisch sind und zwar deshalb, weil sie sinnlich wahrgenommen werden,³⁾ — eine Reflexion, die den Vorzug der Einfachheit für sich hat⁴⁾. Dafür [dass die Aussendinge illusorisch sind] habt ihr [Sāṃkhyas] auch Belege aus der Schrift und Tradition, [aus der ersteren] z. B. „Denn Denken ist dieses alles“ [Nrs. Tāp. 2. 1. 7, 8, aus der letzteren] z. B.

„Deshalb ist allein das Denken, nicht [aber] die Erscheinungswelt und nicht der Kreislauf des Lebens“.⁵⁾“

Diesen Einwand beantwortet [der Verfasser] mit einem weiteren Widerlegungsgrund:

43. Dann [ergäbe sich], weil, wenn dieses nicht wäre, [auch] jenes nicht sein könnte, das Nichts.

Dann, wenn die Aussendinge nicht wären, ergäbe sich nur das Nichts, nicht aber auch das Denken als existirend. Warum? Weil, wenn dieses nicht wäre, [auch] jenes nicht sein könnte; d. h. weil, wenn die Aussendinge nicht wären, sich auch das Denken als nichtexistirend ergeben müsste; denn [falls die Wahrnehmung

1) Tilge *vijñāna-mātram* mit Aph.² 45 und dem MS.

2) *śālī* bedeutet: der falschen Auffassung, vermöge deren man z. B. einen Strick für eine Schlange hält (*rajju-sarpa*) oder Perlmutter für Silber (*śukti-rajata*).

3) In der Form eines Syllogismus: 1) *prapañco mithyā (anumāna)*, 2) *dṛṣṭvāt (hetu)*, 3) *svapnādīnat (dṛṣṭānta)*.

4) Hier besteht die Einfachheit der Erklärung (*lāghava*), welche die Vijñānavādins für sich in Anspruch nehmen, darin, dass sämtliche Vorstellungen nach der Analogie der Traumbilder, welche alle Systeme als zum Denken (*vijñāna*) gehörig betrachten, unter den einen Begriff des Denkens gebracht werden. Nach der Meinung der Vijñānavādins ist die Auffassung, dass die Bilder, welche der Geist von den Aussendingen empfängt, etwas verschiedenes seien, eine unnütze Complication (*gaurava*).

5) Dieser Halbvers, der als aus dem *Līlagapurāṇa* stammend von Caṅkara in der Einleitung zum Comm. zur *Āvetaṭvātara Upaniṣad* angeführt wird, ist in Hall's Text durch den Druck nicht als metrisch gekennzeichnet.

keinen Beweis für die Existenz der wahrgenommenen Objekte lieferte), hätten wir zu schliessen, dass auch die Wahrnehmung des Denkens ebenso wie die Wahrnehmung der Aussendinge ein unreales Objekt habe; [zweitens] findet sich [auf Grund der Annahme, dass nur das Denken Realität besitze], durchaus kein Beweis für die Existenz des Denkens; und ebenso sind die [von den Vijñānavādins] für die Existenz des Denkens [vorgebrachten] Beweismittel abzulehnen, weil sie unter den Begriff der Aussendinge fallen [also nach der Theorie jener nicht vorhanden sind]. Das ist der Sinn. Wenn [uns nun die Vijñānavādins einwenden]: „Da kein Mensch die Existenz der Vorstellung bestreitet, ist für dieselbe gar kein Beweismittel erforderlich“, [so erwidern wir: Das ist] nicht [richtig]; denn die [Çānyavādins, d. h.] die Anhänger der Lehre vom Nichts bestreiten sie. Wenn [sie uns weiter einwenden]: „Ein Ding wird doch auch durch nichtseiende Beweismittel als real dargethan, weil ja nur die Nichtwiderlegbarkeit des Objekts den Beweis für die Existenz desselben liefert, nicht aber die absolute Realität der Beweismittel“, [so erwidern wir aufs neue: Das ist] nicht [richtig]; denn, wenn das so wäre, würde es wegen der Leichtigkeit, mit der nichtseiende Beweismittel überall zu haben sind, unnöthig sein, nach [wirklichen] Beweismitteln für irgend ein Objekt zu suchen. Wenn [sie ferner einwenden]: „Auch unter dem Nichtseienden ist [einigem, d. h.] den Beweismitteln und den anderen [logischen Begriffen: Schlussfolgerung, Grund, Zweifel u. s. f.] eine [Art von Existenz] zuzuschreiben, nämlich was man landläufig Existenz nennt (*vydāhārika-sattva*)¹⁾“, [so erwidern wir]: Jetzt kommt ihr uns auf unserm Wege entgegen! Was aber ist dieses landläufig [Existenz] genannte? Wenn ihr damit „das der Veränderung Unterliegen“ meint, dann wird auch von uns eine ebensolche Existenz den Mitteln zugeschrieben, welche das zu erkennende erkennen lehren; denn wir leugnen, dass die empirische Welt, [zu der doch auch die Erkenntniss- und Beweismittel gehören], auf gleicher Stufe z. B. mit dem Silber stehe, für welches in Folge einer falschen Auffassung Perlmutter gehalten, [oder mit der Schlange, für welche irthümlich ein Strick angesehen] wird. Wenn ihr aber damit nur „das Vorge stellt werden“ meint, dann gilt dasselbe²⁾, [d. h. dann gebührt auch nach unsrer Meinung eine solche Existenz den Erkenntniss- und Beweismitteln], weil gerade durch so beschaffene Mittel auch die Aussendinge als real erwiesen werden. Die [von den Vijñānavādins] aber [versuchte] Widerlegung [der empirischen Welt] vermittelt einer so willkürlichen³⁾ und [nach ihrer Ansicht]

1) Wogegen anderem absolut Nichtexistenz (*pāramārthikāsattva*) zukommt, wie dem Hasenhorn, dem Manneshorn, der Blume in der Luft, dem Sohn der Unfruchtbaren u. s. w.

2) Denke hinter *tadāpi* eine kleine Interpunktion.

3) *yathā-kathamcid anumāna* = *svakapola-kalpitanānumāna*, wie die Pandits zu sagen pflegen.

durch die Einfachheit der Anschauung¹⁾ unterstützten Argumentation lässt sich in gleicher Weise auch auf das Denken anwenden. Hiermit ist auch die Meinung der modernen Pseudo-Vedantisten²⁾ widerlegt, weil die Theorie derselben und die Art, wie diese von ihnen vertheidigt wird (*yoga-kṣema*), ganz der Lehre der Vijñānavādins gleichkommt. Die Schrift- und Traditionsstellen aber, welche die Wirklichkeit nur des Denkens lehren, wollen den Aussendungen allein die absolute Existenz, d. h. die Unveränderlichkeit absprechen, nicht aber auch das was man landläufig Existenz nennt, d. h. das der Veränderung Unterliegen. Denn z. B. aus den folgenden zwei Versen des Viṣṇupurāṇa lernen wir, dass das der Veränderung Unterliegen als Nichtsein gilt:

„Was aber auch in der Folgezeit kein anderes, durch Veränderung oder irgend eine sonstige Ursache³⁾ bedingtes Wesen annimmt, das ist das reale, o König; und was ist dieses? [V. P. 2. 13. 96].

Diejenigen Dinge, welche im täglichen Leben ‚König‘, Soldat u. s. w. heissen⁴⁾ und was sonst der Art es giebt, die, o König, sind in dieser Weise nicht real, [sondern] durch den Willen bestehend“. [V. P. 2. 13. 95].

„Durch den Willen bestehend“ bedeutet: durch den Willen Gottes oder [auch eines Yogin] geschaffen. Deshalb [d. h. der Deutung zufolge, welche wir den Schriftstellen gaben, die nur dem Denken Realität zuschreiben] hat man die folgende Stelle des Viṣṇupurāṇa so aufzufassen, dass von Viṣṇu in der Gestalt des Māyāmoha mit den Worten:

„Erfahret, dass alles dieses aus Denken besteht“. [V. P. 3. 18. 17].

u. s. w. auch den Dämonen nichts anderes als die Wahrheit gelehrt wurde, dass jene aber, weil sie [zu der richtigen Erkenntniss] nicht befähigt waren, und wegen anderer Fehler den Sinn in verkehrter Weise auffaßten und deshalb Vijñānavādin-Heretiker wurden⁵⁾. Alles dieses ist von uns im Commentar zur Brahmamīmāṃsā bei Gelegenheit der Widerlegung der illusionistischen Theorie ausführlich erörtert worden.

„Demzufolge (*evam*) sei das Nichts die einzige Realität; dann ist erst recht⁶⁾ das Forschen nach den Ursachen des Gebunden-

1) S. Anm. 4 auf S. 46.

2) Die sich nach Vijñānabhikṣu's Auffassung von den buddhistischen Vijñānavādins nur dadurch unterscheiden, dass sie neben dem Denken noch das Nichtwissen (*avidyā*) anerkennen.

3) D. h. sei es durch die Veränderung, den Paripāsa der Śāṅkhyas, den Vivarta der Vedāntins oder den Ārambha der Naiyāyikas bedingt. Die Ausgabe des V.P. liest *śambhātam*.

4) Die Ausgabe des V.P. hat *yac ca rāja-bhātāmakam*.

5) Im Viṣṇupurāṇa aber trägt die Lehrthätigkeit Viṣṇu's bei den Dämonen keineswegs den Charakter der Aufrichtigkeit, welchen Vijñānabhikṣu derselben beilegt, was für die Beurtheilung unsers Autors und seines Werkes nicht unwichtig ist. Zur Sache vgl. Wilson's Uebersetzung des Viṣṇupurāṇa III. 210 Anm.

6) D. h. mit noch mehr Grund, als die Vijñānavādins in der Einleitung zu Sūtra 42 für sich anführen konnten.

seins überflüssig, da dieses absolut nichtig (*tuccha*) ist*. Mit diesem Einwand tritt jetzt der Matador der Heretiker [der die buddhistische Sekte der Mādhyamikas repräsentirt] gegen uns auf:

44. Das Nichts ist die Realität; das Seiende vergeht, da Vergänglichkeit die Eigenart der Dinge ist.

Das Nichts ist die einzige Realität, weil alles Seiende schlecht-hin vergeht, und was vergeht illusorisch ist wie die Traumbilder. Deshalb hat, da der Anfang und das Ende aller Dinge nichts anderes als das Nichtsein ist, in der Mitte das Gebundensein und [die Erscheinungswelt] momentanes Dasein, ist [mithin] trughaft¹⁾, nicht wirklich. Was könnte also gebunden werden und wodurch? Dies ist die Meinung [der Mādhyamikas oder Çānyavādins]. Als Grund für die Vergänglichkeit des Seienden [wird von ihnen angeführt]: „Da Vergänglichkeit die Eigenart der Dinge ist“, d. h. da Vergänglichkeit das Wesen der Dinge ist. Kein Ding aber besteht, wenn es sein Wesen aufgibt. Das ist der Sinn.

[Diese heretische Theorie] widerlegt [der Verfasser]:

45. Das ist ein einfaches Absprechen thörichter Leute.

Dass aus dem Begriffe der Existenz der der Vergänglichkeit folge, ist ein einfaches Absprechen thörichter Leute, d. h. nur eine unwahre Behauptung; denn diejenigen Dinge, welche nicht aus Theilen bestehen, können nicht zu Grunde gehen, weil keine Ursache für ihr Zugrundegehen vorhanden ist; und auch [der Satz], dass die Produkte vergehen, ist nicht richtig, da aus einer solchen Wahrnehmung wie „der Topf ist dahin [d. h. in Stücke gegangen]“, die ganz auf der gleichen Stufe mit der Wahrnehmung „der Topf ist abgenutzt“ steht, nur folgt, dass für den Topf, den wir als Beispiel gewählt (*ādī*), der Zustand gilt, welcher Vergangenheit heisst. Und wenn ihr zugebt, dass Nichtmanifestirtsein Vergangensein eines Produktes bedeutet, schliesst ihr euch einfach unsrer Meinung an. Ferner kann auch bei eurer Annahme, dass Vergehen das wahre Wesen der empirischen Welt sei, eben das Vergehen des Gebundenseins das Ziel der Seele sein. Ein anderer Ausleger²⁾ aber erklärt: „Der Satz „das Nichts ist die Realität“ ist nur ein tadelnswerther Ausspruch unwissender Leute, eine Begründung aber für denselben giebt es nicht; denn er wird als unhaltbar erwiesen durch das Dilemma, ob es ein Beweismittel [für das Nichts] giebt oder nicht. Wenn jene [nämlich] ein Be-

1) Verbessere *adhyatman* und vgl. Anm. 1 auf S. 35.

2) Das folgende Citat habe ich leider nicht verificiren können. Hām-miçra meinte, dass unter dem *kaçait* auch hier, wie sonst einige Male in dem Buche, Viçaspatimiçra zu verstehen sei; doch stammt die obige Stelle nicht aus dem Commentare desselben zur Sāṃkhyakārikā.

weismittel für das Nichts [als vorhanden] annehmen, ist durch eben dieses der Begriff des Nichts aufgehoben; wenn sie [ein solches] nicht annehmen, stellt sich wegen des Nichtvorhandenseins eines Beweismittels die Constatirung des Nichts als unrichtig heraus. Und wenn [sie sagen sollten: ‚Das Nichts] ist durch sich selbst evident‘, müsste von demselben geistige Natur u. s. w. ausgesagt werden ¹⁾. Und man darf nicht behaupten, dass auch von der Schrift und Tradition das Nichts als das wirkliche gelehrt werde, wenn [die erstere] sagt:

„Kein Untergang und kein Entstehen ist, kein Gebundener und kein nach den übernatürlichen Kräften trachtender ²⁾, kein nach Erlösung verlangender und kein Erlöster; das ist die höchste Wahrheit.“ [Gaud. Mānd. K. 2. 32, Brahmapindopanishad 10] ³⁾

und [die letztere]:

„[Die Versenkung], in der das völlige, auf keiner Grundlage ruhende Nichts für das Wesen [der Dinge] gehalten wird, heisst die Versenkung in das Nichtsein (*abhāva-yoga*), durch welche [der Yogin] das Selbst erschaut“;

denn in solchen Schriftstellen ist nur der Nicht-Untergang u. s. w. der Seelen als wirklich gemeint, da in den [jenem Upanishad-Citat] vorangehenden und nachfolgenden Sätzen nur von der Seele die Rede ist; und in derartigen Traditionsstellen wird nur gelehrt, dass allein das unendliche aethergleiche Gebiet des Geistes, in dem alles [andere] aufgegangen, wirklich sei ⁴⁾. [Jene Traditionsstelle] nämlich ist gleichbedeutend mit solchen Aussprüchen ⁵⁾ wie:

„Der Yogin, dessen innerer Sinn in den Aether dahingegangen [d. h. von äusseren Eindrücken unbeeinflusst] ist ⁶⁾, der die drei Welten für luftartig und seinen eignen Leib für dunstgleich hält, wird Brahman genannt“;

Denn die Worte ‚Aether‘ (*ākāśa*) und ‚Nichts, Leere‘ (*śūnya*) [in dem obigen Verse] sind [als] Synonyma [gebraucht]. Unter (*manas*), dem ‚inneren Sinn‘ ⁷⁾, ist [in dem letzten Verse] das gesammte Innenorgan zu verstehen, d. h. das ‚grosse Princip‘ [i. e. das Ur-

1) Denn nur der Geist, das Denken (*cit*) ist durch sich selbst evident (*svataḥ siddha*, *svayaṃ-prakāśa*). *Yadi śūnyam svataḥ siddham bhavet, tadā cidrūpaṃ syāt, yasmāt svataḥ siddhā jagati cid eva 'sti*, P. Das *ādi* bedeutet: und es müsste die Qualitäten haben, welche der Geist in der empirischen Existenz annimmt: *icchā, dvesha, kṛti, dharmā, adharmā* u. s. f.

2) S. v. a. Yogin; *sādhakāḥ* = *siddhy-artham upāyānuśṅhātā*, P.

3) Vgl. die Varianten bei Weber, Ind. Stud. II. 61 und in der Ausgabe der *Ātharvaveda Upanishads* S. 19 (Bibl. Ind.).

4) *gatā 'kāśa-saṃśaya-cinmāṇḍale vīṇam (= prakṛti-vargah) vīṇam asti, tasyai 'va cidākāśasya tattvate 'ty eva pratipadyate*, P.

5) Nach Rāmānuja stammt der nachfolgende *Śloka* wahrscheinlich aus dem *Yogavāsiṣṭha*.

6) Es ist *vijad-gāmi-mand* als Compositum zu verbessern.

7) Trenne *mano* von dem Compositum ab und denke eine kleine Interpunktion hinter *antaḥkaraṇam*.

theilsorgan, *buddhi*] und die [beiden] anderen [nämlich das Subjektivierungsorgan, *ahamkāra*, und das Wahrnehmungsorgan, *manas*]; 'in den Aether dahingegangen' bedeutet 'in dem unendlichen äthergleichen Gebiet des Geistes aufgegangen'.

[Der Verfasser] bringt einen weiteren Widerlegungsgrund vor:

46. Auch deshalb ist es so mit dieser [Theorie], weil sie dasselbe Schicksal hat wie die beiden [andern].

Auch deshalb, weil sie dasselbe Schicksal hat wie die beiden [andern] Theorien, von denen die eine die Momentanität der Aussendinge, die andere [die alleinige Existenz] des Denkens lehrt, d. h. weil auf sie die gleichen Widerlegungsgründe anzuwenden sind, ist diese Theorie [des Nichts] hinfällig; so ist zu ergänzen. Denn der Grund, mit welchem [in Sūtra 35] die Momentanitätstheorie widerlegt wurde, dass nämlich die Thatsache der Wiedererkennung mit derselben unvereinbar sei, und die andern [in Sūtra 36 angeführten Gründe] finden auch auf die Lehre vom Nichts in der gleichen Weise Anwendung. Ebenso gilt auch der Grund, mit welchem [in Sūtra 42] die Theorie [von der alleinigen Existenz] des Denkens widerlegt wurde, die Wahrnehmung der Aussendinge nämlich, und ähnliche [Gründe, z. B. der Mangel an Beweismitteln, auf Grund deren die empirische Welt hinweggeleugnet werden könnte], in gleicher Art auch gegen die in Rede stehende Theorie (*ātra*). Das ist der Sinn.

Auch die folgende Meinung, welche gleichfalls von jenen [Mādhymikas] vorgebracht wird, nämlich: 'Lasst doch das Nichts deshalb Ziel der Seele sein, weil es [entweder unmittelbar] das Aufhören des Schmerzes oder das Mittel dazu bedeutet', bezeichnet [der Verfasser] als unmöglich:

47. In beiderlei Art kann es nicht Ziel der Seele sein.

In beiderlei Art, d. h. weder unmittelbar noch mittelbar, kann das Nichts das Ziel der Seele sein, weil die Freude und die ähnlichen [Zustände, welche von der empirischen Seele erstrebt werden], nur dann Ziel derselben sein können, wenn sie in ihr haften, und weil ihr [Mādhymikas] ja gar keine beständige Seele anerkennt, [welche der Behälter der Freude u. s. w. sein könnte]. Das ist der Sinn.

Damit sind die Ansichten der Heretiker in Bezug auf die Ursachen des Gebundenseins abgethan. Jetzt werden die andern widerlegt, welche ausser den bisher zurückgewiesenen noch übrig sind, nämlich auch die von Orthodoxen angenommenen Ursachen des Gebundenseins:

48. Nicht aus irgend einer Art von Wandern.

[Folgt] das Gebundensein¹ ist hinzuzudenken, weil davon die Rede ist. Auch nicht aus irgend einer Art von Wandern, wie z. B. ¹) aus dem Eintritt in den Körper, stammt das Gebundensein der Seele. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] giebt den Grund dafür an:

49. Weil dieses für etwas bewegungsloses unmöglich ist.

Weil das Wandern für die bewegungslose, weil allgegenwärtige Seele unmöglich ist. Das ist der Sinn.

„Da wir aus der Schrift und Tradition lernen, dass [die Seele] aus dieser in jene Welt wandert und [aus jener in diese] zurückgekehrt, müsst ihr die Seele aber doch begrenzt sein lassen? So sagt ja auch die Schrift u. a.:

„Daumengross ist die Seele, das Innere Selbst.“ [Kāṭh. 6. 17; Cvet. 3. 13]“

Diesen Einwand weist [der Verfasser] zurück:

50. Wenn sie körperlich wäre wie Töpfe u. dgl., müssten dieselben Bedingungen [für sie] gelten, und darin läge ein Widerspruch gegen unsere Lehre.

Und wenn man annähme, dass die Seele wie Töpfe u. dgl. körperlich, d. h. begrenzt wäre, dann würde sie aus Teilen bestehen, vergänglich sein u. s. w. [d. h. zu einer gewissen Zeit entstehen und einen bestimmten Umfang haben], mithin müssten für sie dieselben Bedingungen gelten wie für Töpfe u. dgl., und darin läge ein Widerspruch gegen unsere Lehre. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] erklärt nun, in welchem Sinne die Schrift von dem Wandern [der Seele] spricht:

51. Auch spricht die Schrift von dem Wandern [nur] wegen der Verbindung mit dem Upādhi, vergleichbar dem [Fall mit dem] Raum.

Und wo auch die Schrift mit Bezug auf die Seele von einem Wandern spricht, da ist sie nach Massgabe der für die Allgegenwart [der Seele] zeugenden Schriftstellen, Traditionsstellen und logischen Gründe [so] zu verstehen, [dass die Bewegung von der Seele ausgesagt ist] nur wegen ihrer Verbindung mit dem Upādhi [d. h. mit dem inneren Leibe, *linga-caṭvāra*], geradeso wie dem Raum [nur dann Bewegung zugeschrieben wird, wenn er mit einem Upādhi,

1) ādi — deśantara-gamanāt, P.

z. B. mit einem Topf, verbunden ist]. Den Beweis dafür liefert [also, wie eben gesagt, erstens] die Schrift, z. B. an folgenden Stellen:

„Wie der Raum, der in einem Topfe eingeschlossen ist, [nach der allgemeinen Vorstellung sich bewegt], wenn man den Topf trägt, während [in Wahrheit doch nur] der Topf getragen wird und nicht der Raum, ebenso ist's mit der dem [unendlichen] Raum vergleichbaren Seele.“ [Brahmabindūpaniṣad 13]¹⁾

„Denn nur [weil sie] mit den Qualitäten des Innenorgans und des Körpers²⁾ [in Verbindung steht], erscheint [die Seele] auf dem niederen Standpunkt (*avara*) klein wie die Spitze einer Ahle“³⁾. [Çvet. 5. 8];

[zweitens] die Tradition z. B. an der Stelle:

„Ewig ist sie, allgegenwärtig, beständig“. [Bhag. 2. 24];

und [drittens] folgende logische Begründung: Wenn [die Seele] von mittlerer [begrenzter] Ausdehnung⁴⁾ wäre, müsste sie aus Theilen bestehen, mithin vergänglich sein; und wenn sie ein Atom wäre, liesse sich die Thatsache der den [ganzen] Körper durchdringenden [d. h. an jedem Theile des Körpers wahrnehmbaren] Empfindung nicht erklären, und ebenso wenig [*ādi*: die Erschauung der Seele, die zur Zeit der unterscheidenden Erkenntniss eintritt; denn ein Atom ist unsichtbar], — eine Begründung, die sich noch weiter ausführen lässt⁵⁾ (*ādi*). In solchen Traditionsstellen wie:

„Die Materie [in der Form des Innenorgans] vollbringt die Werke, welche sich in erwünschten und unerwünschten Früchten äussern, und die Materie, die nach Belieben durch die drei Welten wandert, geniesst dieselben auch“. [Mbh. 12, 11307 b und 11308 a]

1) Vgl. die Varianten in der Ausgabe der Ātharvapa Up. 8. 19 (Bibl. Ind.).

2) Vgl. die Anm. 2 auf S. 32. — Vjñāna's Text dieses Citats weicht von dem der Upan. darin ab, dass der letztere 'py' anstatt *hy* bietet.

3) D. h. zur Zeit des Gebundenseins denkt man, dass die Seele ein kleines Etwas im eignen Leibe sei, während dieselbe an sich (auf dem höheren Standpunkt, als *para ātman*) alldurchdringend ist.

4) Dem Atom (*paramāṇu*) gegenüber steht das „ausgedehnte“, und dieses zerfällt in dasjenige, dem unendliche Ausdehnung eigen ist (*parama-mahat*, d. h. Seelen, Materie, Aether oder Raum, Zeit) und dasjenige, dem mittlere oder begrenzte Ausdehnung zukommt (*madhyama-parimāṇa*, *paricchinnā-parimāṇa*, d. h. die Objekte der Erscheinungswelt oder nach dem unvermeidlichen Beispiel: Töpfe u. dgl.)

5) Und zwar in der verschiedensten Art und Weise, wofür ich zwei Beispiele geben will. Die Allgegenwart der Seele folgt für den Inder schon aus dem einfachen Genusse einer Frucht; denn die unsichtbare Kraft (das *adṛṣṭa*) meiner früheren guten Werke ist die causa efficiens für das Wachsen des Baumes, dessen Früchte ich esse, und für das Heranreifen dieser Früchte, während die Kraft der Natur (*prakṛti-śakti*), die den Baum und die Früchte wachsen lässt, die causa materialis ist. Mein Ātman steht also mit dem Baume, ebenso wie mit unendlich vielen ähnlichen Dingen, in einer Verbindung (*sambandha*), kann mithin kein Atom sein. Einen mythologischen Grund liefert der Rāhi Sanbhari, der seine 60,000 Leiber gleichzeitig nicht hätte annehmen können, wenn sein Ātman nicht von einer Ausdehnung gewesen wäre, die ihn befähigt hätte mit allen diesen Leibern in Verbindung zu treten.

wird deshalb ausdrücklich nur der Materie das Wandern, d. h. die Bewegung, zugeschrieben.

52. Auch nicht durch das Werk, weil dieses ihr nicht angehört.

Auch nicht durch das Werk, d. h. durch die unsichtbare Kraft desselben, entsteht unmittelbar das Gebundensein der Seele. Warum [nicht]? Weil dieses der Seele nicht angehört. Das ist der Sinn. — Oben [in Sūtra 16] war [die Ansicht] widerlegt worden, dass das Gebundensein durch das Werk, d. h. durch die Ausübung von vorgeschriebenem und verbotenem, entstehe; hier aber [wird negiert, dass es hervorgerufen werde] durch die aus jenem [Werke] entspringende unsichtbare Kraft; es liegt also [wenn auch kein Unterschied des Ausdrucks, so doch] ein sachlicher Unterschied, also keine müssige Wiederholung vor.

„Mag doch das Gebundensein des einen [d. h. der Seele] durch die unsichtbare Kraft¹⁾ entstehen, wenn diese auch einem andern [d. h. dem Innenorgan] angehört.“ Mit Bezug auf diesen [Einwand] erklärt [der Verfasser]:

53. Es läge eine zu weit gehende Uebertragung vor, wenn sie verschiedenen angehörten.

Wenn das Gebundensein und die Ursache desselben verschiedenen angehörten, läge eine zu weit gehende Uebertragung vor, d. h. würde das Gebundensein auch für die erlöste Seele gelten können. Das ist der Sinn.

Wozu noch weiterer Worte? Das Gebundensein der Seele kann weder aus den [bisher aufgestellten Ursachen] entstehen, von dem Wesen [der Seele, Sūtra 7] an bis zu dem Werk [Sūtra 52], noch aus irgend einer andern [ähnlichen Ursache], weil die Schrift dagegen spricht. Diesen allgemeinen Widerlegungsgrund bringt [der Verfasser im folgenden Sūtra] vor:

54. Auch spricht dagegen schliesslich die Schrift, welche [die Seele] für qualitätlos u. s. w. erklärt.

Dagegen, dass das Gebundensein der Seele nicht Upādhi-artig sei, spricht auch die Schrift an solchen Stellen wie:

„Der Zuschauer, der Erkennen, der für sich seiende (*kevala*), qualitätlos.“ (Çvet. 6. 11)

Das ist der Sinn. Das Wort ‚schliesslich‘ (*iti*) zeigt an, dass die Prüfung der [aufgestellten] Ursachen des Gebundenseins zu Ende ist.

1) Füge *adṛṣṭena* hinter *dharma-nāpi* ein mit der v. l., dem MS. und Aph.² 55, Anm. 3.

Da nun so durch die Reihe der Sūtras¹⁾ von „Nicht . . . eines, der seinem Wesen nach gebunden ist, . . .“ [I. 7] an [alle] anderen [Behauptungen] widerlegt sind, ist festgestellt, dass allein die Verbindung von Materie und Seele die unmittelbare Ursache des Gebundenseins ist. Dagegen wird folgender Einwand erhoben: „Wie kommt es denn aber, dass nicht auch die Verbindung der Seele²⁾ mit der Materie von den [nämlichen] verschiedenartigen Voraussetzungen (*vikalpa*) betroffen [eigentlich ‚angefressen‘] wird [wie oben das Gebundensein], dass nämlich [diese Verbindung der Seele] wesentlich sei u. s. f.? Denn wenn diese Verbindung [der Seele] wesentlich oder durch die Zeit u. s. w. [d. h. durch den Raum, den Zustand, das Werk, das Nichtwissen, die unsichtbare Kraft] veranlasst wäre, würden ja [alle früher von euch gegen die Opponenten vorgebrachten] Widerlegungsgründe, ‚dass das Gebundensein dann auch für die erlöste [Seele] gelten müsste‘ u. s. w. in ganz entsprechender Weise [auf euch Sāṃkhyas] ebenso Anwendung finden“. Diesen Einwand beseitigt [der Verfasser]:

55. Auch³⁾ die Verbindung mit jener folgt aus der Nichtunterscheidung⁴⁾; [deshalb] finden sie nicht ebenso Anwendung.

Auch die oben [im Commentar zu Sūtra 19] beschriebene Verbindung der Seele mit jener [d. h. der Materie] folgt aus der Nichtunterscheidung; denn nur in Folge der zu beschreibenden Nichtunterscheidung als der Veranlassung besteht [diese] Verbindung. Deshalb finden die [früher] vorgebrachten Widerlegungsgründe nicht ebenso [auf uns] Anwendung. Das ist der Sinn. Diese Nichtunterscheidung nun findet sich nicht bei den Erlösten, und deshalb giebt es für diese keine neue Verbindung [mit der Materie]. Wenn [uns nun eingewendet wird]: „Die Nichtunterscheidung kann doch hier nicht die Ueberzeugung von der Iden-

1) Die Verbesserung *prautarçakena* in Aph.² 57, Anm. 2, erledigt sich durch meine Anm. 2 auf S. 21.

2) Ergänze zu *puruṣhe*: *vartamānaḥ*, wie auch sonst, wo der Locativ unserm Sprachgefühl nicht recht entspricht.

3) Durch das *api* wird *tad-yogo* in Parallelismus mit allen Begriffen von *svabhāva* (Sūtra 7) bis *karma* (Sūtra 52) gesetzt. Um den Text unseres Sūtra nach indischer Weise zu erklären, kann man sagen: die Worte *tad-yogo* 'pi' bilden den Pūrvapakṣa und der Rest die Antwort auf denselben.

4) Die Uebersetzung dieses Satzes in Aph.² ist ganz verkehrt. In dem Comm. auf S. 58, Anm. 1 wäre eine starke Interpunktion hinter '*py avivekân*' zu setzen, wenn diese Erklärung überhaupt aus einem der indischen Commentars stammte. In der That ist der Text aber, wie auch sonst nicht selten, einfach von Ballantynes Pandit gemacht; denn Mahādeva Rest: *prakṛti-samyogo* '*py avivekât* | *ato na samānatvaṃ doṣasya* | *muktasyā* (oder *mukte*) '*vice-kābhāraṇa na punaḥ samyogo bhavati* 'ty arthaḥ, und Nāgeṣa: *valksyomāyād avivekân nimittāt samyoga iti na doṣhāyām samāteam ity arthaḥ* | *sa eā* '*veikeo mukteshu nā* 'stī 'ti na punaḥ samyogah. Vgl. übrigens Aph.² 83, Anm.

tität (*abheda*) der Seelen mit der Materie sein; denn [die Nichtunterscheidung ist ja die Ursache der Verbindung beider; die Ueberzeugung von der Identität der Seelen und der Materie] kann [also] nicht vor der [durch eben jene Nichtunterscheidung erst hervorgerufenen] Verbindung existiren. Vielmehr [kann die Nichtunterscheidung] nur priore Nichtexistenz der Unterscheidung oder eine Anlage (*vāsanā*) des Denkens [sein], die man Nichtunterscheidung¹⁾ nennt. Dieses beides aber wäre nicht der Seele eigen, sondern lediglich dem Innenorgan; und deshalb ist doch [gegen euch Sāṃkhyas] derselbe Widerlegungsgrund vorzubringen, [den ihr gegen eure Gegner angewendet], nämlich dass ihr euch einer zu weit gehenden Uebertragung (*atiprasaṅga*) schuldig macht, indem ihr durch etwas einem Dinge angehöriges eine Verbindung an einem andern (*anyatra*) hervorgerufen werden lasst²⁾, — [so erwidern wir darauf]: Mit nichten steht es so! denn die Nichtunterscheidung gehört der Seele an wegen der Verbindung ‚Objektsein‘, [d. h. die Nichtunterscheidung gehört insofern der Seele an, als sie, ebenso wie alle anderen Qualitäten des Innenorgans, nur um der Seele willen da ist, d. h. als Objekt derselben angesehen werden muss]. Demnach besteht [für uns] folgende Vertheilung (*vyavasthā*): Welchem ihrer Herren, d. h. welcher Seele, die Materie in der Form des Innenorgans ihre Gestalt noch nicht gezeigt hat, weil sie nämlich von ihr getrennt war³⁾, mit dieser (*tatra*) Seele verbindet sie sich in der Form von deren Innenorgan zu dem Zwecke, derselben ihr Gebahren zu zeigen. Darum liegt [auf unsrer Seite der Fehler] einer zu weit gehenden Uebertragung nicht vor. Das wird in Kārikā [21 mit folgenden Worten] gelehrt:

„Damit die Seele die Materie erschaue und sich von ihr isolire, findet die Verbindung beider statt, die der des Lahmen[=Seele] und Blinden[=Materie] vergleichbar ist. Durch diese [Verbindung] ist die Schöpfung hervorgebracht“.

Der Sinn [der ersten Zeile dieses Verses] ist: Damit von der Materie [ihr Gebahren] ihrem Herrn, der Seele, gezeigt werde und damit beide [von einander] sich isoliren. Dass aber die Nichtunterscheidung eine Funktion [des Innenorgans] ist, werden wir in einem Sūtra weiter unten [L 58] lehren: „Das ist nur ein Ausdruck, aber keine Realität, da diese im Denkorgan ruhn.“ Die Nichtunterscheidung ist nun nur vermittelt jener Verbindung [von Materie und Seele] die Ursache des Gebundenseins, weil bekanntlich zur Zeit der periodischen Weltauflösung [in welcher die Seelen von der Materie isolirt sind] kein Gebundensein existirt, aber der bei Lebzeiten Erlöste (*jīvanmukta*), trotzdem [bei ihm]

1) Setze einen Avagraha vor *vivekābhyaḥ*; durch das Fehlen dieses Zeichens in Hall's Text ist der Sinn gröblich entstellt. Hinter *evā* ist ein Interpunktionsstrich, dagegen hinter *puruṣa-dharmaḥ* nur etwa ein Komma erforderlich.

2) *vivicya* = *prthag-bhāvena*, P.

die Nichtunterscheidung zu Ende ist, noch Schmerz empfindet, [da die Verbindung der Materie mit seiner Seele noch fortbesteht]. Deshalb ist oben die Nichtunterscheidung nicht als unmittelbare Ursache des Gebundenseins bezeichnet.

Wenn [nun Jemand einwenden sollte]: „Lasst doch das anfanglose, [zwischen Materie und Seele bestehende] Verhältniss von Besitz und Besitzer, welches, wie [vorher] festgestellt, für das Verhältniss von Genossenem und Geniesser eine nähere Bestimmung ist, oder auch die Werke u. s. w. [d. h. Zeit, Raum und die andern von Sūtra 14 an erwähnten Begriffe] die Ursache jener Verbindung sein; warum seht ihr denn auch die Nichtunterscheidung dafür an?“, [so erwidern wir: Dieser Einwand ist] nicht [berechtigt], da erstens in der [Bhagavad]gītā [13. 21]:

„Denn die in der Materie stehende Seele genießt die zu der Materie gehörigen Constituenten; das Hängen an diesen Constituenten ist die Ursache für ihre [der Seele] Wiedergeburt in angenehmen und unangenehmen Existenzen.“

der subjektivirende Wahn (*abhimāna*), dort ‚Hängen‘ genannt, als die Ursache der Verbindung [von Materie und Seele] bezeichnet ist; [zweitens] wegen der in den folgenden Sätzen und anderweitig angeführten Gründe¹⁾; und [drittens], weil sonst der in Schrift und Tradition festgestellte Satz, dass die Erlösung sich aus der Erkenntniss ergebe, unberechtigt wäre. Wenn [aber Jemand meint]: „Trotzdem ist doch auch das Wirken ihres Upādhi [d. h. des der Seele zugehörigen Innenorgans] sowie [die Verfassung (*avasthā*) desselben] Ursache jener Verbindung; warum nennt ihr denn, dies bei Seite lassend, einzig und allein die Nichtunterscheidung als deren Ursache?“, so sagen wir: Verglichen mit der Nichtunterscheidung steht das Wirken des [Innenorgans] und ähnliches mit der Seele nur in einem mittelbaren Zusammenhang. Demnach kann allein die Nichtunterscheidung unmittelbar durch die Seele aufgehoben werden, das Werk und ähnliches aber nur vermittelt der Aufhebung ihrer Ursache, welche eben die Nichtunterscheidung ist; dies meinen wir (*ity āçayena*), wenn wir allein, d. h. im ausgezeichneten Sinne des Worts, die Nichtunterscheidung als Ursache der Verbindung nennen. Und diese Nichtunterscheidung, d. h. die Auffassung der beiden Begriffe [Materie und Seele], bei welcher das Nichtverschmolzensein [der zwei Dinge] unerkannt ist, wollen wir in die Stelle eingesetzt haben, welche das ‚Nichtwissen‘ (*avidyā*) [im Yoga-System] einnimmt. Das ergibt sich aus zwei Sūtras weiter unten „Das Gebundensein aus dem Irrthum“ [III. 24], „Die Arten des Irrthums sind fünf“ [III. 37], und daraus, dass auch in dem Yogasūtra [2. 24] „Ihre Ursache ist das Nichtwissen“ allein das in fünf Kategorien zerfallende Nichtwissen als die Ursache der Verbindung des Innenorgans und der Seele

1) Setze eine Interpunktion hinter ⁹*yuktibhyas ca*.

bezeichnet ist; denn nur insofern darf hinsichtlich dieses Punktes (*atra*) eine Divergenz [des Sāṃkhya-] vom Yoga-System constatirt werden, als wir [Sāṃkhyas] die Theorie nicht anerkennen, dass ein Objekt in einer andern als seiner wirklichen Form erscheinen kann (*anyathā-khyāti*)¹⁾. Die Nichtunterscheidung ist hier aber weder eine einfache Negation [d. h. etwas unreales] noch priore Nichtexistenz der Unterscheidung; denn [im ersten Fall] müsste das Gebundensein auch für die erlöste [Seele] gelten²⁾, und [im zweiten Fall] wäre auch der bei Lebzeiten Erlöste einem erneuten durch das Entstehen von Verdienst und Schuld bedingten Gebundensein ausgesetzt, [da Verdienst und Schuld auch bei ihm noch entstehen könnten] wegen der prioren Nichtexistenz der besonderen Arten der Unterscheidung, welche erst zukünftig sind³⁾. Ein weiterer Grund [dagegen ist daraus abzuleiten], dass [bei jener der Nichtunterscheidung die Realität absprechenden Erklärung] das im folgenden Sūtra gegebene Beispiel von der Finsterniss unpassend wäre; denn etwas nichtseiendes kann nicht verhüllen wie die Finsterniss [verhüllt]. Und schliesslich würde auch das Zu- und Abnehmen der Nichtunterscheidung, von dem doch in der Schrift die Rede ist, unerklärlich sein. Nach unserer Meinung kann nur eine als Anlage (*vāsanā*) [des Innenorgans] aufzufassende Nichtunterscheidung die Ursache der empirischen Existenz, die mit dem Worte ‚Verbindung‘ gemeint ist, sein, kann nur [von einer solchen Nichtunterscheidung] in gleicher Weise wie von der Finsterniss die Eigenschaft des Verhüllens, ein Zu- und Abnehmen und dgl. [d. h. das Gesichertsein gegen die obigen Einwände] ausgesagt werden. Auch zu dem [Yoga-]Sūtra des Patañjali [2. 24] „Ihre Ursache ist das Nichtwissen“ ist von dem Commentator⁴⁾ die Erklärung gegeben, dass unter dem Worte ‚Nichtwissen‘ der

1) Die Polemik gegen diese, übrigens auch von den Nalāyikas angenommene, *anyathā-khyāti* s. V. 55.

2) Vgl. Čaṅkara zu den Brahmasūtras S. 435, Z. 4, 5.

3) Es werden im Falle des bei Lebzeiten Erlösten verschiedene Stadien der unterscheidenden Erkenntnis angenommen; dieselbe ist von dem Augenblick ihres Eintretens bis zum Tode des Jivanmukta in beständigem Wachsthum begriffen. Auf Grund dieser Annahme ist nun hier die spätsündige Theorie gebildet, dass irgend eine Art, irgend ein Mass von unterscheidender Erkenntnis für den Jivanmukta, so lange er lebt, unerreicht bleibt, d. h. dass bei ihm zu jeder Zeit bis zum Augenblick der definitiven Erlösung im Tode (*videha-mukti*) eine ‚priore Nichtexistenz solcher Erkenntnis‘ vorliegt. Wenn nun priore Nichtexistenz der Unterscheidung mit Nichtunterscheidung gleichbedeutend wäre, würde der Jivanmukta der Eventualität oder vielmehr der Nothwendigkeit ausgesetzt sein, Handlungen zu begehen, die ein Verdienst oder eine Verschuldung bedeuten, er würde also nicht erlöst sein. Da er dies aber in der That ist, kann Nichtunterscheidung nicht priore Nichtexistenz der Unterscheidung sein.

4) *bhāṣya-kārair* ist plur. majest.; denn gemeint ist nur Vyāsa, der auch sonst vorzugsweise durch den Plural geehrt wird, vgl. *Vyāsa-devaish* fünf Zeilen weiter unten und S. 11, Z. 18. Die Erklärung, welche Vyāsa s. a. O. von *avidyā* giebt, lautet: *viparyaya-jāna-vāsanā 'ty arthaḥ*.

Keim zum Nichtwissen zu verstehen sei. [Nur ein solcher Keim, eine solche Anlage zum Nichtwissen kann die Ursache der oben beschriebenen Verbindung sein], da die [von uns Nichtunterscheidung, im Yoga-System Nichtwissen genannte] Anschauung [selbst] zeitlich jener Verbindung nachfolgt, dieselbe also nicht hervorrufen kann. Und auch in solchen Aussprüchen, wie dem [vorher citirten] „Denn die in der Materie stehende Seele genießt . . .“ [Bhag. 13. 21], gilt, wie man sieht, nur das Hängen¹⁾, welches wir subjektivirenden Wahn nennen, als die Ursache der mit dem dortigen Ausdruck ‚Stehen in der Materie‘ gemeinten ‚Verbindung‘. Darum ist auch von dem göttlichen Vyāsa im Yoga-Commentar [zu 2. 5 am Ende] mit Emphase constatirt, dass „das Nichtwissen nicht eine Negation [etwas unreales] sei, sondern eine dem Wissen entgegengesetzte, andere Anschauung [positiver Natur]“. Daraus folgt, da ja die beiden Begriffe Nichtunterscheidung und Nichtwissen ganz gleichwerthig sind, dass auch [unsere] Nichtunterscheidung eine besondere Art von Anschauung ist.

Diese Nichtunterscheidung nun ist in dreifacher Art Ursache der von uns ‚Verbindung‘ genannten empirischen Existenz: 1) an sich, 2) vermittelt der Entstehung von Verdienst und Schuld, 3) vermittelt der bekannten [Qualitäten des Innenorgans], Leidenschaft, [Hass] u. s. w.; [denn für jede der drei Arten haben wir eine Belegstelle: ad 1] ein Yogasūtra [2. 13]: „So lange die Wurzel existirt, reifen ihre [der Werke] Früchte heran“, [ad 2] eine Traditionsstelle: „In Folge der Vorstellung ‚Thäter bin ich‘ wird [die Seele] gefesselt“, [ad 3] ein Nyāyasūtra [3. 1. 25]: „Denn bekanntlich wird nichts leidenschaftslos geboren“ [und gleichzeitig: „Denn bekanntlich wird derjenige nicht wiedergeboren, der leidenschaftslos geworden ist“]. Dieser [letzte] Gedanke ist auch im Mokṣadharmā[–Abschnitt des Mahābhārata] ausgesprochen:

„Die Sinne der Wahrnehmung wie die Sinnesobjekte haben nicht [mehr] dem begierdelosen, und frei von den Organen unterliegt die Seele nicht [mehr] der Nothwendigkeit einen Körper anzunehmen.“ [Mbh. 12, 7762 b, 7763]

„Deshalb ist die Leidenschaft, die als Begierde sich äussert²⁾, der Keim, aus dem die Geschöpfe hervorgehn.“ [Mbh. 12, 7751].

Die Leidenschaft aber ist ein Produkt der Nichtunterscheidung; auch dieser Satz ist zwei Yogasūtras zu entnehmen, und zwar aus dem Grunde, weil die Hauptlehren [des Sāṃkhya- und des Yoga-Systems] dieselben sind. Diese beiden Sūtras sind [Y. S. 2. 12, 13]: „Die Schwächen (*kleṣa*) sind die Wurzel der Werkmasse (*karmācāya*)“, „So lange die Wurzel existirt, reifen ihre

1) Verbessere *saṃyoganyāya* in *saṃgasyāya* mit dem MS. und vgl. S. 37, Z. 16 in der Ausgabe.

2) Das Mbh. liest, wenigstens in der Calcuttaer Ausgabe, *tad-ātmakāt* anstatt *tārṣhātma-kāt*.

3) Und die Werkmasse zeitigt die Leidenschaften, *karmācāyaḥ kāmā-lobha-moha-krodha-prasavaḥ*, Vyāsa zu dem Sūtra.

[der Werke] Früchte heran, Geburt, Alter und Empfinden¹⁾. Mit dem Worte ‚Schwächen‘ sind die fünf Dinge gemeint, deren erstes das Nichtwissen ist, [d. h. ausserdem noch nach Yogasūtra 2, 3: Subjektivismus, Zuneigung, Abneigung und Hang zum Leben].

Die Reihe der Instanzen, welche der Process durchläuft, durch welchen die Nichtunterscheidung das Gebundensein bewirkt, ist in der I'cvaragītā²⁾ folgendermassen zusammengefasst und beschrieben:

„Die Vorstellung, dass Selbst sei, was nicht Selbst ist, [bildet die Grundursache]; aus ihr entsteht der Schmerz und sein Gegentheil [die Freude]; alle [daraus sich ergebenden] Fehler, wie Zuneigung, Abneigung u. s. w., sind [also mittelbar] durch jenen Irrthum bedingt.

Ein Produkt jener [Fehlermasse hinwiederum] ist ein [neuer] Fehler: Verdienst und Schuld. So lehrt die Schrift. Aus diesem Fehler entstehen alle die Körper für alle [die Seelen]“.

Eben dasselbe ist in dem Nyāyasūtra [1. 1. 2] gelehrt: „Wenn in der Reihe ‚Schmerz, Geburt [d. h. empirische Existenz und Wiedergeburt], Handeln, Fehler, Irrthum‘ durch Schwinden des jedesmal folgenden das unmittelbar vorangehende schwindet, erfolgt die Erlösung“.

Damit haben wir den Abschnitt³⁾ über die Ursache dessen, wovon man sich befreien muss, gelehrt; [um den Inhalt zusammenzufassen]: Die Nichtunterscheidung ist die Wurzelursache desjenigen, wovon man sich befreien muss, d. h. des Gebundenseins, [und erzeugt dasselbe] vermittelt der empirischen Existenz, die wir ‚Verbindung‘ nennen.

Von hier an lehrt [der Verfasser] den jetzt an die Reihe kommenden Abschnitt von den Mitteln zur Befreiung ausführlich bis zum Ende des Lehrbuchs; doch wird er sich zwischendurch gelegentlich auch über die schon erörterten Abschnitte verbreiten:

56. Aus einer feststehenden Ursache folgt ihre Beseitigung, wie die der Finsterniss.

In dem Falle des Wahnes, dass Perlmutter Silber sei, oder ähnlicher Wahnvorstellungen folgt ‚ihre Beseitigung‘, d. h. die der Nichtunterscheidung, [einzig und allein] aus der in der ganzen Welt bekannten feststehenden Ursache, d. h. aus der unmittelbaren Erkenntniss des Unterschiedes; — ‚wie die der Finsterniss‘; das bedeutet: wie die Finsterniss nur in Folge des Lichtes als der feststehenden Ursache verschwindet, [aber] durch kein anderes Mittel [beseitigt werden kann], ebenso verschwindet auch die Nichtunterscheidung [von Materie und Seele] allein in Folge der Unterscheidung, nicht aber unmittelbar in Folge von Werken u. dgl. [d. h. logischer Erwägung und Meditation]. Eben dasselbe ist in

1) Setze eine Interpunktion hinter *iti*.

2) Vgl. oben Anm. 1 auf Seite 22.

3) L. *heya-aktu-vyūhaḥ* mit der v. l. und dem MS.

dem Yogasūtra [2. 26] gelehrt: „Das ununterbrochene Erschauen des Unterschiedes ist das Mittel zur Befreiung“¹⁾; die Werke aber und die andern [eben genannten Dinge] sind nur Hilfsmittel zur [Erreichung der] Erkenntnis; denn in dem Yogasūtra [2. 28] „In Folge der Beobachtung der Obliegenheiten des Yoga“²⁾ schwindet die [durch Rajas und Tamas bewirkte] Unreinheit [des Innenorgans], und danach tritt das Leuchten der Erkenntnis ein, das bis zum Erschauen des Unterschiedes [an Klarheit gewinnt]“³⁾ ist constatirt, dass alle in den Obliegenheiten des Yoga begriffenen Werke nur Hilfsmittel zur [Erreichung der] Erkenntnis sind und zwar darum sind, weil durch sie das [im Innenorgan enthaltene] Sattva [vom Rajas und Tamas] geklärt wird.

Die älteren Vedantisten aber nennen auch das Werk als ein der Erkenntnis untergeordnetes Mittel zur Erlösung; denn in der Schriftstelle⁴⁾:

„Wer dieses beides, das Wissen und das [in Werken sich äussernde] Nichtwissen, in gleicher Weise (*saha*) kennt, überwindet den Tod durch das Nichtwissen [d. h. durch frommes Werk] und erreicht die Unsterblichkeit [d. h. die Befreiung aus dem Kreislauf des Lebens] durch das Wissen [d. h. durch die Erkenntnis des Selbstes]“. [I'c. 11, Maitr. 7. 9]

wie in dem Vedāntasūtra [3. 4. 33] „Und weil [das Werk] ein Förderungsmittel ist“ sei constatirt, dass Erkenntnis und Werk in dem Verhältniss von Körper und Glied stehen und sich [als Mittel zu einem Zwecke gegenseitig] fördern⁵⁾; dafür spreche auch z. B. die folgende Stelle der Tradition:

„Von dem wissenden wie von dem nichtwissenden ist, so lange er den Körper trägt, das für seine Kaste und sein Lebensstadium vorgeschriebene Werk zum Zwecke der Erlösung zu vollziehen“.

Nun wird aber in dem Vedāntasūtra [3. 4. 16] „Und die Vernichtung“ gelehrt, was schon durch logische Argumentation sich herausstellt, dass nämlich der auf dem Gipfel der Concentration angelangte [d. h. der bei Lebzeiten Erlöste] die Werke aufgibt, [und zwar wird dies gelehrt] um festzustellen, dass die Erkenntnis die Hauptursache der Erlösung ist. Es geschieht das nämlich auf Grund folgender Erwägung: Wenn das Werk [das Handeln] zerstreuend wirkt, also die Erkenntnisübung hindert, dann ist nach dem Grundsatz [der Pūrvamīmāṃsā] „Wo das Beiwerk füllt, [füllt] nicht das, dem es beigegeben ist“, um die Hauptsache [d. h. die Erkenntnis] zu erhalten, das Werk, das nur Nebensache ist, aufzugeben, wie dies von Jaḍabharata⁶⁾ u. a. gethan ist. Daraus

1) Setze eine Interpunktion hinter *iti* und hinter *sūdhāmāni* in der nächsten Zeile.

2) Die acht Obliegenheiten des Yoga (Yogakāṅga) s. Y. S. 2. 29.

3) In Hall's Text nicht als *śloka* gekennzeichnet.

4) *sahakāritam* = *parasparopakārikatvam* *ekakārya-janane*, P.

5) D. i. ein Mann Namens Bharata, dem die Leute den Beinamen *Jaḍa* (einfältig, apathisch) deshalb gegeben, weil er sich von dem Welttreiben abgewendet. Vgl. Bhāg. P. 5. 9 und 10. Das *ādī* erklärte mir der Pandit mit *Rahabhadeva* und *Çukadeva*.

folgt, dass auch nach der Meinung jener das Werk ohne die Vermittlung der unterscheidenden Erkenntniss nicht die Kraft hat, die Nichtunterscheidung¹⁾ aufzuheben, und deshalb liegt kein Widerspruch [zwischen der Lehre der Sāṃkhyas und] jener [Vedantisten] vor.

Da in²⁾ unserem Sūtra [als Gleichniss] erwähnt ist, dass die Finsterniss durch das Licht aufgehoben wird, ist auch das Dunkel als ein wirkliches Ding, nicht aber als [einfache] Negation des Lichtes anzusehn; denn bei dem Mangel eines Widerlegungsgrundes hat man kein Recht die Vorstellungen [welche die Realität der Finsterniss zur Voraussetzung haben]: „die Finsterniss ist schwarz“ u. s. w.³⁾ für Irrthümer zu halten. Und man darf nicht sagen: „Da sich [jene Vorstellungen] durch die übliche [Erklärung der Finsterniss als der Negation des Lichtes] rechtfertigen lassen, ist eben die Complicirtheit, [die] der Theorie, dass [die Finsterniss] etwas anderes [reales] sei, [zum Vorwurf zu machen ist], ein solcher Widerlegungsgrund“; denn, wenn das der Fall wäre⁴⁾, würde man auch [mit den Vijñānavādins] die Wahrnehmung der Aussendinge [durch das gleiche Raisonement] widerlegen können, d. h. durch [den Hinweis auf] die Complicirtheit der Theorie, dass [die Aussendinge] etwas anderes [als Denken] seien, da [man ja ebenso in diesem Falle sagen könnte, dass] die ganze empirische Welt [d. h. die Gesamtheit aller Bilder, die wir im wachen Zustande in uns aufnehmen], sich nach der Analogie der [anerkannter Massen in den Bereich des Denkens gehörenden] Traumbilder durch den alleinigen Begriff des Denkens erklären liesse⁵⁾. Darum darf man in unserem Fall (*atra*) die complicirtere Annahme, da sie sich beweisen lässt, nicht als Fehler auslegen.

Wenn [nun Jemand fragen sollte]: „Da doch auch ohne die unterscheidende Erkenntniss die einzelnen Vorstellungen (*jñānavyakti*), welche ihr ‚Nichtunterscheidung‘ nennt, [d. h. die momentanen Elemente, durch welche die Continuität der Nichtunterscheidung gebildet wird], jedesmal in ihrem dritten Augenblick nothwendig zu Grunde gehen⁶⁾, zu welchem Zwecke wollt ihr denn haben, dass die Erkenntniss dieselben vernichte?“, [so antworten wir]: Weil wir im [Commentar zu dem] vorigen Sūtra erklärt haben, dass wir unter dem Worte ‚Nichtunterscheidung‘ nur die Anlage zu derselben verstehen, und weil nach unsrer Meinung die Nichtunterscheidung im Zustande der Zukunft aufgehoben werden

1) Ziehe in Hall's Text *vināśavīśa-nāgakatvam* in ein Wort zusammen, da natürlich *avīśa* zu denken ist. Jivānanda hat in seinem Abdruck S. 48, 17 die Worte selbstverständlich getrennt gelassen.

2) D. h. „die Finsterniss kommt, schwindet, ist stark, gering u. s. f.“

3) Tilge *ca* hinter *evam* mit der v. l. und dem MS.

4) Vgl. die Einleitung zu I. 43.

5) Weil sie im ersten Augenblick entstehen, im zweiten dauern und im dritten vergehen.

kann, [d. h. weil wir nicht bloss die Nichtunterscheidung im gegenwärtigen Zeitpunkt, sondern für alle Zukunft beseitigen wollen].

„Wenn ¹⁾ nun allein die Nichtunterscheidung der Urmaterie und der Seele vermittelt der [bekannten] Verbindung die Ursache des Gebundenseins und allein die Unterscheidung dieser beiden Begriffe die Ursache der Erlösung ist, dann könnte ja die Erlösung vorliegen, wenn auch noch die irrigen Identifikationen des Selbstes mit dem Körper u. s. w. [d. h. dem Innenorgan und den Sinnen] beständen; und das steht doch im Widerspruch mit der Schrift, der Tradition und der Logik!“

Darauf erwidert [der Verfasser]:

57. Da aus der Nichtunterscheidung der Urmaterie die Nichtunterscheidung der andern Dinge folgt, schwindet diese, wenn jene schwindet.

Aus der Nichtunterscheidung der Urmaterie von der Seele als der Ursache entsteht die Nichtunterscheidung der andern Dinge, d. h. des Innenorgans sowie [der Sinne und des Körpers von der Seele]. Da nun die Nichtunterscheidung dieser Produkte, weil [selbst] ein Produkt, aus der Nichtunterscheidung ihrer anfanglosen Ursache [d. h. der Urmaterie] entspringt, schwindet dieselbe nothwendig, wenn die Nichtunterscheidung der Urmaterie schwindet. Das ist der Sinn. Wie, wenn das Selbst als von dem Körper verschieden erkannt ist, eine Nichtunterscheidung desselben von den Produkten des Körpers, der Farbe und den übrigen [mit den Sinnen wahrgenommenen Dingen] ²⁾ ausgeschlossen ist, so kann auch, wenn die Seele an ihren Eigenschaften, der Unveränderlichkeit und [Geistigkeit] als von der Urmaterie verschieden erkannt ist, nicht mehr der Wahn entstehen, der die Seele mit dem Innenorgan und den übrigen durch die Eigenschaften der Veränderlichkeit u. s. w. [d. h. Ungeistigkeit und Vergänglichkeit] gekennzeichneten Produkten jener [d. h. der Urmaterie] identificirt; denn [in beiden Fällen] liegt derselbe Grund ³⁾ und eine Aufhebung der Ursache vor. Das ist [unsere] Meinung. Eben dasselbe wird in der Tradition gelehrt:

„Denn wenn man die Leinwand verläßt, welche das Bild trägt, verläßt man [auch] das Bild auf ihr; und ebenso ist es mit dem Aufhören der Materie: was sind [solche der Materie angehörigen Dinge, wie] Liebe und dgl. [Hass, Zorn, Begier], für die schauenden!“

„Aufhören“ [*virāma*, das gleichbedeutend ist mit dem üblicheren] *virāma*, ist [hier] so viel als ‚Verlassen‘. Mit dem Worte ‚u. dgl.‘ (*ādi*) sind ferner die substantiellen Umgestaltungen [der Urmaterie: Innenorgan, Sinne, Körper u. s. w.] gemeint. — Und wenn gesagt wird, was

1) Verbessere *cettham* in *cet* mit der v. l. und dem MS.

2) *ādi* = *rasa*, *gandha*, *sparśa*, *śabda*.

3) D. h. der Grund, dass der Fortfall der Ursache den Fortfall der Wirkung, des Produktes bedinge.

hie und da auch vorkommt, dass die Erlösung in Folge der Unterscheidung allein des Innenorgans und der Seele eintritt, so ist an den Stellen [nicht nur] das grobe [entfaltete, sondern auch] das feine [noch unentfaltete] Innenorgan gemeint, also die Urmaterie mit zu verstehen; denn sonst würde ja, auch wenn die Unterscheidung des Innenorgans [von der Seele eingetreten] ist, noch die irrige Identifikation der Seele mit der Urmaterie möglich sein. Wenn [nun Jemand einwendet]: „Welchen Beweis giebt es denn dafür, dass neben der irrigen Identifikation der Seele mit dem Innenorgan und [den Sinnen oder dem Körper] noch die irrige Identifikation derselben mit der Urmaterie existirt? Alle die subjektivirenden Wahnvorstellungen wie ‚Ich bin unwissend‘ u. ähnl. [‚Ich sehe, höre‘ u. s. w., d. h. mein Selbst, meine Seele ist unwissend, sieht, hört u. dgl.] sind ja auf die Weise zu erklären, dass sie sich auf das Innenorgan oder auf eins der übrigen [genannten Dinge] beziehen“, [so antworten wir]: Nein! denn solche Wahnvorstellungen, wie z. B. die in folgendem [Halbverse] ausgesprochene:

„Möge ich nach allen meinen Toden bei der Wiedererschaffung ein Bewohner des Himmels und nicht der Hölle werden!“

würden unerklärlich sein, wenn sie sich nicht auf die Urmaterie bezögen; denn das Innenorgan und alle übrigen Produkte werden, nachdem sie vergangen, nicht wieder geschaffen¹⁾; sondern allein die Urmaterie tritt, wenn die Zeit der Weltauflösung um ist, wieder ins Leben und zwar in folgender Art: nachdem sie [am Ende einer Weltperiode] eine Entfaltung in der Form der Innenorgane u. s. w. aufgegeben, [d. h. alles aus ihr hervorgegangene in sich selbst hat aufgehen lassen], entfaltet sie sich [bei Beginn der folgenden Weltperiode aufs neue], indem sie die Form anderer Innenorgane u. s. w. annimmt²⁾.

Und man darf nicht sagen: „Die Idee, dass das Selbst geboren werde und [sterbe], ist keine blosse Wahnvorstellung, weil auch der Seele Geburt und Tod, d. h. Verbindung mit und Trennung von dem inneren Leibe, wirklich zukommen“; denn in dem folgenden Verse:

„Nicht wird sie geboren, noch stirbt sie jemals, noch ist sie geworden, noch wird sie von neuem entstehen.“ [Bhag. 2. 20]

und an anderen Stellen wird die Geburt u. s. w. [der Seele] geleugnet. Es ergibt sich daraus, dass solche Ideen von einer Geburt u. s. w. des Selbstes existiren, wenn auch nur³⁾ als Wahnvorstellungen des Inhalts, dass demselben Entstehen und Zugrunde-

1) Selb. mit dem MS. einen Interpunktionsstrich hinter *śṛaṅty-abbhāvāt*.

2) *prolayānantaram prakṛter ayaṁ punaḥ-sargo 'sti, yat prakṛtiḥ svakārya-bhūtaṁ mahad-āhaṁkārādīn sa-svarūpe pravilāpya (= vilīṇān kṛtvā) kaṁcana kālaṁ avyakta-rūpā vartumānā punaḥ tattat-puruṣopa-bhogya-mahad-āhaṁkārādī-bhāveṇa pariṇāmate, P.*

3) L. *“rūpasyāpy ātmani mit der v. l. und dem MS.*

gehen eigen seien; denn es wäre absurd etwas zu leugnen, wozu keine Veranlassung vorliegt¹⁾. Ferner kann man nicht sagen, die irrige Identifikation der Seelen mit den Innenorganen u. s. w. [d. h. mit den Sinnen und den Körpern] habe von jeher bestanden; denn die Innenorgane und die übrigen [Dinge] sind Produkte, [also endlich]. Daraus folgt, dass, wenn man nach einem bedingenden Faktor forscht um festzustellen, woher die irrigen Identifikationen des Selbstes mit solchen Produkten kommen, allein die irrige Identifikation desselben mit der Ursache [jener Produkte, d. h. mit der Urmaterie] dieser bedingende Faktor ist. Denn [dieses Verhältniss] ist aus der Erfahrung des täglichen Lebens bekannt, und mit der Erfahrung muss man seine Theorien im Einklang halten. So ist es z. B. aus dem täglichen Leben bekannt, dass aus dem Irrthum [eines Mannes], ein Feld gehöre ihm, der [weitere] Irrthum folgt, das von dem Felde hervorgebrachte Getreide u. s. w. gehöre ihm, und aus dem Irrthum, [eine bestimmte Masse] Gold gehöre ihm, der weitere Irrthum, dass die aus demselben gefertigten Armbänder u. s. w. sein eigen seien; [und es ist] ebenso [bekannt], dass in beiden Fällen aus dem Aufhören des ersten Irrthums das des zweiten sich ergibt²⁾. Weil nun [die fortlaufende Kette, die gebildet wird durch] die irrige Identifikation der Seele mit der Urmaterie und durch das Gepräge, welches diese [dem Innenorgan] aufdrückt (*vīśandā*)³⁾, ebenso wie die Kette von Same und Spross anfanglos ist, so haben wir für diese irrige Identifikation nach keinem bedingenden [ihre Entstehung erklärenden] Faktor zu suchen.

Nachdem hiermit die vier Abschnitte [Schmerz, Befreiung vom Schmerz, Ursache des Schmerzes und Mittel zur Befreiung] gelehrt sind, wird wiederum das folgende Bedenken gegen uns erhoben: „Wenn ihr der Seele Gebundensein und Erlösung, Unterscheidung und Nichtunterscheidung zuschreibt⁴⁾, so stellt ihr euch doch in Widerspruch mit eurem eignen Lehrsatz, dass [die Seele] „ewig, rein, erkennend und frei“ sei [I. 19], und ebenso⁵⁾ auch mit der Schrift, die z. B. folgendes lehrt:

„Kein Untergang und kein Entstehen ist, kein Gebundenes und kein nach den übernatürlichen Kräften trachtender, kein nach Erlösung verlangender und kein Erlöser; das ist die höchste Wahrheit.“⁶⁾
[Gau]. Māṇḍ. K. 2. 32, Brahmandūp. 10.]?

1) Vgl. Sāṃkhyatattvakaumodī, Calcutta ed., S. 19, Z. 1 der *Ṭīkā*: *prasaktam hi pratīśhidhyate iti nyāyena*.

2) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *niyottir iti*.

3) Welches Gepräge die Entstehung der nämlichen irrigen Identifikation in der nächsten Existenz verursacht.

4) L. ca hinter *vīśakāśīkeṣu* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 64, Anm. 4.

5) Tilge co hinter *tathā* mit der v. l. und dem MS.

6) Vgl. Anm. 3 auf S. 50.

Dieses [Bedenken] weist [der Verfasser] zurück:

58. Das ist nur ein Ausdruck, aber keine Realität, da diese im Denkorgan ruhn.

Da alle [diese Zustände], Gebundensein u. s. w., nur im Denkorgan ihre Stätte haben, ist alles das, wenn auf die Seele bezogen, „nur ein Ausdruck“, ein blosses Wort¹⁾, da es sich nur um einen Reflex handelt wie bei der Röthe des Krystalls, [dem die Hibiscus-Blüthe nahe gebracht wird]; es ist aber nicht eine Realität, [nicht] ihr [der Seele] Wesen, [nicht] etwas unübertragenes, wie die Röthe der Hibiscus-Blüthe selbst. So ist der Sinn. Darum stellen wir uns nicht in Widerspruch mit [früher von uns] gelehrtem; das ist gemeint. Für diese [unsere Erklärung] haben wir Belege an Schriftstellen wie: „Sich gleich bleibend durchwandelt sie beide Welten, als ob sie dächte und als ob sie sich bewegte“ [Brh. 4. 3. 7]. [Gemeint ist] die Seele, die „sich gleich bleibt“, d. h. in beiden Welten desselben Wesens ist; durch die beiden „als ob“ wird gelehrt, dass die Verschiedenheit der Zustände²⁾ [nicht der Seele selbst, sondern] ihrem Upādhi [d. h. dem sie begleitenden Innenorgan] angehört. Und in demselben Sinne heisst es:

„Gebunden- und Erlöstsein, Freude und Schmerz, sowie das Hereinbrechen der Besinnungslosigkeit stammt von der Māyā her; dieses weltliche Dasein ist so, als ob die Seele es im Traum erschaute, aber nicht wirklich.“

„Stammt von der Māyā her“ bedeutet: gehört dem Upādhi, der Materie an³⁾, die hier Māyā genannt wird. Wenn [nun Jemand fragt]: „Wie kann aber denn, wenn das so ist, die Befreiung von einem in Wahrheit nicht existirenden (*tuccha*) Gebundensein das Ziel der Seelen sein? oder: wenn ihr annimmt, dass Gebunden- und Erlöstsein dem einen [der Seele] zukomme in Folge zweier einem andern [dem Innenorgan] gehörigen Dinge, der Nichtunterscheidung und der Unterscheidung nämlich, wie entgeht ihr dann [dem Fehler] der unrichtigen Vertheilung [*avyavasthā*, d. h. der thatsächlich getrenntes fälschlich zusammenbringenden Uebertragung⁴⁾], den ihr euren Gegnern zum Vorwurf macht, wenn diese das Gebundensein der Seele] auf das Werk oder anderes [zurückführen]?“ — so legen wir hier noch einmal ausführlich [unsern Standpunkt] dar, obwohl wir dies in der Hauptsache schon gethan haben. [Zunächst haben wir auf die erste Frage zu erwidern]: Wenn auch das Gebundensein, d. h. die Verbindung mit dem Schmerz, ebenso wie Unterscheidung und Nicht-

1) L. *taṁ sarvaṁ puruṣe vān-mātraṁ śabda-mātram* mit der v. L. dem MS. und Aph.² 65 Anm. 2.

2) *nānā-rūpatvaṁ* = *anuparīṭtvaṁ*, *dhyāyītvam*, *śelāyītvam*, P.

3) Nach dem Pandit ist *prakṛty-upādhi* als Compositum zu denken nicht *prakṛtyā upādhi* aufgelöst.

4) Sonst *atiprasaṅga* oder *atiprasakti* genannt.

unterscheidung, welche beide als Funktionen des Denkkorgans anzusehen sind, lediglich diesem angehören, so kommt doch der Seele das Empfinden zu, das [allerdings] nur ein Reflex des Schmerzes [aus dem Innenorgan] ist; und deshalb ist die Befreiung von demselben trotz seiner Nichtrealität das Ziel der Seele, wie der [allgemeine] Wunsch lehrt: möge ich keinen Schmerz empfinden! [Hinsichtlich der zweiten Frage bemerken wir]: Desgleichen bindet die Materie nur diejenige Seele, welcher sie sich selbst so gezeigt hat, als ob sie nicht von ihr verschieden wäre (*avirekena*), in Folge des von dieser [scheinbaren Nichtverschiedenheit dem Innenorgan verliehenen] Gepräges, [und zwar thut sie das] vermittelt der [oft genannten] ‚Verbindung‘ [ihrer selbst in der Form des Innenorgans mit der Seele], nicht [aber bindet die Materie irgend] eine andere [Seele]. Ebenso erlöst sie nur diejenige, welcher sie sich selbst als verschieden gezeigt hat, dadurch, dass sie sich [von ihr] trennt¹⁾; denn so wird jenes Gepräge [d. h. jene Anlage des Innenorgans die Begriffe Materie und Seele zu confundiren] beseitigt. Auf diese Weise kommt wohl eine richtige [gesetzmässige] Vertheilung zu Stande; doch ist das nicht der Fall, wenn man [mit unsern Gegnern] annimmt, dass das Gebundensein durch das Werk oder anderes hervorgerufen werde. Denn das Werk und die andern [oben besprochenen Dinge] werden von den Zuschauern [d. h. den Seelen] nicht erleuchtet [d. h. nicht von ihnen unmittelbar zum Bewusstsein gebracht, wie die Empfindungen und Wahrnehmungen, sondern nur durch die Vermittlung von Schlussfolgerungen], reflektiren also nicht unmittelbar in den Seelen.

„Wenn nun das Gebundensein, wie die anderen [Zustände], mit Bezug auf die Seele ‚nur ein Ausdruck‘ ist, so lässt doch die Aufhebung desselben eintreten durch das Hören [der Wahrheit aus dem Munde des Lehrers] oder durch Beweisführung; zu welchem Zwecke wird denn in Schrift und Tradition als die Ursache der Erlösung eine auf unmittelbare Erschauung hinauslaufende unterscheidende Erkenntniss gelehrt?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

59. Auch durch Beweisführung wird es nicht aufgehoben, ebenso wenig wie [der Irrthum] desjenigen, der sich in den Himmelsgegenden nicht zurecht findet, ohne die unmittelbare Erkenntniss.

„Beweisführung“ ist Argumentation (*mananam*). Das Wort ‚auch‘ hat den Zweck das ‚Hören‘ einzuschliessen, [von dem der Opponent in der Einleitung zu diesem Sōtra spricht]. Wenn auch

1) Tilge den Interpunktionsstrich hinter *moṇayati*.

das Gebundensein der Seele, so wie die andern [von ihr ausgesagten Zustände], „nur ein Ausdruck“ ist, wird es doch nicht einfach durch Hören oder Argumentation aufgehoben ohne das unmittelbare Erschauen [des wirklichen Sachverhalts]; ebenso wenig wie im Falle eines Menschen, der sich in den Himmelsgegenden nicht zurecht findet, die Verkehrtheit der Himmelsgegenden, obwohl sie [doch auch] nur eine Sache des Ausdrucks [d. h. nicht real] ist, durch Hören oder durch Beweisführung aufgehoben wird ohne dieses unmittelbare Erschauen. Das ist der Sinn. In dem vorliegenden Fall bedeutet nun Aufgehobenwerden nur das Aufhören der Vorstellung, die Seele sei gebunden u. s. w., nicht aber die unmittelbare Ueberzeugung, [die Seele] sei es nicht; denn es wird ja nicht einmal die Voraussetzung gemacht, dass durch Hören u. s. w. [d. h. durch Argumentation und Meditation] eine solche [Ueberzeugung] entstehen könne.

Oder [das Sūtra] liesse sich auch folgendermassen erklären: *) „In [I. 56] „Aus einer feststehenden Ursache folgt ihre Beseitigung“ ist doch gelehrt, dass die Erkenntniss des Unterschiedes die Nichtunterscheidung beseitige. Ist nun diese Erkenntniss gleichwerthig mit dem Hören und [der Argumentation], oder liegt da irgend ein Unterschied vor?“ Auf diese Frage erwidert [unser Sūtra]: „Auch durch Beweisführung u. s. w.“ in folgendem Sinne: Die Nichtunterscheidung wird [auch] durch Beweisführung und Hören nicht aufgehoben, d. h. nicht beseitigt, ohne die unmittelbare Erkenntniss des Unterschiedes, ebenso wenig wie bei der Verwirrung hinsichtlich der Himmelsgegenden. Denn einen unmittelbaren Irrthum berichtigt nur eine unmittelbare specielle Erkenntniss ?).

Da [der Verfasser] hiermit gelehrt hat, dass die Erlösung aus der unmittelbaren Unterscheidung [von Materie und Seele] sich ergibt, ist zunächst dieser Unterschied zu lehren. Vorerst wird zu dem Behufe das Mittel angegeben ²⁾, durch welches Urmaterie, Seele u. s. w. [d. h. die Produkte der Urmaterie] in ihrer Unterschiedenheit erkannt werden.

60. Die Erkenntniss unsichtbarer Dinge entsteht durch Schlussfolgerung, wie die des Feuers durch den Rauch u. s. w.

„Unsichtbarer Dinge“ bedeutet: solcher Dinge, die [mit den Sinnen, d. h. auch mit dem Gehör, Geruch, Geschmack, Gefühl]

1) Vjñāna giebt hier eine andre Einleitung zu dem Sūtra und setzt dasselbe in unmittelbare Verbindung mit I. 56.

2) *pratyakṣa-bhraman prati pratyakṣam yad vastu-avādhāraya-rūpānagāhi jñānam, tat tan-nicartakam bhavati*, P.

3) *L. pramāṇam upanyasyate* mit dem MS.

nicht wahrgenommen werden. Nur einige Gegenstände werden ja sofort durch die Wahrnehmung erfasst: die groben Elemente und deren Produkte, Körper u. s. w. Bei den durch die Wahrnehmung nicht erfassten Dingen [aber], bei Urmaterie, Seele u. s. w., entsteht die Erkenntnis, d. h. das Zustandekommen des auf [der erleuchtenden Einwirkung von Seiten] der Seele beruhenden Resultats, durch das Mittel der Schlussfolgerung; wie sich das Vorhandensein eines [nicht sichtbaren] Feuers aus einer Schlussfolgerung ergibt, die durch den Rauch oder ähnliche Anzeichen hervorgerufen wird. Das ist der Sinn. Hinzuzudenken ist: [Doch giebt es] auch Dinge, welche, ohne durch Schlussfolgerung erwiesen werden zu können, aus der Offenbarung sich ergeben. Da es aber diesem System vor allem auf die Schlussfolgerung ankommt, wird diese allein, als das hauptsächlichste [Erkenntnismittel], angegeben, doch ist [deshalb] die Offenbarung nicht übersehen. So sagt ja auch die Kārikā [6]:

„Durch induktive Schlussfolgerung erkennt man, was jenseits der Sinne liegt; und was auch durch diese nicht ermittelt wird, das geheimnisvolle, ergibt sich aus der zuverlässigen Offenbarung“.

Aus unserem Sūtra lernt man also, dass dieses [Sāṃkhya-System] ein System logischer Erwägung ist.

Das [folgende] Sūtra, in dem die Objekte der mit den genannten Erkenntnismitteln zu erreichenden Unterscheidung zusammengestellt sind — welche [Objekte] zu einander in dem Verhältniss des abzusondernden (*pratyogin*) und desjenigen, wovon abgesondert werden soll (*anuyogin*)¹⁾, stehen — lehrt auch den ursächlichen Zusammenhang als etwas unsren späteren Schlussfolgerungen dienliches:

1) Die Nyāya-Erklärung der beiden Termini ist: *yasyā 'bhāvaḥ sa pratyogī, yasminn abhāvaḥ so 'anuyogī*. Jedes Nichtsein hat seinen *pratyogin*, d. h. das Objekt, welches nicht ist, sowie seinen *anuyogin*, d. h. die Stätte, wo dieses nicht ist. Als Beispiel dafür wird regelmässig das Nichtsein des Topfes auf dem Erdboden angeführt; in diesem Fall ist der Topf der *pratyogin* zu dem Nichtsein des Topfes, also das 'positive Gegenstück' (vgl. S. 11, Anm. 3), der Erdboden der *anuyogin* dazu, der 'Ort des Nichtseins'. Diese Bedeutung der beiden aus dem Nyāya-System entlehnten Worte trifft für unsere Stelle nicht zu, oder höchstens insofern, als für die Naiyāyikas jeder *vieka*, jeder *bheda* ein *abhāva* ist. Meine Pandits gaben mir für unseren Satz einstimmig die Erklärung: *yasya prthak-karaṇam sa pratyogī, yasmāt prthak-karaṇam so 'anuyogī*, und dementsprechend habe ich oben übersetzt. Es hängt natürlich durchaus von subjektivem Ermessen ab, ob man die Urmaterie mit ihren Produkten als *pratyogin* und die Seele als *anuyogin* ansehen oder das Verhältniss umkehren will. Ganz wie die Benares-Pandits hat mir auch der gelehrte Mahācchandra Nyāyaratna, dem ich die Stelle in Calcutta vorlegte, die beiden Termini in diesem Zusammenhange gedeutet: *prakṛtiḥ puruṣhād bhinnā / atra bhede puruṣhaḥ pratyogī, prakṛtir anuyogin / punaḥ sa puruṣhaḥ prakṛter bhinnā iti bhede prakṛtiḥ pratyoginī puruṣhaḥ cā 'anuyogī*.

61. Der Zustand des Gleichgewichts von Sattva, Rajas und Tamas ist die Urmaterie; aus der Urmaterie entsteht der ‚Grosse‘ (*mahān*); aus dem ‚Grossen‘ das Subjektivierungsorgan, aus dem Subjektivierungsorgan die fünf Grundstoffe [und] die Sinne beiderlei Art, aus den Grundstoffen die groben Elemente. [Dazu kommt] die Seele. Das ist die Reihe der fünfundzwanzig.

Sattva und die [beiden] andern sind [obwohl *guṇas* genannt] Substanzen, nicht (*guṇas*) Qualitäten im Sinne der Vaiṣeṣikas; denn es ist ihnen eigen, sich [mit einander] zu verbinden und [von einander] zu trennen; auch besitzen sie noch u. a. [successive] die Eigenschaften des Leicht-, Unstāt- und Schwerseins, [während die Qualitäten der Vaiṣeṣikas Vaiç. S. 1. 1. 16 dahin charakterisiert werden, dass sie keine Verbindung und Trennung eingehen, überhaupt ihrerseits keine Qualitäten besitzen können]. Für diese [drei Substanzen] ist in unsrem System, in der Schrift und anderweitig das Wort *guṇa* gebraucht, weil dieselben ein Beiwerk (*upakaraṇa* = *guṇa*) für die Seele sind, [der Seele nur äusserlich angehören, d. h. in der Form des Innenorgans und der Sinne ihre Empfindungs- und Wahrnehmungs-Werkzeuge sind] und weil sie den drei-strähnigen (*triguṇa*), die Seele als wie ein Thier bindenden Strick bilden¹⁾, [unter welchem Bilde] das ‚grosse‘ [Princip] und die übrigen [Produkte der Urmaterie zu verstehen sind].

Der Zustand des Gleichgewichts dieser Substanzen Sattva u. s. w. bedeutet: der Zustand, in dem keine weniger oder mehr ist [als jede der beiden andern], kurz der Zustand, in dem keine Verbindung²⁾ nach dem Massstabe des Weniger oder Mehr vor-

1) Dieser zweiten Erklärung zufolge, welche meiner Meinung nach den Gebrauch des Wortes *guṇa* für die drei Substanzen Sattva, Rajas und Tamas in richtiger Weise begründet, übersetze ich dasselbe mit ‚Constituenten (der Urmaterie)‘. Schon aus unserem Sūtra geht hervor, was später mehrfach ausführlich erörtert werden wird, dass Sattva, Rajas und Tamas nicht Eigenschaften der Urmaterie sind, sondern die Urmaterie selbst. Sattva äussert sich in Leichtigkeit, Licht (Erkennen) und Freude; Rajas in Unstätigkeit, Stützen und Schmerz; Tamas in Schwere, Verhüllen und Empfindungslosigkeit (vgl. u. a. Kārikā 13 mit dem Commentare des Vācaspatiṃśra). Die verschiedenen Grade dieser Begriffe, wie die Mannigfaltigkeit der empirischen Welt überhaupt, erklären die Sāṃkhyas dadurch, dass diese Constituenten allerorts quantitativ ungleich gemischt sind und mit einander ringen. In jeglichem Objecte ist von jedem der drei etwas, wenn auch nur ein Minimum, vorhanden; z. B. waltet selbst in dem Stein, in welchem das Tamas bei weitem überwiegt, aber auch das Rajas sich äussert, doch noch ein wenig Sattva; denn abgesehen davon, dass der Stein gelegentlich ein Art Freude erwecken kann. — wird er wahrgenommen! Praktisch denselben Standpunkt nimmt auch der Vedāntist ein, der sagt, dass auch in dem Steine noch Brahman sei, und dies mit dem Worte begründet: *prakāśate* ‚er erscheint, ist sichtbar, wird erkannt‘.

2) L. *saṃphanandasthiti* mit der v. l. und dem MS.

liegt; um den wesentlichen Inhalt herauszuheben: der Zustand, in welchem [Sattva, Rajas und Tamas] nicht Produkte sind. Die Constituenten (*guṇas*) bilden [also] in ihrer Gesamtheit — durch den Zustand, in welchem sie nicht Produkte sind, charakterisirt — die Urmaterie. Das ist der [wirkliche] Sinn [des Sūtra-Anfangs], weil, wenn man [den Zustand des Gleichgewichts im Sūtra] ganz wörtlich (*yathā-ṛute*) ¹⁾ nähme, die Urmaterie ja zu nichts werden müsste, sobald der Zustand der Ungleichheit eintritt; und weil an Traditionsstellen, wie z. B. der folgenden:

„Sattva, Rajas und Tamas: das ist die Urmaterie, die ewig währt;²⁾ das ist das Welt-dasein der Wesen; jenseits desselben liegt die höchste Stätte“.

einfach die Constituenten [ohne irgend welche Einschränkung] ‚Urmaterie‘ genannt sind.

[Wenn wir eben sagten: ‚die Constituenten in ihrer Gesamtheit, durch den Zustand, in welchem sie nicht Produkte sind, charakterisirt‘], so soll das Wort ‚in ihrer Gesamtheit‘ ³⁾ dazu dienen, Sattva und die [beiden] anderen als eine Einheit zu bezeichnen ⁴⁾; das Wort ‚Constituenten‘ dazu, die Seelen auszuschliessen; und [das Attribut], welches mit ‚charakterisirt‘ schliesst, dazu, das ‚grosse‘ [Princip] und die übrigen [Produkt-Formen der Constituenten] auszuschliessen. Denn auch das ‚grosse‘ und die weiteren [Faktoren, d. h. die beiden anderen Formen des Innenorgans, die Sinne und der Körper] sind ihrem Wesen nach Sattva u. s. w., [nur] in Produkt-Form; und *guṇas* sind sie, weil sie ein Beiwerk (*upakaraṇa*) für die Seele bilden [s. oben]. Damit ist hier das Wesen der Urmaterie [im allgemeinen] erklärt; ihre besonderen Eigenschaften aber werden später [von Sūtra 65 an] behandelt werden.

Von der Urmaterie ist der ‚Grosse‘, d. h. das ‚grosse Princip‘, [das Urtheilsorgan] producirt. Das [allgemeine] Wesen und die besonderen Eigenschaften dieses ‚grossen‘ und der folgenden [Produkte] werden [von Sūtra 71 an] behandelt werden. Von dem ‚Grossen‘ ist das Subjektivirungsorgan producirt. [Aus] dem letzteren [entstehen] zwei Reihen von Produkten, die Grundstoffe und die Sinne beiderlei Art. Davon sind die Sinne beiderlei Art elf

1) Rāmamiśra erklärte mir *yathā-ṛute* durch folgendes Gleichniss: Wenn Ihr, aus dem Zimmer gehend und das Essen stehen lassend, zu mir sagt: „Pandit ji, seht auf den Hund!“ und der Hund während Eurer Abwesenheit das Essen stiehlt, so kann ich mich vertheidigen und sagen: „Ich habe ja auf den Hund gesehen“. In dem Falle habe ich den Auftrag *yathā-ṛute* aufgefaßt. Wenn ich dagegen aufmerke und Sorge trage, dass der Hund das Essen nicht stiehlt, habe ich Eure Worte *yathārthārtham* (sic ‚dem wahren Sinne nach‘) genommen. Zur Sache vgl. den Comm. zu VI. 42.

2) Die erste Zeile dieses Verses findet sich wieder (mit der Variante *amṛtā* anstatt *sadā*) im Comm. zu VI. 39 (Śācīpatram 8. 38 oben).

3) L. *sāmānyam iti* mit der v. l. und dem MS.

4) *anugamāya* — *eka-rūpeṇa grahaṇārtham*, P.

an der Zahl, da sie in die [zehn] Äusseren ¹⁾ und den inneren zerfallen. Die Produkte der Grundstoffe sind die fünf groben Elemente; aus diesem Ausdruck „grob“ geht hervor, dass die Grundstoffe feine Elemente sind. Die Seele aber ist sowohl von [allen diesen] Produkten als auch von der Ursache [d. h. der Urmaterie] wesensverschieden. Das ist „die Reihe der fünfundzwanzig“, d. h. die Gesamtheit der Dinge ²⁾; ausserdem giebt es kein Ding. Das ist der Sinn. Oder es könnte auch das Wort „Reihe“ die Unendlichkeit der Sonderexistenzen des Sattva und [der beiden] andern [Constituenten] in jedem Einzelding bezeichnen ³⁾. [Jedenfalls] enthält diese aus fünfundzwanzig bestehende Reihe ausschliesslich Substanzen. Da aber die Attribute und das Ding, dem sie angehören, nicht getrennt werden können, sind diese [Attribute], d. h. Qualitäten, Bewegung, Allgemeinheit und die übrigen [Kategorien der Vaiṣeṣikas] in unsrer [Reihe] mit einbegriffen; [man darf also nicht wännen, dass die von den Vaiṣeṣikas aufgezählten Begriffe als selbständige Principien neben den fünfundzwanzig Principien der Sāṃkhyas stehen]; denn wenn ausser [den in] unsrer [Reihe genannten] noch andere Dinge existirten, würde, da die Seele auch von diesen zu unterscheiden wäre, wegen der Anlassung derselben ⁴⁾ eine Lücke [in unserer Aufzählung] vorliegen; [denn unsere Aufzählung hat ja gerade den Zweck alles dasjenige zu specialisiren, was von der Seele verschieden ist]. Damit ist das thörichte Geschwätz, dass die Sāṃkhyas keine fest bestimmte Zahl von Kategorien aufstellen, zu erledigen. Raum und Zeit ferner [werden ebenso mit Unrecht als in unsrer Liste fehlend bezeichnet; sie] fallen einfach unter den Begriff des [zu den groben Elementen gehörenden] Aethers, wie sich aus dem späteren Sūtra [II. 12] ergibt: „Raum und Zeit kommen aus dem Aether u. s. w. her“. — Diese [in Rede stehenden] Kategorien werden, je nachdem man sie als in einander enthalten auffasst oder nicht, in einem System [dem Vedānta] als eine einzige, in einem andern [dem Vaiṣeṣika] dagegen als sechs, in einem andern [dem Nyāya] als sech-

1) D. h. die fünf Sinne der Wahrnehmung (*jñānendriyāṇi*): Gesicht (*cakṣus*), Gehör (*śrotra*), Geruch (*ghrāṇa*), Geschmack (*rasana*), Gefühl (*tvac*), und die fünf Sinne (oder Fähigkeiten) des Handelns (*karmendriyāṇi*): die Fähigkeiten zu fassen (*pāpā*), zu gehen (*pāda*), zu reden (*vāc*), sich zu entleeren (*pāyā*) und zu zeugen (*upastha*). Die Worte *pāpā* u. s. w. sind in diesem Zusammenhange ja nicht so zu beurtheilen, als ob sie die betreffenden Organe selbst bezeichneten; sie werden von den Pandits mit *ādāna* (resp. *saṃcārāṇa*-, *śabda-prakāṣaṇa*-, *malotsarjāṇa*-, *prajamāna*)-*vyaktimā* *indriyam* oder einfach mit *vyakti* erklärt.

2) Setze eine Interpunktion hinter *padārtha-vyūhaḥ*.

3) Vgl. im Comm. zu I. 127 (S. 89, 2): *sattvādī-trayaṃ api vyakti-bhedaḥ anantaḥ*, und zu I. 128 (S. 89, 19): *sattvādīnāṃ kāraṇa-draṅyāṇāṃ pratyekeṇ aneka-vyaktikāraṇaṃ siddham*.

4) L. *śat-asopagrahe* mit der v. l. und dem MS.

zehn, und sonst mit noch anderen Zahlen angegeben¹⁾. Die abweichende Zählung beruht jedoch lediglich²⁾ auf der Gemeinsamkeit und Verschiedenheit charakteristischer Eigenthümlichkeiten, [wonach bestimmte Kategorien entweder zusammengefasst oder in mehrere zerlegt sind]. So hat man [die Sachlage] zu beurtheilen. In demselben Sinne ist auch im Bhāgavata-[Purāṇa?] gesagt:

„In dem einen Princip [des Vedānta] sind deutlich auch die übrigen Principien insgesamt enthalten, mag dieses [in der Aufzählung der anderen Systeme] eine frühere oder spätere Stellung einnehmen. So ist eine jede der verschiedenen von den Sehern der Vorzeit angestellten Zählungen der Principien berechtigt, weil sie mit Gründen belegt werden kann. Welcher Tadel könnte [jene] Weisen treffen?“

Diese Kategorien sind auch an [verschiedenen] Stellen der Schrift aufgezählt, wie z. B. in der Garbha Upanishad [3]: „Acht Grundformen (*prakṛti*) sind, sechzehn Umgestaltungen (*vikāra*) ...“ und in der Praṇa Upanishad an der Stelle [4, 8], die mit den Worten anhebt: „Die [grobe] Erde und der Erd-Grundstoff“; desgleichen auch in der Maitreya- und anderen Upanishaden. Die [in dem Cītat aus der Garbha Up. genannten] acht Grundformen sind in Kārika [3] erklärt:

„Die Grundform, welche die Wurzel [der Schöpfung], ist keine Umgestaltung [von irgend etwas]; die sieben vom ‚Grossen‘ an gerechnet [d. h. Urtheilsorgan, Subjektivierungsorgan und die fünf feinen Elemente] sind sowohl Grundformen [je des in der Reihe folgenden Principis] als Umgestaltungen [je des vorangehenden]. Die [übrigen] sechzehn [Produkte, d. h. die elf Sinne und die fünf groben Elemente] sind [nur] Umgestaltungen. Die Seele ist weder Grundform noch Umgestaltung“.

Der Ausspruch der Schrift und Tradition aber, dass nur ein Princip sei ohne ein zweites [cf. Chānd. 6. 2. 1], ist [dadurch zu erklären], dass er alle [anderen] Principien in der Seele aufgehen lässt, und durch [den Grundsatz], dass die Kräfte und derjenige, der sie besitzt, nicht zu trennen sind. Deshalb liegt kein Widerspruch vor³⁾, [wenn die Sāṃkhyas fünfundzwanzig und die Vedāntisten nur ein Princip constatiren]. „Aufgehen“ aber bedeutet „Bestehenbleiben in feinem Zustande“ und nicht „Zugrundegehen“⁴⁾. Der [eben besprochene Gedanke] ist [auch in dem folgenden Halbvers] ausgesagt:

„[Im Anfang] war Denken und Objekt⁵⁾ ein einziges ununterschiedenes“.

1) Gemeint sind wohl, ausser den 25 des Sāṃkhya, die 26 des Yoga, der unserer Reihe noch den persönlichen Gott (*īśvara*) hinzufügt; einzelne Yogatekste rechnen ferner Zeit und Raum als zwei besondere Kategorien, zählen also 28. Die jüngere Vaiṣeṣika-Schule nennt 7, der ursprünglichen Zahl noch das „Nichtsein“ (*abhāva*) hinzufügend.

2) Man denke besser *mātre* als *mātra*.

3) L. *ity airodhaḥ* mit Hall's Text und dem MS. gegen die v. 1., welche die Lesart *cety arthaḥ* als besser bezeichnet.

4) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *itā*.

5) Da hinter *atho* ein anlautendes *a* nicht elidirt wird, hat man entweder eine Veründigung gegen das Lautgesetz anzunehmen oder *atho artha* zu corrigiren. Vgl. den Comm. zu V. 65.

„Ununterschieden“ bedeutet „ungetrennt“. Dies ist im Commentar zur Brahmamīmāṃsā an der Stelle, wo die Zweitlosigkeit behandelt wird, ausführlich begründet. Der folgende Unterschied aber besteht [zwischen der Brahmamīmāṃsā und dem Sāṃkhya]: In dem theistischen System [der Brahmamīmāṃsā] ist der göttliche Geist die einzige Wesenheit, weil [alle] anderen Wesenheiten in ihm ununterschieden sind; in dem atheistischen [Sāṃkhya-] System dagegen sind [diese andern Wesenheiten, nämlich] das „grosse“ [Princip] u. s. w. im feinen Zustande, d. h. als Urmaterie, ununterschieden in der Weise, dass sie von einander nicht zu scheiden sind, wie die drei Ströme [nach ihrer Vereinigung bei Allahabad, und in dieser Ununterschiedenheit stehen sie] in dem Verhältniss des [Zubehörs] zu der einheitlichen, ewig unveränderlichen Gesamtheit der Seelen ¹⁾, die der Gesamtheit des Lichtes vergleichbar ist; deshalb ist [auch hier] die Seele [als] die einzige Wesenheit [zu bezeichnen]. Und dementsprechend wird [der Verfasser in Sūtra I. 154] sagen: „Es besteht kein Widerspruch mit den Schriftstellen, welche die Zweitlosigkeit lehren, weil sie den Genusbegriff meinen“ ²⁾.

[Der Verfasser] zeigt jetzt in einer Reihe von Sūtras, wie die Erkenntniss derjenigen unter den in Rede stehenden Dingen, welche sinnlich nicht wahrgenommen werden können, durch Schlussfolgerung sich ergibt:

62. Die der fünf Grundstoffe aus dem groben.

Ergänze „Erkenntniss“ [aus der Einleitung]. Das „grobe“ ist zunächst einfach das sinnlich wahrnehmbare und so genannt, weil es ein Produkt der [feinen] Grundstoffe ist. Dadurch, dass man aus diesen groben Elementen als dem Produkt die Grundstoffe als deren Ursache erschliesst, entsteht die Erkenntniss [der letzteren] in ihrer Verschiedenheit von den groben [Elementen] ³⁾. Das ist der Sinn.

Um den Aether [in die groben Elemente] einreihen zu können, muss man hier den Begriff des groben [Elements] dahin definiren, dass das Characteristicum desselben von einem Aussensinn wahrgenommen werde, oder auch: dass [einem solchen Element] die Unterschiede [der drei Constituenten] eigen seien, denen zufolge diese [Constituenten nach der Reihe] Freude u. s. w. [d. h. Schmerz

1) L. *ātma-maṇḍale* mit der v. L. und dem MS. — Die ganze Parallele ist eine werthlose Aulassung des vedantischen Eklektikers, welche die Eigenartigkeit des Sāṃkhya-Systems verwischt.

2) D. h. weil sie sagen wollen: Alles ist *unius generis* (trotz der individuellen Verschiedenheit).

3) *sthāla-vīcakato bodhaḥ* — *sthālabhūta-pārthakyena tammātrāṇām bodhaḥ*, P.

und Betäubung] hervorrufen¹⁾. Die Grundstoffe [hingegen] sind feine Substanzen, welche die Unterlage bilden für den Ton, das Gefühl, die Farbe, den Geschmack und den Geruch, soweit [diese fünf noch indifferent, d. h.] der Art sind, dass in ihnen die drei [eben erwähnten] Unterschiede des Freude- u. s. w. -Erweckens noch nicht existiren; [sie sind aber] nicht von den [aus ihnen hervorgegangenen] groben [Elementen] wesensverschieden. Das ergibt sich z. B. aus dem Viṣṇupurāṇa [1. 2. 43a, 44b]:

„In jedem dieser [Grundstoffe] aber ruht sein specielles Element (*tan-mātrā*)²⁾; darum werden sie *tanmātra* genannt. Weder erfreuend, noch schmerzend, noch betäubend, sind sie unterschiedslos“.

Der Sinn dieses [Verses] ist folgender: In diesen Stoffen ruhen gesondert die [Ton-, Gefühls-, Farbe-, Geschmacks- und Geruchs-] Elemente, und aus dem Grunde werden, da man das Attribut und den Besitzer desselben nicht trennen kann, auch die Substanzen [selbst] *tanmātra* genannt. Diese Dinge nun [d. h. die fünf Grundstoffe] sind, da noch [eines jeden Wesen] einheitlich ist, der an den groben Elementen im Ton u. s. w. erscheinenden Unterschiede bahr, die wir mit den Worten ‚erfreuend, schmerzend und betäubend‘ bezeichnen. Was wir demzufolge sagen wollen, ist dies: Die [feinen] Stoffe heissen Ton- u. s. w. -Elemente nur in dem Sinne, dass ihnen Ton und die übrigen Characteristica ohne die Unterschiede ‚erfreuend u. s. w.‘ eigen sind. Deshalb werden dieselben ‚unterschiedslos‘ oder ‚ununterschieden‘ genannt. ‚Erfreuend‘ (*śānta*) bedeutet: freudartig; ‚schmerzend‘ (*ghora*): leidartig; ‚betäubend‘ (*mūḍha*): betäubungsartig. Da nun die feinen Elemente nur von den Göttern und [Yogins] wahrgenommen werden, sind sie ausschliesslich freudartig, weil [in ihnen] die Freude [resp. das Freude erweckende Sattva] überwiegt³⁾.

Die [Form der] Schlussfolgerung würde in unserem Fall die nachstehende sein:

1) Die groben Elemente müssen [selbst] im Zustande der höchsten erreichbaren Kleinheit [noch] Substanzen zur materiellen

1) Die erste Definition findet deshalb auf den Aether Anwendung, weil das Characteristicum desselben, der Ton, durch das Gehör wahrgenommen wird, wie das Characteristicum der Erde, d. h. der Geruch, durch den Geruchssinn, u. s. w. Die zweite Erklärung bezieht sich gleichfalls auf den Ton, der wie die Characteristica der vier andern groben Elemente (Farbe, Geruch, Geschmack, Gefühl) *śānta*, *ghora* oder *mūḍha* sein kann, d. h. *sukha*-, *duḥkha*-, *moha-janaka*; vgl. u. a. Sāṃkhya-Kārikā 58 mit den Commentatoren.

2) L. *tanmātrā* mit dem MS. und dem Texte des V.P. — Denke: *ākāśa-tanmātre śabda-mātrā*, *vāyu-tanmātre sparśa-mātrā*, *tejas-tanmātre rūpa-mātrā*, *ap-tanmātre rasa-mātrā*, *prthivī-tanmātre gandha-mātrā* variate.

3) D. h. auch in den feinen Elementen existirt zwar Rajas und Tamas, aber diese beiden Faktoren werden durch das in jenen Elementen noch weit überwiegende Mass von Sattva so unterdrückt, dass ihre Aeusserungen gar nicht zur Geltung kommen.

Ursache haben, welche die speciellen Characteristica eines jeden [groben Elements] besitzen ¹⁾;

2) weil sie [auch an jener Grenze noch] grob sind;

3) [alles, was grob ist, muss aus etwas feinerem hervorgegangen sein], wie Töpfe, Tuch u. s. w.

Weil wir uns hier eines regressus in infinitum schuldig machen würden, [wenn wir als die materielle Ursache der groben Elemente wieder etwas grobes annähmen; denn auch dieses grobe müsste seinerseits wiederum auf etwas grobes zurückgeführt werden u. a. f.], so ergibt sich allein durch die Annahme der feinen [Elemente] als Resultat, was zu beweisen war. Dann spricht noch folgendes Rāsonnement für diese [unsere Deduktion: der Grundsatz], dass die Eigenschaften des Produkts entsprechend den Eigenschaften der [materiellen] Ursache entstehen, ist nicht als entkräftet zu betrachten (*aparīhārya*), wenn kein Gegengrund vorliegt ²⁾. Auch Schrift- und Traditionsstellen [sprechen dafür]. [Der eben aufgestellte Grundsatz darf] aber [nicht auf die letzte Ursache, auf die Urmaterie, angewendet werden, da dieser nicht die Eigenschaften der Elemente zukommen; denn] dagegen, dass die Urmaterie Ton, Gefühl u. s. w. besitze, liegt ein solcher Grund vor, nämlich [das Zeugniß] einer Reihe von Stellen, z. B. der folgenden des Viṣṇupurāṇa [1. 2. 20 b, 21 a]:

„Ohne Laut und Fühlbarkeit ist diese [Grundursache, die Urmaterie im Zustande des Gleichgewichts], frei ³⁾ von Farbe u. s. w. [d. h. von Geschmack und Geruch], aus drei Constituenten bestehend, der Mutter-schoss der Welt, ohne ein uranfängliches Entstehen und ohne Ende“ ⁴⁾.

Auch dagegen, dass die Urtheils- und Subjektivierungs-Organe Ton, Gefühl u. s. w. besitzen, zeugen die Schrift- und Traditionsstellen, welche lehren, dass [diese Organe] die [materielle] Ursache der Elemente sind; denn da gerade der Besitz der speciellen Characteristica, welche zu der Klasse der von den Aussensinnen

1) L. *sa-viśeṣa* mit Hall's Ausgabe und dem MS., nicht *sa-viśeṣa* mit Aph. ² 74, Anm. 2, wo Mahādeva's Text fehlerhaft wiedergegeben ist, denn auch dieser liest *sa-viśeṣa*. Wie mag wohl der Uebersetzer dazu gekommen sein in *apakarṣa-kūṣṭhāpannāni* eine Negation zu finden, wenn er sagt: The Gross Elements, or those which have not reached the absolute limit of [simplification, or of the atomic]?

2) Da in unserem Fall ein solcher Gegengrund nicht angegeben werden kann, müssen die groben Elemente materielle Ursachen mit denselben Eigenschaften haben, d. h. eben gleichgeartete feine Elemente. Dagegen wird der obige Grundsatz z. B. *pākaya-rūpa-sthāle* aufgehoben durch die Wahrnehmung, dass der Topf nach dem Brennen roth wird, während diese Farbe in der materiellen Ursache, dem Thon, nicht angedeutet liegt — Den kurz gefassten Satz des Textes erklärte mir der Pandit mit folgenden Worten: *kāraṇa-guṇebhyaḥ kārya-guṇā upādyaṇṭa ity ayaṁ niyamo 'parīhārya bhavati, bādha-nyatīrekeṇa = bādhakābhāvena = yatra bādhaḥ na vartate*.

3) Der Text des V.P. liest *asāpātata*.

4) Der Comm. des Ratnagarbhāṣya giebt eine andere, aber höchst gezwungene, Erklärung von *anādi-prabhāvāpyayam*.

wahrgenommenen gehören, den Begriff des Elements ausmacht, würden auch diese beiden [Organe] Elemente sein müssen, — und ein Ding kann doch nicht Ursache seiner selbst sein! Falls [nun Jemand fragen sollte]: „Wenn demnach an den Substanzen, welche die [materielle] Ursache [der Elemente] sind, [d. h. an den Substanzen des Urtheils- und Subjektivirungs-Organs] Farbe u. s. w. nicht existirt, was ist denn die Ursache für die Farbe u. s. w. an den feinen Elementen?“, [so erwidern wir]: Lediglich die besondere Art, in der sich die Substanzen, welche die [materielle] Ursache jener [feinen Elemente]¹⁾ sind, mit einander verbinden — wobei ein geringeres Quantum [von Rajas], ein grösseres [von Tamas und ein grösstes von Sattva] vorliegt —, entsprechend bekannten Thatsachen, wie z. B. der, dass die Verbindung von Gelbwurz mit anderen [Stoffen, wie Kalk u. dgl.] die Ursache für die rothe Farbe an der durch [die Mischung] zweier solcher [Stoffe] entstandenen Substanz ist. Da der alltäglichen Beobachtung entsprechend nur die Verbindungen, aus denen die Substrate der in Rede stehenden [Farbe u. s. w.]²⁾ hervorgehen³⁾, die [Entstehung der früher nicht vorhandenen] Farbe u. s. w. verursachen können, ist die Theorie der Naiyāyikas (*tārṅikā*), dass die Farbe schon in den Atomen liege, zurückzuweisen. Für jene existirt übrigens nicht einmal das Gesetz, dass nur eine gleichartige Eigenschaft der [materiellen] Ursache eine Eigenschaft des Produktes erzeugen kann; denn es wird von ihnen u. a. auch angenommen, dass einfach die Mehrheit der Theile [d. h. dreier an sich keine Ausdehnung besitzender Atome] die Ursache sei für die Ausdehnung [ihres Aggregats], des Sonnenstäubchens⁴⁾; — worauf wir [nur gelegentlich] hingewiesen haben wollen.

Die Sinne [welche nach Sūtra 61 mit den feinen Elementen auf derselben Stufe in dem Entwicklungsgange der natürlichen Welt stehen] sind nun, ebenso wie der Aether [aus seinem Characteristicum, dem Ton] erschlossen wird, aus ihren vor Augen liegenden Funktionen, dem Sehen, Fühlen, Reden u. s. w. zu folgern. Das ist bloss deshalb in diesen Sūtras [62—65, *atra*] nicht [ausdrücklich] erwähnt, weil in denselben ja [die Methode] der Schluss-

1) *eva* — *tanmātrāḍān*, oder wie der Pandit sagt: *apūreva-guṇavat-kārgaṇya*.

2) Mit *eva* ist das *rūpādi* des folgenden Compositums gemeint.

3) In unserem Beispiel also der Farbeiteig.

4) Das *ādi* hinter *mahatva* wurde mir von Rāmācra durch *pratyakṣa*, das *ādi* hinter *bahutva* durch *vaijātya* erklärt; man verstehe also das „u. a.“ meiner Uebersetzung folgendermassen: Nach der Meinung der Naiyāyikas ist die heterogene Natur dreier sich verbindender Atome die Ursache für die Sichtbarkeit ihres Aggregats, des Sonnenstäubchens. — Die Sāṃkhyas nehmen überhaupt keine Atome an (schon ihre feinen Elemente haben eine gewisse Ausdehnung), können also nicht in den hier an den Naiyāyikas gerügten Fehler verfallen, dem Produkt Eigenschaften zuzuschreiben, welche die zu Grunde liegende Materie nicht besitzt.

folgerungen behandelt wird, durch welche aus einem Princip ein anderes abzuleiten ist. Darum liegt [in unseren Sūtras] keine Unvollständigkeit vor.

Für die Entstehung der feinen Elemente ist nun genau die Art und Weise anzunehmen, welche in dem Yoga-Commentar [Vyāsa's, cf. 2. 19] gelehrt ist; nämlich: Aus dem Subjektivirungsorgan geht [zuerst] das Ton-Element [d. h. der Aether] hervor, darauf aus dem Ton-Element im Verein mit dem Subjektivirungsorgan das Gefühls-Element [d. h. die Luft], welche die [zwei] Characteristica Ton und Gefühl besitzt, [denn den Wind hört und fühlt man]; in dieser Weise entstehen nach der Reihe, immer unter Zuwachs eines Characteristicums, die feinen Elemente¹⁾. Wenn aber im Vishṇupurāṇa an der Stelle [1. 2. 38 ff.], welche anhebt:

„Der Aether aber, sich umgestaltend, brachte das feine Gefühls-Element hervor; das wurde zu dem starken Winde, als dessen Characteristicum man die Fühlbarkeit aniebt“.

die Erschaffung der feinen Elemente des Gefühls u. s. w. aus den vier groben Elementen, Aether u. s. w. [d. h. Luft, Licht, Wasser] gelehrt wird, so ist darunter lediglich die Umwandlung zur Form der [groben] Elemente zu verstehen; denn die groben Elemente von Aether bis Wasser lassen die in ihnen enthaltenen feinen Elemente sich zur Form des jedesmal auf sie folgenden [groben] Elements umwandeln, wobei sie selbst die Bestandtheile dazu hergeben²⁾ (*svopashṭambhataḥ*).

63. Die des Subjektivirungsorgans aus den äusseren und dem inneren [Sinn], sowie aus den in Rede stehenden.

Die Erkenntniss des Subjektivirungsorgans ergibt sich dadurch, dass man dasselbe als die Ursache aus den äusseren und dem inneren Sinn sowie aus den in Rede stehenden fünf feinen Elementen als den Produkten erschliesst. Das ist der Sinn. Das Subjektivirungsorgan ist nun die Innenorgans-Substanz, insofern sich dieselbe in der Funktion des Subjektivirungswahns äussert, nicht aber einfach der Subjektivirungswahn, weil aus dem täglichen Leben bekannt ist, dass nur eine Substanz die materielle Ursache

1) D. h. als drittes das Feuer, das man hören (gedacht ist an das Knistern und Prasseln), fühlen und sehen kann, als viertes das Wasser, das man hören, fühlen, sehen und schmecken kann, als fünftes die Erde, die man, da unter dem Begriff alles kompakte zusammengefasst wird, hören, fühlen, sehen, schmecken und riechen kann. Alle diese Eigenschaften sind, da es sich hier um die feinen Elemente handelt, nach dem oben gesagten nur keimartig vorhanden und können noch nicht von Menschen wahrgenommen werden.

2) Indem der Aether die in ihm ruhenden feinen Stoffe sich mit den feinen Stoffen der Luft zu einer Mischung verbinden lässt, welche sich zum groben Luft-Element verdichtet, u. s. f. Die Reihe der groben Elemente schliesst hier mit dem Wasser, weil das letzte, die Erde, keine Weitererschaffung mehr veranlasst.

einer Substanz sein kann¹⁾; und weil sich die Existenz einer solchen Substanz, die wir Subjektivierungsorgan nennen, schon einfach daraus ergibt, dass dieselbe [in den Zeiten der Bewusstlosigkeit] als Substrat für die [durch die Thätigkeit dieses Organs geschaffene] Disposition existiren muss; denn [wenn das Subjektivierungsorgan kein Stoff, sondern nur eine Funktion wäre], müssten, da diese Subjektivierungsfunktion im Tiefschlaf und in ähnlichem Zustande [d. h. in der Ohnmacht] aufhört, [dann auch] die [aus dem Subjektivierungsorgan hervorgegangenen] Elemente aufhören zu existiren, [nach der allgemein gültigen Regel, dass das Aufhören der materiellen Ursache auch das Aufhören des Produktes mit sich bringt].

Die [Form der] Schlussfolgerung würde in unserem Falle so sein:

1) Die feinen Elemente und die Sinne sind aus einer mit dem Subjektivierungswahn behafteten Substanz hervorgegangen;

2) weil sie Produkte des Subjektivierungswahns und Substanzen sind;

3) was nicht von jener Art ist [wie die sub 1 genannten Dinge], ist [auch] nicht von dieser Art, [d. h. ist auch nicht Produkt des Subjektivierungswahns!]; wie die Seelen u. s. w. [d. h. die Urmaterie und das Urtheilsorgan]²⁾.

Wenn [uns nun eingewendet wird]: „Eine solche mit dem Subjektivierungswahn behaftete Substanz ist aber doch unbeweisbar“, [so antworten wir: Nein!]; denn [erstens] wird sie dadurch bewiesen, dass es eine materielle Grundlage für solche Denkfunktionen geben muss, wie „Ich bin gelb u. s. w.“, geradeso wie der Gesichtssinn und die übrigen [Sinne die materielle Grundlage der Wahrnehmungsfunktionen sind]; und [zweitens] wird durch die obige Schlussfolgerung das Resultat gewonnen, dass nur etwas von dem inneren Sinn und [dem Urtheilsorgan] verschiedenes die [materielle] Ursache dieser [Art von Denkfunktionen] sein kann. Ferner spricht folgendes Raisonement für diese [unsere] Deduktion: Da schon nach den Schrift- und Traditionsstellen, [denen zufolge die kosmogonische Potenz denkt]: „Möge ich mich vielfältigen, möge ich mich fortpflanzen“ [Chând. 6. 2. 3] u. s. w. der Subjektivierungswahn der Erschaffung der Elemente u. s. w. vorangeht, so folgt, dass der Subjektivierungswahn die [unmittelbare] Ursache der Schöpfung ist, welcher [noch] früher eine Funktion des Beschlussorgans (*buddhi*)³⁾ vorangeht. Und mit Bezug darauf wird unter Berücksichtigung⁴⁾ des Umstandes, dass [mehrere Funktionen, nämlich die des Beschlusses und des Subjektivierungs-

1) Da das Subjektivierungsorgan die materielle Ursache der Elemente ist, muss es also selbst substantiell sein.

2) Welches letzte zwar ein Produkt, aber nicht ein Produkt dieser Art ist.

3) Von mir gewöhnlich mit „Urtheilsorgan“ übersetzt.

4) *pratyāsatti* = *sambandha*, *Nyāyakoṣa*.

wahns] ein und demselben Dinge [d. h. dem Innenorgan] inhärieren, der Subjektivierungswahn der Einfachheit halber (*lāghavāt*)¹⁾ für die Ursache der Schöpfung erklärt. „Dementsprechend müsste ja auch [könnte uns hier eingewendet werden] das Subjektivierungsorgan des Töpfers die materielle Ursache für den Topf sein, und daraus würde folgen, dass, wenn bei der Erlösung des Töpfers dessen Innenorgan zu Grunde geht, auch der von demselben gefertigte Topf zu Grunde ginge. Und das trifft doch nicht zu, da [auch noch später] dieser Topf von einem andern Manne als der nämliche wiedererkannt wird“, so erwidern wir: Nicht so! Denn nur diejenigen Modifikationen, welche die Veranlassung für eine Empfindung in der erlösten Seele waren, [bevor dieselbe befreit wurde], haben ein Ende, nachdem das betreffende Innenorgan [aus dem sie hervorgegangen] in der Erlösung vernichtet ist²⁾; nicht aber die Modifikationen überhaupt oder das Innenorgan im Allgemeinen. Denn aus dem Yogasūtra [2. 22] „Wenn [die Materie] auch mit Bezug auf diejenige [Seele], welche ihr Ziel erreicht hat, aufhört [zu wirken], so thut sie das doch nicht [ganz und gar], weil sie noch allen anderen [Seelen] mit Ausnahme jener angehört“³⁾ ergibt sich, dass [die Materie in der Form des Innenorgans], wenn sie auch ein Werkzeug [ein Zubehör, *upakaraṇa*] der erlösten Seele war [und ihre Thätigkeit einstellt, sobald die Erlösung erreicht ist, doch noch] die Ziele der anderen [gebundenen] Seelen⁴⁾ zu betreiben hat. Oder man könnte auch das Subjektivierungsorgan des höchsten Wesens für die Ursache der Töpfe und aller übrigen [Objekte der Art] erklären und nicht das Subjektivierungsorgan des Töpfers u. s. w., ohne damit gegen die allgemeine Regel zu verstossen, [dass jedes substantielle Produkt des Subjektivierungswahns eine mit dem Subjektivierungswahn behaftete Substanz zur materiellen Ursache haben muss]⁵⁾. Denn in den Purāṇas und anderweitig wird, ebenso wie im Sāṃkhya- und Yoga-System, gelehrt, dass das [noch nicht individuell geschiedene] Gesamt-Innenorgan u. s. w.⁶⁾ die materielle Ursache der Schöpfung ist, nicht aber ein Theil desselben, ein einzelnes Innenorgan; geradeso

1) Die complicirtere Theorie (*gaurava*) wäre, zwei Ursachen der Schöpfung anzunehmen, d. h. neben der in unserm Text constatirten noch die Thätigkeit des Beschleissorgans.

2) *mokṣa* soll nach Rāmānand in philosophischen Texten hie und da geradezu im Sinne von *nāga* gebraucht werden. Die Pandits wollten einstimmig den Text in Hall's Ausgabe, *tad-antaḥkaraṇa-mokṣottaram*, beibehalten und verwarfen die Aph.² 76, Anm. 2 und von meinem MS. gebotene Lesart *tad-antaḥkaraṇa mokṣottaram*.

3) D. h. *bhagāpavargau* „Empfindung und Erlösung“.

4) Die Vyāpti ist, technisch gefasst: *yatra-yatrābhīnāna-kārya-dra-
vyatvam, tatra-tatrābhīnānavad-draavyopādānakatvam*.

5) U. s. w. bedeutet, dass die Produkte dieses Gesamt-Innenorgans wiederum in ihrer Gesamtform die Ursache der Weiterentwicklung der Schöpfung sind.

wie nur die Erde im Ganzen die materielle Ursache dessen, was steht, sich bewegt u. s. w.¹⁾, ist, aber nicht ein Theil derselben, wie ein Erdklumpen oder ähnliches.

64. Aus diesem die des Innenorgans.

Die Erkenntniß des hauptsächlichsten Innenorgans, des Urtheilsorgans nämlich, welches wir das ‚grosse‘ nennen, ergibt sich dadurch, dass man dasselbe als die Ursache ‚aus diesem‘, d. h. aus dem Subjektivierungsorgan, als dem Produkt erschliesst. Das ist der Sinn. Auch hier ist die syllogistische Form folgende:

1) Die Substanz des Subjektivierungsorgans ist aus einer mit der Funktion der Feststellung ²⁾ behafteten Substanz hervorgegangen;

2) weil sie ein Produkt der Feststellung und eine Substanz ist;

3) was nicht von jener Art ist [wie das sub 1 genannte], ist [auch] nicht von dieser Art, [d. h. ist auch nicht Produkt der Feststellung]; wie die Seelen und [die Urmaterie].

Auch für diese [Folgerung spricht] eine Reflexion, nämlich: Jedermann stellt zuerst ein Ding seinem Wesen nach fest und setzt dann dasselbe zu der eignen Person in Beziehung (*abhi-manyate*): „Dies bin ich; das ist von mir zu verrichten“ oder in ähnlicher Art, wie das ja allbekannt ist. Mit Bezug darauf entscheiden wir die Frage nach der [materiellen] Ursache der Substanz des Innenorgans der Einfachheit halber dahin: daraus, dass die beiden Funktionen [der Feststellung, d. h. des Urtheils, und der Subjektivierung] in dem Verhältniss von Ursache und Produkt stehen, ergibt sich das gleiche Verhältniss für die beiden Substrate derselben [d. h. für das Urtheils- und das Subjektivierungsorgan]; denn nach einem allgemein giltigen Princip erkennt man die Funktion des Produktes dadurch, dass man die Funktion der Ursache erkennt. Auch lernen wir aus den Worten der Schrift „Er fasste den Gedanken“ [cf. Bṛh. 1. 4. 2], „Es [das Brahman] dachte: [ich will mich vervielfältigen“, Chānd. 6. 2. 3] u. s. w., dass lediglich aus dem zu Anfang der Schöpfung entstandenen Urtheil [resp. Beschluss, *buddhi*] die ganze übrige Schöpfung ausser ihm hervorgegangen ist.

Wenn auch das Innenorgan nur eines ist, wird es doch nach dem Unterschied der Funktionen der Bequemlichkeit halber als

1) Dieses „u. s. w.“ muss offenbar bedeuten: und, wenn etwas existirt, das sowohl steht als sich bewegt, d. h. ein Mittelding zwischen Leblosem und Lebendem ist, auch dessen. Rāmānjan wies auf die zu früh geborenen Kinder hin, die nur wenige Stunden leben und in dieser ganzen Zeit regungslos (*jaḍa*) sind, aber doch, da sie leben, nicht als *sthāvāra* bezeichnet werden können. Vijñānabhikṣu wird jedoch schwerlich, als er jenes *ādi* schrieb, diese Frühgeburten im Sinne gehabt haben.

2) *niścaya* = *eka-koṭīkaṃ jñānam, yathā, ayaṃ ghataḥ, ayaṃ paṭaḥ* (ein *ek-koṭīkaṃ jñānam* würde sein: *sthānūr vā puruṣo vā*).

ein dreifaches [behandelt]. Denn [erstens] heisst es im Liṅga-purāṇa:

„Als die Erschütterung [des Gleichgewichts] der Constituenten eintrat, erstand der ‚Grosse‘ [das Urtheilsorgan]; und dieser Grosse ist, wisse man, das innere Organ. Wiewohl nur eines, ist dieses nach der Verschiedenheit der Funktionen [mit verschiedenen Namen belegt]“.

Und ferner ergibt sich, dass die Mehrheit des inneren Organs lediglich auf der Verschiedenheit der Funktionen beruht, aus der Art und Weise, wie dasselbe in dem Vedāntasūtra [2. 4. 12] als Beispiel für den Odem verwendet ist: „Als fünf Funktionen besitzend, wie das innere Organ, wird er bezeichnet“; sonst [d. h. wenn das Innenorgan nicht bloss seinen Funktionen nach, sondern realiter in verschiedene Theile zerfiel] würden wir ja, wie wegen der Funktionen ‚Feststellung‘ u. s. w. [d. h. Subjektivirung und Wahrnehmung], auch wegen der Funktionen ‚Irthum, Zweifel, Schlaf, Zorn‘ u. s. w. eine ebenso grosse Zahl innerer Organe, wie solche [Funktionen, *sva*], d. h. eine unendliche Menge derselben erhalten. Und [drittens] würde der schwankende Gebrauch von *manas* u. s. w. bald im Sinne von *buddhi*, bald in anderer Bedeutung, der sich in allen Lehrbüchern, z. B. in dem [Yoga-]Lehrbuch des Patañjali [wie auch bei uns] findet, ohne Berechtigung sein ¹⁾. Trotzdem ist [in diesen Sūtras] von den drei Innenorganen ein successives Entstehen (*krama*) und ein Zusammenhang der Art ausgesagt, dass [je das folgende] Produkt, [je das vorangehende] Ursache ist (*kārya-kāraṇa-bhāva*), wobei an eine Untereintheilung gedacht ist, wie sie [etwa] in den Absätzen des [nichtsdestoweniger ein einheitliches Ganzes bildenden] Robres vorliegt; [und zwar ist dies ausgesagt] im Anschluss an die stehenden Aeusserungen der Schrift und Traditionsstellen, welche die Yoga-Praxis anempfehlen. So beurtheile man [den anscheinenden Widerspruch]. Dies ist im [Yoga-]Vāsishṭha gelehrt:

„Die Entstehung des Ich-Objekts (*aham-artha*), dessen Wesen Denken und Fühlen ist, erkenne, o einsichtsvoller, als den Samen dieses Denkbaumes.

Aus ihm, als er zu spriessen begann, ging ein Trieb neuer Art hervor, der seinem Wesen nach Feststellung ist, keine bestimmte Form hat und Urtheilskraft (*buddhi*) genannt wird.

Das Heranwachsen dieses ‚Urtheilskraft‘ geheissenen Triebes zu der Form des Verlangens führt die Namen Intellekt, Einsicht, Gefühl.“

‚Ich-Objekt‘ bedeutet ‚Gesamt-Innenorgan‘. In diesem Spruche sind unter dem Bilde von Samen und Trieb die verschiedenen, Intellekt u. s. w. genannten, nur als Funktionen zu verstehenden, Zu-

1) Wenn auch im Grossen und Ganzen, und namentlich da, wo es sich um die technische Unterscheidung handelt, der Gebrauch der Worte *antahkaraṇa*, *buddhi*, *ahamkāra*, *manas* ein fester ist, wird doch öfter *manas* im Sinne von *buddhi* und umgekehrt, namentlich aber beide, *manas* wie *buddhi*, und zwar das letztere sehr gewöhnlich, im Sinne von *antahkaraṇa-sāmānya* ‚Gesamt-Innenorgan‘ verwendet.

stände des einheitlichen Baumes des Innenorgans als drei verschiedene auf einander folgende Entwicklungen bezeichnet. Im Sāṃkhya-System ist nun der Intellekt, dessen Funktion das Denken ist, in dem Urtheilsorgan einbegriffen, und in jenem Spruche das Subjektivirungsorgan ebendasselbst.

65. Daraus die der Urmaterie.

Die Erkenntniss der Urmaterie ergibt sich dadurch, dass man dieselbe als die Ursache ‚daraus‘, d. h. aus dem grossen Princip als dem Produkt, erschliesst. Das ist der Sinn. Dass auch das Gesamt-Innenorgan ein Produkt ist, folgt schon aus der Thatsache, dass dasselbe von mittlerer Ausdehnung ist¹⁾, wie z. B. Körper; und diese Thatsache erkennt man daran, dass die Wahrnehmungen der fünf Sinne nicht gleichzeitig entstehen²⁾. Ausserdem folgt das aus der Autorität der Schrift und Tradition. [Der Schlussfolgerung], dass dieses [Innenorgan] ein Produkt der Urmaterie ist, haben wir folgende syllogistische Form zu geben:

1) Das Innenorgan, dem Freude, Schmerz und Besinnungslosigkeit als charakteristische Eigenthümlichkeiten angehören, muss aus einer Substanz hervorgegangen sein, welche ebenso die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Freude, des Schmerzes und der Besinnungslosigkeit besitzt;

2) weil ihm in seiner Eigenschaft als Produkt Freude, Schmerz und Besinnungslosigkeit wesentlich sind, [es also aus einer mit denselben Qualitäten behafteten Ursache entstanden sein muss];

3) wie es mit schönen Frauen³⁾ u. s. w. der Fall ist.

Für diese [Folgerung] spricht die Erwägung, dass die Qualitäten des Produktes sich durchaus in Uebereinstimmung mit den Qualitäten der Ursache befinden müssen; ferner [sprechen dafür] Schrift- und Traditionsstellen. Das ist zu beachten. — Wenn [nun Jemand einwendet]: „Es giebt aber doch keinen Beweis dafür, dass die Objekte mit Freude u. s. w. behaftet sind, da nur solche

1) L. *madhyama-parimāṇatayā*! Auch das MS. theilt den in die Ausgabe übergegangenen Schreibfehler ⁹*parimāṇatayā*. ‚Von mittlerer Ausdehnung‘ bedeutet: weder unendlich klein (*paramāṇu*, ein Atom) noch unendlich gross (*parama-mahat*).

2) *antaḥkaraṇam cākṣuṣhādī-jñānam prati, cākṣur-ādi-sambaddham sat, janakaṃ bhavati | yadi tad vibhu (= parama-mahat) syāt, tatkā pañcabhir opī 'ndriyaiḥ sarvādā sambaddham syād iti yugapad eva pañcendriya-janya-jñānāni syuḥ | na ca tathā bhavati | naikāvatā 'ntahkaraṇasya paramāṇu-parimāṇakatoḥ paryavasyati, deitrendriya-janya-jñānānam dirgha-śāṅkhulā-sthale yugapadyenā 'nubhūyamañateat | na cā 'sau bhramah, balavad bādham vinā 'tsargikasya pramāṇasyā 'napavādāt, P.*

3) Dieses Gleichniss ist in Aniruddha's Commentar zu I. 63 ausgeführt. Setze einen Interpunktionsstrich hinter *kāntādiead iti*.

Gefühle wie ¹⁾ ‚Ich bin freudvoll‘ beobachtet werden; wie könnt ihr deshalb ein Beispiel anführen, dessen Gegenstand schöne Frauen u. dgl. sind?“, [so erwidern wir: Dieser Einwand ist] nicht [berechtigt]; denn dass auch den Objekten Freude u. s. w. angehört, ergiebt sich daraus, dass dieselben Produkte des Innenorgans sind, dem Freude u. s. w. wesentlich ist, und aus solchen Empfindungen wie ‚die in dem Blumenkranz liegende Freude, die in dem Sandelholz liegende Freude‘; auch haben wir das Zeugniß von Schrift- und Traditionsstellen dafür. Und ferner gilt uns als ausgemacht, dass dasjenige die materielle Ursache für Freude u. s. w. ist, an dem eine feste Verbindung mit Freude u. s. w. bei positiver und negativer Betrachtungsweise (*anvaya-vyatireka*) beobachtet wird, [d. h. an dem man die Gültigkeit der beiden Sätze erkennt: ‚Wo immer das betreffende Objekt ist, da ist auch Freude u. s. w.‘, ‚Wo immer das betreffende Objekt fehlt, da fehlt auch Freude u. s. w.‘]. Denn wenn wir ein solches Ding als *causa efficiens* [der Freude u. s. w.] ansehen und ein anderes als *causa materialis* erklären wollten, läge die unnütze Complication der Annahme zweier [verschiedener] Ursachen vor. Weiterhin folgt auch aus den That-sachen, dass [mehrere Personen] mit einander übereinstimmen [darin, dass ein und dasselbe Ding Freude in ihnen erweckt] und dass man [ein Objekt, welches früher Freude erregt hat, als solches] wiedererkennt, das Ergebniss: in [bestimmten] Objekten haftet eine auf alle Menschen in gleicher Weise wirkende Freude als etwas beständiges. Dass aber in unsrer Theorie eine gewisse Complicirtheit ²⁾ liegt, insofern wir für die Erfassung der in solchen Dingen ruhenden Freude eine [qualitative] Beschränktheit der [inneren] Funktionen ³⁾ u. a. ⁴⁾ constatiren müssen, bedeutet deshalb keinen Fehler, weil [diese Theorie] ein [sachgemässes] Resultat darbietet; denn sonst, [d. h. wenn unsere Theorie hin-fällig wäre], stände die Sache so, dass durch erneute Wahrnehmung ein Objekt [als constant] nicht festgestellt werden könnte ⁵⁾, und damit würden wir die [grössere] Schwierigkeit [zu überwinden

1) Die Einfügung von *eva* in das Compositum *‘ādy-evaṇubhavāt* ist ein grammatisches Monstrum, dem das *cid aṭantim* in dem ersten Śloka zu V. 116 würdig zur Seite steht.

2) Das *lāghavam* würde in dem Falle sein: *yadā sukhaṃ viśaya-gaṭam aṅgikriyate, tadā sukhaṃ prati viśayasyo ‘pādānatvaṃ, na tu viśayaṭiriktasyā ‘manah, ity ekaṃ eva kāraṇatvaṃ kalpanīyam*, P.

3) *vyāpī-sārūpya-niyama*, P. Denn um die den Objekten inhärente Freude zu erfassen, muss die Funktion des Innenorgans bei verschiedenen Leuten, resp. in derselben Person bei erneuter Wahrnehmung, gleichartig sein.

4) *ādī* bedeutet: und die Beschränkung, dass derartige Objekte, obwohl sie Sattva, Rajas und Tamas enthalten, entweder verschiedenen Personen (cf. *saṃvidena*) oder zu verschiedenen Malen einer Person (cf. *pratya-bhijñāyā*) gegenüber nur das Freude erweckende Sattva manifestiren.

5) Dies bezieht sich auf den Grundsatz: *kīrya-dravyasya pratya-bhijñāyā ‘thairyādī-siddhir bhavati*, wobei *ādī* bedeutet: *avagavebhyo ‘tiriktatvaṃ avagavināḥ*.

haben], u. a. [neue] Gründe für diese [Feststellung der Constanz eines Objectes] angeben zu müssen. Dann ist auch im Mārkaṇḍeya-[Purāṇa 37. 38b] Freude u. s. w. dem Objecte zugeschrieben:

„So mögen im Gemüth oder auch im Körper Freuden und Schmerzen sein; was werde ich [d. h. mein Selbst] davon betroffen?“

Die Vorstellung aber ‚Ich bin freudvoll‘ u. s. w. fällt ¹⁾ ebenso wie die Vorstellungen ‚Ich bin begütert‘ und ähnliche in den Bereich der Verbindung, welche wir den ‚Zusammenhang zwischen Besitz und Besitzer‘ (*sva-svāmi-bhāva*) nennen ²⁾. Um aber den Irrthum auszuschliessen, dass solche Empfindungen [wie ‚Ich bin freudvoll‘] in den Bereich der Coinhärenz-Verbindung (*samavāya-sambandha*) gehören [d. h. der Verbindung, die nach der Meinung der Naiyāyikas u. a. zwischen einer Eigenschaft und ihrem Subjekt obwaltet], wird in den Lehrbüchern die Seele [d. h. das Selbst, das Ich] für verschieden von den Dingen erklärt, welche mit Freude, Schmerz und Besinnungslosigkeit behaftet sind.

Wenn davon gesprochen wird, dass auch Tönen und [Farben, Geschmücken, Gerüchen und Berührungen] Freude u. s. w. wesentlich angehört, so geschieht das wegen der Inhärenz in ein und demselben Gegenstande, [d. h. weil den Objecten, denen Freude u. s. w. inhärirt, auch Töne u. s. w. inhäriren]. Oder man könnte auch den Tönen u. s. w. die Freude unmittelbar zuschreiben auf Grund der angeführten Beweismittel.

Nun wird die in den Objecten liegende Freude u. s. w. lediglich von dem Innenorgan erfasst, wegen des Resultats, [welches man aus der Beobachtung der Thatsache gewinnt, dass die Freude u. s. w. von den Objecten den unter der Leitung des Innenorgans stehenden Sinnen mitgetheilt wird]. Die Freude der Ruhe aber, in der das [reinste] Sattva wirkt, und welche sich zu der Zeit äussert, da [die Sinne] in keiner Verbindung mit den Objecten stehen, im Tiefschlaf und ähnlichen Zuständen [wie in der Concentration bei der Uebung der Yoga-Praxis], diese ist [ebenso] dem Innenorgan eigen, [obschon] sie ‚Freude des Selbstes‘ (*ātma-sukha*) genannt wird. Trotzdem die Vaiṣeṣhikas und andere Dialektiker, [die] doch [sonst mit richtigen Gründen operiren], mit Bezug auf die Erscheinungswelt eine andere Theorie über den Causalzusammenhang deduciren, [als hier vorgelegt ist, indem jene nämlich die groben Elemente, Erde u. s. w., aus Atomen hervorgehen lassen, nicht, wie die Sāṃkhyas, aus dem Subjektivirungsorgan entsprossenen Grundstoffen], so ist doch die von uns erschlossene und durch viele Schrift- wie Traditionsstellen bestätigte Theorie von denen zu acceptiren, die nach der Erlösung trachten; denn die Folgerungen jener leiden an dem Fehler einer unsicheren

1) Tilge die Interpunktion hinter *pratyayas tu* und setze sie hinter *vishayakas* in der folgenden Zeile.

2) *puruṣaḥ svāmy upabhoktṛtāt, dhamaṃ sukhaṃ ca svam upabhogyaṭāt*, P.

Grundlage und sind somit hinfällig. Deshalb wird durch das Vedāntasūtra [2. 1. 11] „Wegen der Unbegründetheit der Reflexion...“ eine blossе Reflexion um des Fehlers der Unbegründetheit willen für ungenügend erklärt. Desgleichen wird auch von Manu [12. 106]:

„Wer die Worte der heiligen Seher und die Unterweisung des Gesetzes mit einer Reflexion erforscht, die den Lehren des Veda nicht widerspricht, der kennt das Gesetz, aber kein anderer.“

nur die mit dem Veda nicht im Widerspruch stehende Reflexion als eine Argumentation entscheidend bezeichnet. Darum ist auf Grund solcher Aussprüche wie:

„[Das Selbst] muss aus den Worten der Schrift, [die der Lehrer her sagt], gehört und mit zutreffenden Gründen erwogen werden.“ [vgl. S. 2]

nur diejenige Erwägung, welche inhaltlich mit der Schrift übereinstimmt, beweiskräftig; die andersgeartete Erwägung jener [Vaiṣeṣikas u. s. w.] aber hinfällig. Ebenso ist die Deduktion jener, dass auch der Seele Freude, Schmerz u. s. w. anhafte¹⁾, hinfällig, weil sie mit vielen Schrift- und anderen [massgebenden] Stellen im Widerspruch steht. Dieser Hinweis genüge. Die Besonderheiten der Urmaterie werden wir später behandeln.

Wenn [nun Jemand fragt]: „Die Unterscheidung der Seele von allen unbeseelten [Objekten] ist doch [wie ihr constatirt habt] allein die Ursache der Erlösung; zu welchem Zwecke ist denn hier die Unterscheidung der unbeseelten [Objekte] von einander gelehrt?“, [so erwidern wir: Das geschieht], weil zum Zwecke der Klärung des [in dem Innenorgan enthaltenen] Sattva, [die] durch Verehrung der Urmaterie und der anderen Principien [erreicht wird], auch die Unterscheidung [dieser Principien von einander] erforderlich ist. Nachdem [der Verfasser also] dargelegt hat, wie sich aus der durch Schlussfolgerung gewonnenen Unterscheidung [die Principien der Erscheinungswelt] bis hinauf zur Urmaterie in der Form von Produkt und Ursache ergeben, lehrt er, in welcher Weise man die ausserhalb des genannten Causalzusammenhangs stehende Seele durch eine andersgeartete Schlussfolgerung feststellt.

66. Die der Seele daraus, dass das zusammengesetzte zum Zwecke eines andern da ist.

Zusammensetzung heisst die Verbindung, welche der Anlass zur Entstehung der Schöpfung ist²⁾; und diese ist, da sich die Theile und das Ganze nicht scheiden lassen, allen Produkten der Urmaterie gemeinsam. Demnach ergibt sich die Erkenntniss der Seele durch die Schlussfolgerung, dass die zusammengesetzten Dinge, die Urmaterie und deren Produkte, zum Zwecke eines

1) Der Instrumental *sukha-duḥkhādi-matṭvena* steht *prakārārthīkam*, man denke also: *tena prakāreṇā 'numānam*.

2) *drambhaka-samyogaḥ* = *kārya-dravya-svarūpa-nishpatti-hetu-bhāta-samyogaḥ*, P.

andern da sind. Das ist der Sinn. Diese [Schlussfolgerung] lautet:

1) Der Gegenstand der Untersuchung, nämlich die Urmaterie, das „grosse“ und die übrigen [materiellen Principien], sind zum Zwecke eines anderen da, d. h. sie bewirken die Empfindung [von Freude und Leid] und die Erlösung eines von ihnen selbst verschiedenen;

2) weil sie zusammengesetzt sind;

3) wie Betten, Pfühle u. s. w., [welche als etwas zusammengesetztes zum Dienste eines anderen da sind].

Durch diese Schlussfolgerung ergibt sich die Existenz der Seele als einer von der Materie verschiedenen, unzusammengesetzten [Wesenheit]; denn, wenn auch diese zusammengesetzt wäre, würden wir einen regressus in infinitum erhalten. Auch in dem Yoga-Lehrbuch des Patañjali [4. 23: „Das Denkorgan“] ist zum Zwecke eines andern da, weil es in der Zusammensetzung wirkt* ist die [nämliche] Schlussfolgerung gemacht; doch gilt dieselbe nach dem, was wir eben gelernt haben, [obschon in dem citirten Yogasūtra nur von dem Innenorgan die Rede ist, auch] von dem letzten Gliede [d. h. von der Urmaterie]; denn der Ausdruck „Wirken in der Zusammensetzung“ bedeutet einfach „Ausüben einer einem bestimmten Zweck dienenden Thätigkeit (arthakriyā-kāritea) unter Mitwirkung eines andern“¹⁾. Die Seele aber bedarf, weil sie ihrem Wesen nach stätiges Licht ist, keines anderen [Mitwirkers] für ihre eigene, einem bestimmten Zweck dienende Thätigkeit, die sich darin äussert, dass die Objekte erleuchtet [d. h. zum Bewusstsein gebracht] werden; denn die Seele erfordert das Funktionieren des Innenorgans nur bei der Verbindung mit den Objekten, diese Verbindung aber ist nicht eine [der Seele] eigenthümliche Thätigkeit dieser Art²⁾. Hierfür [d. h. für unsere Erschliessung der Seele, des Selbstes] sprechende Reflexionen liefern Schrift- und Traditionsstellen, wie z. B.: „Nicht fürwahr allem [diesem] zu Liebe liebt man alles [dies], sondern dem Selbst zu Liebe liebt man alles [dies“, Brh. 2. 4. 5]³⁾. Noch ein anderes [Argument für die Existenz der Seele lässt sich anführen]: Wenn die Grundursache [d. h. die Urmaterie] und [ihre Produkte], die mit Freude

1) Oder, wie das Yogavārtika S. 142, Z. 22 erklärt „Ausüben einer Thätigkeit, für welche ein Mitwirkter erforderlich ist“ (sahakāri-sāpekṣha-vyāpārakatvam).

2) D. h. um mit den Objekten in Verbindung zu treten, kann die Seele allerdings nicht der Mitwirkung des Innenorgans entzogen; das ist aber nicht die charakteristische Thätigkeit der Seele, überhaupt keine Thätigkeit derselben; vielmehr haben wir der Seele lediglich das aus eigener Kraft, ohne Mithilfe irgend eines andern Principis vor sich gehende „Erleuchten“, d. h. Bewusstmachen, zuzuschreiben.

3) na hi viśaya viśayaṇām prayojana-siddhaya ātmanah priyāḥ santi, apī tv ātmanah prayojana-siddhaye viśayān priyatvenā pṛkṣate sarva 'pi prakṣaṇān, P.

u. s. w. behaftet sind, den Zweck hätten ihre eigene Freude u. s. w. zu empfinden, dann müssten dieselben unmittelbar von sich selbst zum Bewusstsein gebracht werden; und dem widerspricht, dass dann dasselbe Ding Objekt und Subjekt wäre; denn die Idee der Freude kann nicht der Idee eines Subjektes entralhen, weil die Freude [nur] so empfunden wird: 'Ich bin freudig'. Da es ferner eine schwierige Annahme wäre für die vielen zusammengesetzten [Einzelformen der drei] Constituenten und deren mannigfach umgestaltete Produkte [d. h. für alle Innenorgane u. s. w. ebenso viele] verschiedene Einzelarten des Geistes zu statuiren, ist es der Einfachheit halber geboten, eine einheitliche [d. h. trotz der individuellen Verschiedenheit überall gleichartige], von allem zusammengesetzten verschiedenegeartete Seele, deren Wesen geistiges Licht ist, anzunehmen.

In diesem Sūtra ist gelehrt, dass die Seele als die bewirkende Ursache [der Schöpfung] zu erschliessen sei, weil da selbst der Zweck der Seele [d. h. das Empfinden und die eventuelle Erlösung] als Veranlassung für die Zusammengesetztheit aller Dinge bezeichnet ist. Deshalb wird mit Bezug auf die am Anfang der Schöpfung entstandene [d. h. zuerst mit dem Innenorgan in Verbindung getretene] Seele [d. h. den Gott Brahman] z. B. im Viṣṇupurāṇa gesagt:

„Nur veranlassend wirkte sie für die zu erschaffenden Dinge beim Schöpfungswerke¹⁾, weil die Kräfte des zu erschaffenden [d. h. die zur Entstehung der Schöpfung führenden in der Urmaterie liegenden Kräfte] die Hauptursache waren²⁾. [1. 4. 51]

Dann entstand, o Weiser, o trefflichster der Brahmanen, aus diesem von dem Kenner seiner Stätte [d. h. der Seele] regierten Gleichgewicht der Constituenten das die Constituenten manifestirende [Princip] zur Zeit der Schöpfung“ [1. 2. 33]³⁾ u. s. w.⁴⁾

Das 'Regieren des Kenners seiner Stätte' bedeutet nur die Verbindung der Seele⁵⁾, die ihren Zweck noch nicht erreicht hat, [mit der Urmaterie]. Das 'die Constituenten manifestirende' ist das 'grosse Princip' [das Urtheilsorgan], weil es als die [materielle] Ursache [des Subjektivirungsorgans und der übrigen Produkte] die aus den drei Constituenten bestehende Urmaterie zur Erscheinung bringt⁶⁾.

1) Die Ausgabe des V. P. hat die v. l. *sarga-karmanām*.

2) So der Pandit; anders Wilson, Viṣṇu Purāṇa translated I. 65: the things that are capable of being created arise from nature as a common material cause.

3) Der erste Halbvers steht wörtlich auch im Mārkaṇḍeya Pur. 45. 35.

4) Setze mit dem MS. einen Interpunktionsstrich hinter *ityādi*, das in der Ausgabe irrtümlich mit dem folgenden zu einem Wort verbunden ist; desgleichen ist eine Interpunktion hinter *samyoga-mātram* erforderlich.

5) Ich möchte der Deutlichkeit halber mit dem MS. noch *puruṣasya* hinter *puruṣārthasya* lesen.

6) Hierher ist der Schluss des Commentars zu Sūtra 66 zu verlegen.

Hiermit ist dargelegt, in welcher Weise die sinnlich nicht wahrnehmbaren Dinge durch Schlussfolgerung festzustellen sind. Jetzt wird die Ewigkeit der Urmaterie begründet um zu rechtfertigen, dass sie die Ursache aller [Produkte] ist, damit sich die Unveränderlichkeit der Seele als sicher herausstelle:

67. Da es keine Wurzel für die Wurzel giebt, ist die Wurzel wurzellos.

Die Wurzel — die materielle Ursache — der dreiundzwanzig Principien, d. h. die Urmaterie, hat keine Wurzel mehr; denn für diese kann es, weil wir [sonst] einen regressus in infinitum erhalten würden, keine weitere Wurzel geben. Das ist der Sinn.

„Da wir aber doch durch den Ausspruch, der anhebt:

„Aus dieser entstand das unentfaltete, durch drei Constituenten gebildete, o trefflichster der Brahmanen“. [Mbh. 12, 12681]

lernen, dass auch die Urmaterie aus der Seele entstanden ist, so lässt doch eben die Seele die Wurzel der Urmaterie sein¹⁾; wegen der Ewigkeit der Seele würde [dabei] weder ein regressus in infinitum vorliegen, noch die Seele ihre Unveränderlichkeit einbüßen, [weil sie] durch Vermittelung des Nichtwissens, [nicht unmittelbar, hervorbringend zu denken ist]. In diesem Sinne heisst es ja auch in der Tradition:

„Dann darum hat dieses Weltasein der Seele zur Wurzel das Nichtwissen“²⁾.

Diesem Einwand gegenüber erklärt [der Verfasser]:

68. Auch bei einer solchen Vermittlung muss an einer Stelle ein Haltepunkt sein; und so ist es nur ein Name.

Auch wenn die Seele durch Vermittelung des Nichtwissens und anderer [Principien] indirekt die Wurzelursache der Welt wäre, muss doch an einer Stelle, sei es nun das Nichtwissen oder ein anderes Princip, d. h. bei irgend einem ewigen Gliede, diese Vermittlungsreihe ihren Abschluss haben; [die Seele aber kann nicht das Schlussglied dieser Kette sein, vielmehr steht sie ausserhalb derselben]; denn die Seele ist unveränderlich [und darum nicht fähig, ein anderes Princip aus sich hervorgehen zu lassen]. Deshalb [nennen wir] dasjenige [Glieder], mit welchem [die Reihe] schliesst, die ewige Urmaterie, [und] Urmaterie³⁾ ist dabei nur ein Name [ein blosses Wort] für Wurzelursache. Das ist der Sinn.

1) Setze eine Interpunktion hinter *dhāvatu*.

2) Dieser Halbvers wird mit einer Variante von Gaṅkara in der Einleitung zum Comm. zur *Ātmaśāstra* Upaniṣad als aus dem *Līṅgapurāṇa* stammend angeführt.

3) Für *prakṛtiḥ ita* hat die v. l. *prakṛtiḥ hi*, das MS. aber *prakṛtiḥ iti hi*.

„Es ist aber doch, alles dies zugegeben (*evam*), nicht begründet, dass es [gerade] fünfundzwanzig Principien sind, da sich noch hinsichtlich [d. h. zur Erklärung] der unentfalteten [Urmaterie], welche die Ursache des grossen Principis ist, ein weiteres ungeistiges Princip darbietet?“¹⁾ In Anbetracht dieser Meinung trägt [der Verfasser] die Haupt-Rechtfertigung vor:

69. [Unser] beider [Theorie] hinsichtlich der Urmaterie ist die gleiche.

In der That aber ist bei der Erwägung, ob es noch eine Wurzelursache für die Urmaterie gebe²⁾, unser beider, d. h. des [Sāṃkhya-]Lehrers und des opponirenden [Vedantisten] Theorie die gleiche. Damit soll gesagt sein: Wie in der Schrift von einem Entstehen der Urmaterie die Rede ist, ebenso auch von [einem Entstehen] des Nichtwissens, — in solchen Aussprüchen wie:

„Dieses fünffheilige Nichtwissen ging aus der grossen Seele hervor.“

[V.P. 1 5. 5, b].

Deshalb ist mit Nothwendigkeit das Entstehen des einen [von beiden] als ein uneigentlich gemeintes zu bezeichnen, [weil wir sonst gar keine Grundursache erhalten würden]; und von diesen beiden darf man nur der Urmaterie ein uneigentliches Entstehen zuschreiben, d. h. eine Manifestation, hervorgerufen durch die Verbindung mit den Seelen und durch ähnliche [Gründe, z. B. dadurch, dass die Urmaterie von der unsichtbaren Kraft des Verdienstes und der Schuld der Wesen zum Schaffen angeregt wird]; denn [erstens] ist an einer Stelle des Kūmapurāṇa von dem uneigentlichen Entstehen³⁾ der Urmaterie und der Seelen die Rede:

„Ein Entstehen, das als Verbindung zu definiren ist, wird von dem Werk [= Urmaterie] und dem Denken [= Seele] ausgesagt.“⁴⁾

und [zweitens] wird nirgends in der Schrift etwas von einem uneigentlichen Entstehen des Nichtwissens berichtet⁵⁾. Die Aussprüche aber über die Anfanglosigkeit desselben sind so zu verstehen, dass sie nur die Continuität meinen, geradeso wie die Aussprüche über die Dispositionen (*vāsanā*) und andere [in diesem Sinne] anfanglose Dinge, [als da sind: Verdienst und Schuld, Liebe zum Leben u. dgl.]. Und dass das Nichtwissen, d. h. die falsche Vorstellung, eine Eigenschaft des Innenorgans ist, steht

1) Der Opponent, ein Vedantist, meint die *avidyā*, das Nichtwissen.

2) Aph.³ 85 unrichtig: In the discussion of the Primal Agent (Nature), the cause which is the root (of all products)

3) L. *gamyotpatti*³⁾ mit der v. l.

4) Weder Ballantyne noch Hall (in der Ausgabe und Aph.² 85, 86) haben gemerkt, dass hier ein mit *saṃyoga-lakṣaṇotpattiḥ* beginnender Halbvers vorliegt. Die Uebersetzung Aph.³, der zufolge das Citat aus dem Kūmapurāṇa erst mit *kāma-jñānāy* beginnt, ist ganz verkehrt.

5) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *agravapāt*.

im Yogasūtra [cf. 1. 8] gelehrt; darum ist dasselbe kein [besonderes, zu unseren fünfundzwanzig] hinzukommendes Princip¹⁾.

Oder der Sinn [unseres Sūtra] könnte auch sein: für beide, für die Urmaterie wie für die Seele gilt dieselbe Begründung. Damit ist gemeint: weil wir auch von dem Entstehen der Seele in solchen Aussprüchen hören, wie:

„Aus welchem die Urmaterie und die Seele, aus welchem das sich bewegende und das unbewegliche hier [hervorgegangen], er, Viṣṇu, die Ursache dieses Alles, sei uns gnädig.“

Demnach kommt wie der Seele, so auch der Urmaterie nur ein uneigentliches Entstehen zu; denn in der Schrift wird ihre Ewigkeit gelehrt, — auch dies gilt [für beide] in gleicher Weise. Deshalb steht fest, dass lediglich die Urmaterie die causa materialis der Welt ist, das Nichtwissen [aber] als ein Attribut der Urmaterie eine causa efficiens derselben; desgleichen ist auch die Seele [eine causa efficiens]. Wenn aber in dem Mokṣadharmas [Abschnitt des Mbh. 12, 11419]:

„Nichtwissen nennt man das unentfaltete, der Schöpfung und Auflösung unterliegende²⁾, Wissen dagegen das von Schöpfung und Auflösung freie fünfundzwanzigste [Princip, d. h. die Seele].“

die Bezeichnungen Nichtwissen und Wissen auf die Materie und die Seele angewendet werden, so sind dieselben nur in übertragener Bedeutung, als jene beiden zum Objekt habend, gebraucht; denn die Materie ist, weil der Veränderung ausgesetzt, mit der Seele verglichen, unreal, und deshalb wird sie als Objekt des Nichtwissens bezeichnet. Ebenso wird auch unter diesem Gesichtspunkt die Reihe der Produkte [vom Urtheilsorgan an] bis herunter zu den [groben] Elementen, mit ihren jedesmaligen Ursachen verglichen, ‚Nichtwissen‘ genannt, [dagegen] die jedesmalige Ursache dieser [Produkte], mit diesen verglichen, ‚Wissen‘. Dass aber die Seele die materielle Ursache der Welt sei, d. h. sich [zu dieser] verändere, das wird nur als eine durch die [Verbindung der Seele mit der] Materie bedingte Anschauung (*prakṛty-upādṛkām*) in Schrift und Tradition [der landläufigen Meinung] lediglich zu Kultuszwecken nachgesprochen, ebenso wie die Sätze, dass die [Seele] handelnd oder [sich freuend, wünschend u. dgl.] sei. Denn sonst würde sich ein Widerspruch mit der Schriftstelle ergeben, die anhebt: „Nicht grob, nicht fein, nicht kurz [ist sie]“³⁾

1) Der Text in Aph.² 86 Anm. bricht mit *anādītā* mitten im Compositum ab, und der Rest des Satzes ist einfach fortgelassen, nicht etwa im Anschluss an Nāgeṣa's oder Mahādeva's Commentar, sondern aus reiner Nachlässigkeit; *tasyā anādītā* soll bedeuten: it is not from eternity!

2) Das nicht zu rechtfertigende mase. *°dharmīṇam* ist mit dem Text des Mbh. in *°dharmi vai* zu verbessern, andererseits das *pañcaviṅśakāḥ* des Calcuttaer Mbh.-Textes in *°kam*.

3) In der Upaniṣad-Stelle ist natürlich *brahma* zu ergänzen.

[Brh. 3. 8. 8]; dies ist zu bedenken. Auch mit dem Worte Māyā ist nichts anderes als die Materie bezeichnet; denn an der Schriftstelle „Die Māyā erkenne man als die Urmaterie“ [Çvet. 4. 10] wird der vorher mit den Worten:

„Aus ihm erschafft der Leiter der Māyā [d. h. Gott] alles dieses, und in diesem wird der andere [d. h. die empirische Seele] durch die Māyā gefesselt gehalten.“ [Çvet. 4. 9]

besprochenen ¹⁾ Māyā die Natur der Materie zugeschrieben. [Das gleiche ergibt sich] auch aus Traditionsstellen wie:

„Sattva, Rajas und Tamas, das sind die drei Constituenten der Materie; aus diesen besteht die Materie, welche Viṣṇu's Māyā heisst, roth [als Rajas], weiss [als Sattva] und schwarz [als Tamas]: viele Kinder dieser Art besitzt sie.“

Nicht aber bezeichnet das Wort Māyā dasjenige Nichtwissen, welches durch die Erkenntniss aufgehoben werden kann, weil es doch unsinnig wäre diesem Ewigkeit zuzuschreiben. Ferner, wenn das Nichtwissen [der Vedantisten] eine Substanz sein soll, so liegt nur ein Unterschied des Ausdrucks vor [zwischen dem Nichtwissen, resp. der Māyā, des Vedānta- und der Materie des Sāṃkhya-Systems]; und wenn es eine Qualität sein soll, so ergibt sich, da dasselbe dann ein Substrat haben muss, die Existenz der Materie, weil die Seele qualitätlos u. s. w. [d. h. nicht handelnd, der Veränderung nicht unterworfen] ist, [also dieses Substrat nicht sein kann]. Wenn [darauf ein Vedantist bemerkt]: „So haben wir das Nichtwissen als etwas von Substanzen, Qualitäten und Handlungen wesensverschiedenes zu erklären“, [erwidern wir]: Nein, weil, wie schon [I. 24] gesagt, ein solches Ding nicht vorstellbar ist.

Wenn es nun in dieser Weise einen Modus giebt die Begriffe Urmaterie, Seele u. s. w. zu erschliessen, wie kommt es denn, dass diese zur Unterscheidung führende Reflexion sich nicht bei allen einstellt?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

70. Wegen der Dreierleiheit der befähigten existirt kein Gesetz.

Wie die zum Hören u. s. w. [d. h. zum Belehrtwerden und Glauben berufenen], so sind auch die zum Reflektiren befähigten dreierlei Art: schwach, mittelmässig und vorzüglich. Deshalb existirt kein Gesetz, dass die Reflexion bei allen [die gleiche] sein müsse, weil [die richtige Beweisführung] von Seiten der schwachen und mittelmässigen auf Grund von Sophismen (*ku-tarka*) u. s. w. abgelehnt oder so dargestellt wird, als ob für das Gegentheil ebenso gute Gründe sprächen (*sat-pratipakṣatā*) ²⁾. Denn von den

1) *pūrva-prakrānta* = *pūrvokta*, P.

2) Die folgenden Sätze zeigen, dass *bādhā* mit *manda*, *sat-pratipakṣatā* mit *madhyama* zu combiniren ist.

schwachen werden die vorgetragenen Schlussfolgerungen [einfach] mit einer Reihe von Sophismen abgelehnt, welche die Buddhisten u. a. [d. h. die Jainas, die Ćivaiten etc.] aufgestellt haben; und von den mittelmässigen werden dieselben mit widersprechenden und falschen Argumenten, wie sie von Buddha und anderen [Lehrern] verkündet sind, so dargestellt, als ob das Gegentheil ebenso gut begründet wäre. Deshalb findet sich eine solche Reflexion [wie die oben erörterte] nur bei den besten unter den befähigten. Das ist der Gedanke ¹⁾.

Als das Wesen der Urmaterie war oben [I. 61] das Gleichgewicht der Constituenten genannt; ebenso haben die feinen Elemente und die [in der dortigen Aufzählung] folgenden [materiellen Principien, d. h. die Sinne und die groben Elemente] ihre Erklärung gefunden. Das Wesen der demnach noch übrigen zwei [Principien], des „grossen“ und des Subjektivierungsorgans, beschreibt [der Verfasser nun] in den [folgenden] beiden Sūtras:

71. Das erste Produkt heisst das grosse; es ist das Denkorgan.

Das erste Produkt [der Urmaterie] heisst das grosse; es ist das Denkorgan [*manas* ²⁾, so genannt], weil seine Funktion das Denken (*manana*) ist. Denken bedeutet hier „Urtheil, [Entscheidung, *niścaya*], und dies ist die Funktion des Urtheilsorgans (*buddhi*), [als welches hier das Denkorgan zu verstehen ist]; denn dass das Urtheilsorgan das erste Produkt [der Urmaterie ist], lernen wir aus solchen Stellen, wie:

„Dieser ausgestreute Same, welcher der Urmaterie und [scheinbar auch] der Seele angehört und das „grosse Princip“ heisst, wird als Urtheilsprincip bezeichnet.“

72. Darauf folgt das Subjektivierungsorgan.

Das auf dieses [Urtheilsorgan] unmittelbar folgende ist das Subjektivierungsorgan (*ahamkāra*, wörtlich „Ihmacher“), so genannt, weil es den Begriff des [empirischen] Ich erzeugt; seine Funktion ist der Subjektivierungswahn (*abhimāna*). Das ist der Sinn.

Weil dieses Ichorgan die Funktion des Subjektivierungswahns besitzt ³⁾, deshalb müssen die übrigen [materiellen Principien] dessen Produkte sein; dies lehrt [der Verfasser im folgenden Sūtra]:

1) Hier schliesst der Commentar zu I. 70; die folgenden beiden Sätze, welche in der Ausgabe irrtümlich als zu demselben gehörig behandelt sind, bilden den Anfang des Avatāraṇa zu 71.

2) *Manas* steht hier im Sinne von *buddhi*, vgl. S. 82, Anm. 1.

3) „which brings out the Ego, in every case of cognition, the matter of which cognition would, else, have lain dormant in the bosom of Nature, the formless Objective“, Aph. ³ 89.

73. Die übrigen sind dessen Produkte.

Das ist verständlich. — Dadurch, dass man diese drei Sūtras [71—73] so [wie wir gethan] erklärt, beseitigt man den Verdacht, dass in ihnen eine müssige Wiederholung [von 62—64] vorliege.

„Damit ¹⁾ erhalten wir aber doch einen Widerspruch gegen die Schrift und Tradition, von denen gelehrt wird, dass die Urmaterie die Ursache von allem sei?“ Diesem Einwand gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

74. Die erste ist die Ursache, wenn auch [nur] indirekt durch Vermittlung jener: wie die Atome.

Wenn auch [nur] indirekt, d. h. wenn auch nicht in der Eigenschaft einer unmittelbaren Ursache, ist die erste, d. h. die Urmaterie, die Ursache des Subjektivierungsorgans und der folgenden [Prinzipien] durch Vermittlung des ‚grossen‘ [des Urtheilsorgans] u. s. w.; wie nach der Meinung der Vaiṣeṣhikas die Atome die Ursache der Töpfe u. dgl. sind nur durch Vermittlung der Aggregate von zwei Atomen u. s. w. Das ist der Sinn.

„Da doch beide, die Urmaterie und die Seele, ewig sind, welches Moment ist denn dafür entscheidend, dass nur die Urmaterie Ursache ist?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

75. Obschon beide früher waren, kann es, da der einen [die Eigenschaft] fehlt, [nur] die andere sein.

Obschon beide, die Seele wie die Urmaterie, früher waren als sämtliche Produkte, kann, da der einen, d. h. der Seele, wegen ihrer Unveränderlichkeit die Eigenschaft der [materiellen] Ursache fehlt, [nur] die andere die Ursache sein. Das ist der Sinn. Für die Unveränderlichkeit der Seele ist der Hauptgrund (*bīja*) folgender: Wenn die Seele in der Zusammensetzung [d. h. in Verbindung mit etwas anderem] ²⁾ wirkte, müsste sie zum Zwecke eines andern da sein, [dieser andere aber ebenso wieder zum Zwecke eines andern u. s. f.], und damit würde man einen regressus in infinitum erhalten. Wenn sie [aber] isolirt [für sich allein, *asaṃhatya*] wirkte, [d. h. die Produkte erschüfe ohne dabei der Mitwirkung eines andern zu bedürfen], so wäre man genöthigt, [da die Seele ewig ist], das ‚grosse‘ und die folgenden Produkte für ewig zu erklären. Und wenn [von den Vedantisten] angenommen wird, dass sich [die Seele] vermittelt der Materie verändere, so wollen wir doch der Einfachheit halber dieser

1) mahad-āhaṃkāra-pañca-tanmātrādināṃ pūrvottara-kārya-kāraṇa-bhāva-nirūpaṇena, P.

2) Vgl. den Comm. zu I. 66.

allein die Veränderung zuschreiben, von der Seele aber das Schöpfersein auf Grund ihres Herrseins [nur] in uneigentlichem Sinne aussagen, wie z. B. Sieg und Niederlage, welche doch den Soldaten angehören, uneigentlich von dem König ausgesagt werden, weil dieser die Folgen des [Sieges oder der Niederlage], die Freude oder den Schmerz empfindet und Herr über jene [Soldaten] ist.

Ferner hat man, da sich die Urmaterie als Ursache [der Schöpfung] durch ein dieselbe in dieser Eigenschaft feststellendes Beweismittel ¹⁾ ergab, nach keiner weiteren Ursache zu fragen; ebensowenig wie man, da die Seele sich als Erkennen durch ein ebensolches Beweismittel herausgestellt hat, nach keinem weiteren Erkennen sucht. Auch könnte die Seele, wenn sie der Veränderung ausgesetzt wäre, gelegentlich erblinden ²⁾, wie der Gesichtssinn, der innere Sinn und die anderen [Organe zuweilen die Kraft zur Ausübung ihrer Funktionen verlieren], und demzufolge würden [möglicherweise] Freude, Schmerz u. s. w., obwohl vorhanden, nicht empfunden werden, mithin solche Zweifel eintreten können, wie „Bin ich erfreut oder nicht?“ Daraus folgt, dass die Seele die ihr eigenthümliche Kraft zu erleuchten [d. h. die Prozesse des inneren Organs zum Bewusstsein zu bringen] niemals einbüßen kann, also unveränderlich ist. Dies ist im Yogasūtra [4. 17, nach Vyāsa's Zählung 4, 18] mit den Worten gelehrt: „Die Funktionen des inneren Organs ³⁾ kommen stets zum Bewusstsein, weil der Gebieter desselben, die Seele, unveränderlich ist“, und in [Vyāsa's] Commentar zu der Stelle: „die Thatsache aber, dass die Objekte [der Thätigkeit des inneren Organs] stets zum Bewusstsein kommen, macht die Unveränderlichkeit des Geistes zweifellos ⁴⁾“. Wie es [jedoch] zugeht, dass, trotzdem [der Seele] die Kraft des steten Bewusstmachens eigen ist, nicht alles mit einem Mal zum Bewusstsein kommt, das werden wir unten [im Comm. zu I. 87 ⁵⁾] auseinandersetzen.

[Der Verfasser] lehrt [nun] auch die Allgegenwart der Urmaterie, um zu rechtfertigen, dass dieselbe gleichzeitig die Ursache [von allem] ist:

76. Begrenzt ist nicht die materielle Ursache von allem.

1) *yena pramāṇena tad vastu paricchidyate (pramāṇa, niścayate), tad eva dharmi-grāhaka-mānam*, P.

2) *L. āndhīyatvam apī* mit der v. 1. und dem MS.

3) *L. citta-vṛttayas* mit dem MS. und dem Text des Yogasūtra.

4) Diese Stelle aus dem Commentar Vyāsa's ist von Vjñānabhikṣu sehr ungenuß citirt; die Calcuttaer Ausgabe liest, ebenso wie ein mir gehöriges vorzügliches MS. des Werkes: *sadd jñātavyaṃ tu manasaḥ tat-prabhoḥ puruṣasya 'paripāṃitam anumāpayati*.

5) S. 65, Z. 20 der Ausgabe.

Die materielle Ursache von allem, d. h. die Urmaterie, ist nicht begrenzt; das bedeutet: sie ist alldurchdringend. Dass [die Urmaterie] die materielle Ursache von allem ist, bedeutet eine charakteristische Eigenschaft, welche den Grund dafür [d. h. für die Allgegenwart] in sich trägt; denn diese [Eigenschaft] kann nicht etwas begrenztem angehören. „Es ist aber doch nicht richtig der Urmaterie Unbegrenztheit zuzuschreiben; denn die Urmaterie ist ja nicht etwas von den drei Constituenten, Sattva u. s. w., verschiedenes, wie sich aus dem Sūtra unten [VI 39] ergibt: „Sattva u. s. w. sind nicht Qualitäten von ihr, weil sie dieselbe bilden“, und wie mit deutlichen Worten im Yogasūtra und im Commentar [zu demselben] festgestellt ist¹⁾. Auch sind die Qualitäten, welche diesen [Constituenten], Sattva u. s. w., in der Folge beigelegt werden, Leicht-, Unstāt- und Schwersein etc., nicht vereinbar mit der Behauptung, dass [die Constituenten] alldurchdringend seien; ebensowenig sind [unter dieser Voraussetzung die Vorgänge] begreiflich, welche die Veranlassungen für die Schöpfung und [für die Weltauflösung] sind, nämlich die Verbindung, Trennung u. s. w. [d. h. das Abnehmen und Zunehmen der Constituenten].“ Darauf erwidern wir: Begrenztsein bedeutet hier Charakterisirtsein durch dasjenige, was [ein Ding] in seiner Eigenschaft als positives im Gegensatz zu einem örtlichen Nichtsein charakterisirt, [wie z. B. ein Topf in dieser Weise durch das Topfsein charakterisirt wird]; und die Negation dieses Begriffes ist Allgegenwart. Demnach ergibt sich, da das „Ursache der Welt Sein“ nicht [die Urmaterie] als etwas positives im Gegensatz zu einem örtlichen Nichtsein charakterisirt, als Resultat die „Allgegenwart der Urmaterie“²⁾. Wie die Allgegenwart des Odems in sämtlichen Körpern der vegetabilischen und animalischen

1) Der Opponent meint, dass die Urmaterie, wenn sie aus drei bestimmten Theilen bestehe, deshalb etwas begrenztes sein müsse.

2) Für diese beiden schwierigen Sätze gab mir der Pandit folgende Erklärung: *daigikā dig-vytayo* (= *dece vartamānāḥ*) *ye iha ghaṭo nāsti, iha paṭo nāsti* 'tyādi-pratīti-siddhā abhāvāḥ, teshāṃ pratiyogino ghaṭa-paṭa-dayas, tam-nishīṭhā pratiyogitā ghaṭatva-paṭatvādy-avacchinna bhavattīti tādṛga-pratiyogitāvachchedakam tad eva ghaṭatva-paṭatvādy-ādrṣa-dharmā-cacchinnavam eva ghaṭapaṭādīnāṃ = paricchinnavam | *etādṛganyā paricchinnavasyā bhāva-bhūtam yad vyāpakateam, tad eva cā 'paricchinnavam ityeyate* || (Hier beginnt die Erklärung des zweiten Satzes) *pūrvopadarṣita*-(d. h. *iha ghaṭo nāsti 'ti*)-*abhāva-pratiyogitāvachchedakateam, yathā ghaṭatvādy-ādrṣa-dharmā-cacchinnavam prakṛtiteasya bhavati, iha prakṛtir nāsti 'ty abhāvoprasiddheḥ* | *yah kutracid deḥ na vartate, sa paricchinnavah, yas tu sarvatraiva vidyate, so 'paricchinno bhāvah, asti ca prakṛtiḥ tatheti siddham tasyā aparicchinnavam iti nishkarṣaḥ, pūrvasyā vāco yukteḥ* || *atra prakṛter aparicchinnavam na puruṣasye 'cā 'navayavate sati sarvatrikatvam ity-evam-kathane na kincid anupapannam iti sarvasaṃdarbhā-bhīṣaṃdhir iti sūkṣma-dṛṣā vibhāvantyam* ||

Welt und anderwärts [wo es noch etwa organische Körper geben könnte] schon durch den allgemeinen Begriff des Odems ausgesagt wird, wegen der Verbindung der einzelnen Formen des Odems mit allen Körpern, ebenso steht es auch mit der Allgegenwart der Urmaterie.

Die Bewegungslosigkeit, Einheit und sonstigen [Eigenschaften] der Urmaterie werden wir in dem Sūtra [I. 128] erörtern, in welchem die Gleich- und Verschiedenartigkeit [der Constituenten] gelehrt wird.

Nicht allein deshalb [gehört die Urmaterie nicht zu den begrenzten Dingen], weil sie die materielle Ursache von allem ist, sondern

77. Auch wegen der Schrift, welche sagt, dass jene entstanden sind.

Auch weil wir aus der Schrift erfahren, dass jene, d. h. die begrenzten Dinge, entstanden sind. Denn wir lernen aus solchen Schriftstellen wie „Was aber beschränkt ist, das ist sterblich“ [Chānd. 7. 24. 1], dass das begrenzte, da ihm das Sterben eigen ist, entstehen muss; und aus anderen Schriftstellen. Das ist der Sinn.

Um jetzt zu rechtfertigen, dass die Urmaterie die [Grund]-ursache ist, widerlegt [der Verfasser die Annahmen], dass das Nichtsein oder etwas anderes [das Werk, vgl. Sūtra 81] die [Grund]ursache sei:

78. Aus dem unrealen kann sich das reale nicht ergeben.

Aus dem unrealen, d. h. dem nichtseienden, kann sich das reale nicht ergeben, d. h. kann das seiende nicht entstehen, weil durch die Entstehung der Welt aus einem Hasenhorn [d. h. aus einem Uding] unter anderm¹⁾ die Erlösung [der früher aus den Banden der Materie befreiten Seelen] hinfällig werden würde, [da diese durch eine aus dem Nichts entstehende Welt aufs neue gebunden werden könnten]; und weil [zweitens] dieses [Entstehen von etwas aus nichts] der Erfahrung widerspricht. Das ist der Sinn.

„So lasst auch die Welt nur etwas unreales sein, wie Träume u. dgl.“ Auf diese Bemerkung [eines buddhistischen Vijñānavādin oder Yogācāra] erwidert [der Verfasser]:

1) *śūli* bedeutet z. B. die göttliche Würde Hiraṇyagarbha's (die durch die Verschuldung des Sohnes einer Unfruchtbaren, d. h. durch eine aus dem Nichts entstehende Verschuldung, hinfällig werden könnte).

79. Weil sie nicht widerlegt werden kann und nicht einer fehlerhaften Ursache entstammt, ist sie nicht etwas unreales.

Die empirische Welt kann nicht wie ein Traumbild durch die [Aussprüche der] Schrift und die anderen Erkenntnismittel widerlegt werden; ebensowenig entstammt sie, wie das [auf einer Erkrankung des Gesichtssinnes beruhende] Gelberscheinen der [thatsächlich weissen] Muschel, fehlerhaften [d. h. kranken] Sinnen oder ähnlichen [Ursachen, als da wäre das Geblendetsein u. s. w.], weil es keinen Beweis für die Annahme eines Fehlers [an der Ursache] giebt. Darum ist das Produkt nicht etwas unreales; das ist der Sinn. — Wenn [nun Jemand einwenden sollte]: „Durch Schriftstellen wie ‚[Alle] Umgestaltung ist [nur] eine Bezeichnung, die auf [blossen] Worten beruht; in Wahrheit [sind alle Umgestaltungen in der Form von Töpfen] nichts als Thon u. s. w.‘ [Chānd. 6. 1. 4] wird aber doch die Erscheinungswelt widerlegt, und dieser Widerlegung zufolge haftet doch auch an der Ursache der Welt (*sva*) der Fehler, den wir Nichtwissen nennen“, [so antworten wir]: Nein! denn, weil sonst die Giltigkeit des Gleichnisses von dem Thon hinfällig wäre, meinen derartige [Schrift-]stellen [nicht die absolute Nichtexistenz, sondern nur] eine solche Nichtexistenz [der empirischen Welt], welche als Unbeständigkeit (*asthāyīya*) im Vergleich mit [der Beständigkeit] ihrer Ursache zu bezeichnen ist; und [zweitens] weil sonst die Aussprüche über Erschaffung u. s. w. [d. h. Dauer und Vergehen der Welt diesen Schriftstellen] widersprechen würden. Ferner würde die Widerlegung [der Existenz] der Erscheinungswelt durch die Schrift auf die [Schrift] selbst Anwendung finden, und dadurch dass auch sie selbst, weil der Erscheinungswelt angehörig, somit widerlegt wäre, würde hinwiederum der von ihr gelehrte Inhalt [dem Verdacht] der Zweifelhafteit ausgesetzt sein. Deshalb bestreiten zwei Vedāntasūtras mit allem Nachdruck die Annahme, dass die dem Wachenden erscheinende Welt auf eine Stufe mit Traumbildern und solchen [Udingen], wie einer Blume in der Luft, zu stellen sei; [erstens] wegen der Wesensverschiedenheit, die sich unter andern ¹⁾ darin äussert, dass [jene Dinge] widerlegt werden können, [die Erscheinungswelt aber] nicht, und [zweitens], weil [die letztere] apperzipirt wird. [Diese beiden Vedāntasūtras sind 2. 2. 29, 30] ²⁾: „Auch wegen der Wesensverschiedenheit ist sie nicht gleich Traum-

1) *ādi* bedeutet: darin, dass die Erscheinungswelt allen Menschen dieselben Bilder darbietet, die Traumwelt dagegen verschiedene (*ādi* = *vilākaḥyānubhava-viśayaiva-samānānubhava-viśayaiva*, P.)

2) Der Text der Citate ist mit dem Qudhipattra und dem MS.: *vaidharmyā ca na svapaddivād iti, bhāva upalabdheḥ ce 'ti ca*; doch ist dabei nur der Wortlaut des ersten Sūtra richtig wiedergegeben, das zweite heisst in der That: *na bhāvo 'upalabdheḥ*.

bildern u. s. w.*, und „Sie ist real wegen der Apperception“. Ebenso zielen derartige Aussprüche wie „Nicht so, nicht so“ [Brh. 2. 3. 6] nur auf die Unterscheidung, wollen aber nicht die Erscheinungswelt als solche (*svarūpataḥ*) negieren, wie aus dem Vedāntasūtra [3. 2. 22] hervorgeht: „Denn [die Schrift] verneint das vorerwähnte So-und-so-sein“. In dieser Weise sind auch andere Stellen [der Schrift] von uns im Commentar zur Brahma-mīmāṃsā erklärt worden.

[Der Verfasser] begründet nun den obigen Satz [Sūtra 78]: „Aus dem unrealen kann sich das reale nicht ergeben“:

80. Wenn sie Realität besitzt, so ist [auch] wegen der Verbindung damit dessen Wirklichkeit gegeben; wenn sie keine Realität besitzt, woher kann, da dieses [dann auch] keine besitzt, dessen Wirklichkeit kommen?

Wenn sie — die Ursache — Realität, d. h. Existenz besitzt, so ist wegen der Verbindung damit, d. h. wegen der Verbindung mit dem Sein, die Bedingung für die Wirklichkeit des Produkts gegeben; wenn die Ursache aber keine Realität, d. h. keine Existenz besitzt, wie kann, da dieses [dann auch] keine besitzt, d. h. da [dann] auch dem Produkt kein Sein gehört, das Produkt als ein wirkliches Ding zu Stande kommen? Denn das Produkt muss ja durchaus den Charakter seiner Ursache tragen. Das ist der Sinn.

„Trotzdem kann doch das Werk, weil dieses [zur Erklärung des Schöpfungsaktes] unumgänglich ist, einfach die Ursache der Welt sein; wozu also die Theorie von der Urmaterie?“ Auch dagegen wendet sich [der Verfasser]:

81. Nicht das Werk, weil es nicht materielle Ursache sein kann.

Auch das Werk ist bekanntlich nicht ein reales Objekt, d. h. das Werk, die *causa efficiens*, ist nicht Grundursache [*causa materialis*], weil Qualitäten nicht materielle Ursache für Substanzen sein können. Denn die Theorie muss sich durchaus im Einklang mit der Empirie halten; und dass die von den Vaiṣeṣhikas aufgeführten Qualitäten [zu welchen, wenn auch nicht das Werk als solches, so doch die aus ihm sich ergebende unsichtbare Kraft gehört] materielle Ursachen seien, ist nirgends durch die Erfahrung gelehrt. In unserem Sūtra (*atra*) bezeichnet das Wort Werk auch das Nichtwissen u. s. w. [d. h. noch Zeit und Raum] mit, weil auch diese in gleicher Weise Qualitäten sind und deshalb nicht materielle Ursache sein können. Wenn [man] aber [mit den Anhängern Caṅkara's annimmt, dass] das Nichtwissen eine an dem

Geiste haftende [und die demselben eigne Kraft des Erkennens hindernde] Substanz sei, vergleichbar z. B. der Staarhaut am Auge, dann ist ‚Grundursache‘ [wie wir sagen] nur eine andre Bezeichnung [für Nichtwissen].

Hiermit ist gezeigt, wie Materie und Seele sich in der Weise unterscheiden, dass [die erste] sich verändert, [die zweite] sich nicht verändert, und darin, dass [die erste] zum Zwecke der anderen, [die zweite aber] nicht zum Zwecke eines andern da ist. Jetzt erörtert [der Verfasser] in fünf Sūtras den oben in dem Sūtra [6] ‚Kein Unterschied besteht zwischen den beiden‘ ausgesprochenen [Lehrsatz], dass nur die unterscheidende Erkenntniß vermittelt der Aufhebung der Nichtunterscheidung das höchste Ziel der Seele herbeiführe, dass aber vedische Ceremonien nicht unmittelbar zu demselben führen:

82. Auch aus dem in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebenen resultirt dasselbe nicht; weil man wegen der Erwirkbarkeit [eines Erfolges] an die Wiederkehr gebunden ist, ist [dieser] nicht das Ziel der Seele.

Mit dem Worte ‚auch‘ wird der Anschluss an die oben [I. 2] ‚Aus einem sinnlichen Dinge resultirt es nicht‘ besprochenen sinnlichen [Mittel hergestellt]. Was von dem Lehrer überliefert wird, heisst die heilige Ueberlieferung, und das ist der Veda; das von diesem angeordnete Opfer u. s. w. ist ‚das in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebene‘ Werk¹⁾. Auch aus diesem resultirt das vorher beschriebene Ziel der Seele nicht, weil man wegen der Erwirkbarkeit des durch [Ceremonien-]Werk zu erreichenden [Erfolges] einer neuen Wiederkehr [d. h. Geburt] verfallen ist, mithin [ein solcher Erfolg] das absolute Ziel der Seele nicht sein kann. Das ist der Sinn. Und für die Vergänglichkeit eines durch Werke erreichten Erfolges haben wir das Zeugniß der Schrift: ‚Wie hier auf Erden der durch Werke erworbene Besitz (*loka*) zu Grunde geht, geradeso geht in jener Welt der durch Ceremonien erworbene Besitz zu Grunde‘ [Chāṇḍ. 8. 1. 6]²⁾.

Mit dem Sūtra [I. 16] ‚Nicht durch das Werk, weil dieses einem andern angehört‘ war oben [die Ansicht] beseitigt, [dass] das Gebundensein durch das Werk [hervorgerufen werde], und jetzt wird [die Annahme] beseitigt, [dass] die Erlösung [durch das Werk zu erreichen sei]; deshalb liegt keine müßige Wieder-

1) Bis auf das Schlusswort *karma* stand diese Erklärung wörtlich schon in dem Commentar zu I. 6 (S. 13, Z. 18).

2) L. *karma-jito* und *punya-jito* mit dem MS. und dem Text der Upaniṣad. In Čāṅkara's Commentar zu der Stelle wird *loka* durch *parā-dhātupabhoga* erklärt.

holung vor. Wenn [jedoch Jemand einwenden sollte]: „Wie durch den oben angeführten Grund, dass [nämlich das Werk] einem andern angehört, [der Gedanke widerlegt ist, dass] das Werk [die Veranlassung] für das Gebundensein [sei], so ist doch auch [durch eben diesen Grund der Gedanke] so gut wie widerlegt, dass dasselbe die Veranlassung für die Erlösung sei, und deshalb taucht doch eine [solche] Vermuthung nicht noch einmal auf“, [so erwidern wir: Dieser Einwand ist] nicht [richtig]; denn da die Nichtunterscheidung sich als die Ursache des Gebundenseins herausgestellt hat, wird mit Recht constatirt, dass die Werke, weil aus der eine bestimmte Seele betreffenden Nichtunterscheidung hervorgehend, zu eben dieser Seele in Beziehung stehen, [indem sie nämlich das Empfinden [den *bhoga*] der betreffenden Seele veranlassen. Darum ist die Vermuthung nicht unberechtigt, dass wohl die Werke gelegentlich auch die Erlösung der Seele, für welche sie wirken, hervorrufen könnten] ¹⁾.

„Wenn das so ist [*evam*, d. h. wenn dem vorigen Sūtra zufolge die Beobachtung der rituellen Vorschriften des Veda nicht zur Erlösung aus dem qualvollen Kreislauf des Lebens führt], wie sind dann die Schriftstellen zu erklären, welche besagen, dass derjenige nicht wiederkehrt [d. h. nicht wiedergeboren wird], welcher durch das Verehrung genannte Werk, durch das Sterben an einem heiligen Badeplatz und ähnliches [frommes] Werk in der Weise, wie die Fünf-Feuer-Lehre ²⁾ es beschreibt, zu Brahman's Welt gelangt ist?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

83. Die darauf bezüglichen Schriftstellen über die Nichtwiederkehr gelten von demjenigen, welcher die unterscheidende Erkenntniss erreicht hat.

Die ,darauf, d. h. auf das in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebene Werk, bezüglichen Schriftstellen über die Nichtwiederkehr der zu Brahman's Welt gelangten gelten nur von demjenigen, der in Betreff dieses [Werkes] die unterscheidende Erkenntniss erreicht hat. Denn sonst würden [diese Stellen] im Widerspruch mit anderen Aussprüchen [der Schrift] stehen, welche lehren, dass auch noch aus Brahman's Welt eine Wiederkehr stattfindet. Das ist der Sinn. Dementsprechend ³⁾ ist auch die [in jenen Schrift-

1) *aviveko bandhasya hetuḥ siddho 'sti 'ti 'ti yasya puruṣasya 'vivekena gāni karmāṇi jātāni santi, tāni tasyaiva puruṣasya bhogāpavargāṇaṃ janayishyanti 'ti tadityateṣāṃ (= tatpuruṣa-sambaddhatvaṃ) vyavasthitam taṃtāt tatpuruṣhiya-karmāṇāṃ yathā tatpuruṣhiya-bhoga-janakatvaṃ, tathāiva kadācit tatpuruṣhiya-mokṣa-janakatvaṃ api syād ity eva 'papa-dyate caṅkī, P.*

2) S. Bṛh. 6. 2. 9—15, Chānd. 5. 4—10 und Deussen's Darstellung dieser Lehre, System des Vedānta, S. 390 ff.

3) L. *tathā ca* mit der v. l.

stellen verheissene] Nichtwiederkehr nur eine Frucht der unterscheidenden Erkenntniss, nicht aber des Werkes unmittelbar. Dies wird [der Verfasser der Sūtras] ausführlich im sechsten Buche erörtern, und im Commentar zur Brahmamīmāṃsā haben wir die Schriftstellen für die beiden [Fälle, d. h. für die Nichtwiederkehr und für die Wiederkehr aus Brahman's Welt] angeführt und erklärt.

Die Frucht des Werkes aber nennt [der Verfasser] im folgenden:

84. Schmerz über Schmerz, wie aus dem Uebergiessen mit Wasser nicht Befreiung von der Erstarrung erfolgt.

Aus dem in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebenen [Werke] aber entsteht, da ihm unter andern Verschuldungen die der Tödtung anhaftet und da [demnach] durch dasselbe leidvolle Empfindungen hervorgerufen werden, Schmerz über Schmerz, d. h. lediglich eine Kette von Schmerzen, nicht aber Befreiung von der [inneren] Erstarrung, d. h. Aufhören der Nichtunterscheidung, — die Befreiung vom Schmerze aber steht gar noch in weiter Ferne —, gleichwie aus dem Uebergiessen eines an Erstarrung leidenden mit Wasser nur ein Fortwirken des Schmerzes¹⁾ erfolgt, nicht aber Befreiung von der Erstarrung. Das ist der Sinn. So heisst es:

„Wie man schlammige Nässe nicht durch Schlamm, noch einen Brantweinrausch durch Brantwein, so kann man auch nicht eine Tödtung eines lebenden Wesens [durch andere Tödtungen, d. h.] durch Opfer gut machen“. [Bhāg. P. 1. 8. 52]

Ebenso erfahren wir [vgl. Bhāg. P. 3. 16. 2], dass auch Jaya, Vijaya und andere Diener Viṣṇu's, die sich schon in Brahman's Welt befunden, in der Wiedergeburt als Dämonen eine Kette von Schmerzen zu erleiden hatten. Und in Kārikā [2] ist folgendes gesagt:

„Den sinnlichen [Mitteln] steht auch das in der heiligen Ueberlieferung vorgeschriebene gleich; denn [auch] dieses ist behaftet mit Unreinheit, Vergänglichkeit [des erzielten Erfolges] und [dem Mangel], dass es immer noch ein höheres Ziel als das durch dieses Mittel erreichbare giebt.“

„Es wird aber doch in der Schrift gelehrt, dass sich aus einem Werke, mit dem man keinen Wunsch verbindet, nämlich aus einem im Innern geübten Opfer, aus Gebet und [Meditation], nicht Schmerz, sondern Erlösung als Frucht ergebe.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

1) Ich ziehe das *duḥkha-tytīr* der v. l. dem von Hall gewählten *duḥkhanītytīr* vor; das MS. liest *duḥkha-nītytīr*.

85. Ob mit oder ohne Wunsch, weil die Erwirkbarkeit nicht verschieden ist.

Ob das Werk mit oder ohne Wunsch gethan wird, es entsteht Schmerz über Schmerz. Warum? Weil die Erwirkbarkeit [des erreichten Erfolges] nicht verschieden ist¹⁾, [da dieser eben in beiden Fällen auf Werken beruht]. Das bedeutet: weil auch die durch [Ceremonien-]Werk erreichte, durch die Klärung des Sattva [im Innenorgan] vermittelte Erkenntniß von der Art der drei Constituenten ist, mithin das Wesen des Schmerzes an sich trägt. Auch aus solchen Schriftstellen wie:

„Nicht durch Opferwerk, nicht durch Nachkommenschaft noch durch Reichtum, [nur] durch Entsagung erlangten einige die Unsterblichkeit.“ [Taṭṭi Ār. 10. 10. 3]

folgt, dass sich aus dem Werk nicht unmittelbar die Erlösung als Frucht ergibt. Das ist der Gedanke. ‚Durch Entsagung‘ heisst: indem sie dem Subjektivierungswahn entsagten. Einige, nur diese und jene, erlangten, d. h. gewannen die Unsterblichkeit, nicht alle; weil das Aufgeben des Subjektivierungswahns aus der Erkenntniß der Wahrheit entspringt und darum selten zu finden ist. Das ist der Sinn.

„Warum ist denn nicht auch nach eurer Meinung das durch die Erkenntniß erwirkte [d. h. die Erlösung] schmerzvoll, da [doch auch in diesem Fall] die Erwirkbarkeit nicht verschieden ist?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

86. Dem für immer erlösten wird als höchste [Frucht] nur die Vernichtung des Gebundenseins zu Theil; [deshalb] ist sie nicht gleichartig.

Dem für immer erlösten, d. h. dem seinem Wesen nach erlösten, wird nur das durch die Aufhebung der Ursache, d. h. des Nichtwissens, herbeigeführte oben beschriebene Aufhören des Gebundenseins als höchste, absolute Frucht der unterscheidenden Erkenntniß zu Theil — und zwar gilt diese Vernichtung [des Gebundenseins] für alle Zeit —, nicht aber ein positives Erzeugniß gleich dem eines Werkes, wie Freude u. dgl., da dieses vergänglich sein und demnach Schmerz erregen würde. Und das Werk kann nicht ohne die anerkannte Ursache [d. h. ohne die unmittelbare Unterscheidung] an sich das Nichtwissen aufheben. Somit ist, da die Erkenntniß eine unvergängliche Frucht hervorbringt²⁾, die Erkenntniß und das Werk nicht gleichartig. Das ist der Sinn. Nach der Erkenntniß ist keine weitere Wiederkehr mehr möglich, was deshalb feststeht, weil [durch sie] die Ursache [der Wieder-

1) D. h. weil die Thatsache des Erwirkteins dieselbe bleibt.

2) L. *jñānasya 'kāhaya-phalakatvān na* mit der v. 1. und dem MS.

geburt], d. h. die Nichtunterscheidung, aufgehoben ist. Demzufolge haben wir schon erklärt, dass lediglich die unterscheidende Erkenntnis das direkte Mittel zur Befreiung ¹⁾ ist.

Jetzt werden die Mittel (*pramāṇa*) geprüft, welche ihrerseits direkt zu dieser unterscheidenden Erkenntnis führen. Denn aus solchen Schriftstellen wie „Das Selbst fürwahr muss erschaut, gehört und logisch erwogen werden“ [Bṛh. 2. 4. 5; 4. 5. 6] lernen wir, dass das Selbst durch drei Erkenntnismittel erfasst wird. Was aber [von diesen drei Mitteln] verschieden ist, das Werk u. dgl. [d. h. Frömmigkeit, Glaube], das dient nur zur Klärung und zu sonstiger [Vorbereitung] des Denkorgans (*mānas*) und der übrigen Erkenntnismittel.

87. Die genaue Bestimmung eines [früher] weder mit beiden noch auch mit einem von beiden in Berührung gekommenen Objektes ist richtige Erkenntnis; und was mit Sicherheit dazu führt, ist das dreifache Erkenntnismittel.

[Früher] nicht in Berührung gekommen²⁾ heisst [früher] nicht zu dem Erkennen (*pramātar*) gelangt³⁾, kurz „noch unbekannt“. Die genaue Bestimmung, die Feststellung eines so beschaffenen Objektes, d. h. realen Dinges, ist richtige Erkenntnis (*pramā*) ⁴⁾; und sei nun diese allen beiden, dem Innenorgan und der Seele, angehörig oder nur [wie andere meinen] einem von ihnen, in beiden Fällen ist dasjenige, was mit Sicherheit zu dieser richtigen Erkenntnis führt, d. h. bei dem die Nichterreichung des Resultats unmöglich ist, [also] die Ursache [desselben], das Erkenntnismittel; und dieses ist dreifach ⁵⁾ in unten zu beschreibender Art. Das ist der Sinn.

„Noch unbekannt“ [haben wir vorher erklärt] um die Erinnerung auszuschliessen, „eines realen Dinges“ um den Irrthum, „Feststellung“ aber um den Zweifel auszuschliessen.

Wenn nun hier der Sitz des Resultats, d. h. der richtigen Erkenntnis, nur in die Seele verlegt wird, so ist eben die Affektion des Innenorgans Erkenntnismittel; und wenn er nur in das Innenorgan verlegt wird, so ist [im Falle der Sinneswahrnehmung] die Berührung der Sinne⁶⁾ [mit dem Objekt] u. s. w.⁷⁾ Erkenntnis-

1) L. *sāksād-dhānopāya* mit dem MS.

2) Setze eine Interpunktion hinter *pramā* und tilge die hinter *bhavadu* in der folgenden Zeile.

3) L. *bhāvanam tat pramāṇam tac ca trividham* mit der v. 1. und dem MS.

4) L. *tade 'ndriya*⁸⁾, anstatt *tadā tādendriya*⁹⁾, mit der v. 1. und dem MS.

5) *ādī* bedeutet: im Falle der Schlussfolgerung die logische Reflexion (*parāmarśa*) und im Falle des zuverlässigen Ausspruchs (der autoritativen Überlieferung, *śabda*) die Erinnerung an den Wortlaut.

mittel. [Bei der zweiten Anschauung] aber ist die Seele nur Zeuge der richtigen Erkenntnis, nicht erkennendes Subjekt (*pramātar*). Erklärt man jedoch beides, das Erfassen von Seiten der Seele und die Affektion des Innenorgans für Erkenntnis, so sind die beiden Arten der genannten Vorgänge [d. h. erstens die Affektion des Innenorgans und zweitens die Berührung der Sinne mit dem Objekt u. s. w.] Erkenntnismittel, dieser Zweierheit der Erkenntnis entsprechend. Wenn aber der Ausdruck Erkenntnismittel auf das Gesicht und die übrigen [Sinne] angewendet wird, so wisse man, dass dies durchaus nur mittelbar zu verstehen ist. In dem Kommentar zu dem [Yogasūtra] des Patañjali aber ist [mit Recht] von dem göttlichen Vyāsa nur das der Seele obliegende Erfassen¹⁾ als Erkenntnis bezeichnet; denn da die Organe ausschliesslich im Dienste der Seele wirken, darf man [auch] das Resultat nur in die Seele verlegen. Darum ist auch hier [im Sāṃkhya-System von den drei angeführten Anschauungen] diese die beste Lehre. Und man darf nicht sagen: „Wie kann das Erfassen von Seiten der Seele, welches das Wesen derselben ausmacht²⁾, ein Resultat sein, da es doch ewig ist!“, weil zwar die reine [objektlose Erkenntnis] ewig, die von den Objekten beeinflusste hingegen ein Produkt ist, oder [sagen wir]: weil nur die Beeinflussung der Seele durch die Objekte das Resultat ist. In folgender Art ist der Hergang zu denken: Durch die auf der Vermittlung der Sinne³⁾ beruhende Berührung mit den Objekten [im Falle der Sinneswahrnehmung] oder durch die Beobachtung eines charakteristischen Merkmals [im Falle der Schlussfolgerung] u. s. w. [d. h.: oder durch die Erinnerung an den Wortsinn im Falle des zuverlässigen Ausspruchs] entsteht zuerst eine Affektion des Innenorgans, die der Form der Objekte entspricht. Dabei unterscheidet sich [die durch Sinneswahrnehmung entstandene Erkenntnis von der durch Schlussfolgerung oder das Wort einer Autorität hervorgerufenen] in der Weise, dass [bei ihr] die aus der Berührung der Sinne [mit den Objekten] hervorgehende Wahrnehmungsaffektion (*pratyakṣhā vṛtti*) in dem durch die Sinne charakterisierten⁴⁾ Innenorgan haftet; denn durch die das Auge angreifende Krankheit der Galle entsteht eine gallenartige [d. h. die Aussendungen in gelber Farbe erscheinen lassende] Affektion [des Innenorgans], durch andere Störungen anderer [Sinne] andere [Affektionen des Innenorgans mit anderen Wirkungen]⁵⁾. Diese durch den Einfluss der Objekte hervorgerufene

1) L. *puruṣa-niṣṭha eva bodhah* mit der v. l. und dem MS.

2) Das Compositum *puruṣa-bodha-svarūpam* ist aufzulösen: *puruṣasya bodhah puruṣasya svarūpam*.

3) Ist im Anschluss an Vyāsa's Kommentar zu Yogasūtra I. 7 gesagt.

4) *indriya-viśiṣṭa*^o = *indriya-sāhaktā*^o, P.

5) Damit soll gesagt sein, dass bei der Sinneswahrnehmung die Beschaffenheit der Affektion des Innenorgans von der Beschaffenheit der Sinne abhängig ist.

Affektion [des Innenorgans] wird nun in der Art eines Reflexes auf die Seele übertragen und kommt so zum Bewusstsein (*bhāsate*); denn da die Seele unveränderlich ist, kann sie nicht selbst wie das Innenorgan die Form der Objekte annehmen; und ‚die Form der Objekte annehmen‘ bedeutet ja nichts anderes als ‚die Objekte erfassen‘¹⁾, weil eine andere [Erklärung des letzteren Begriffes] schwerlich zu geben ist. Diesen Gedanken wird [der Verfasser VI. 28] mit den Worten ausdrücken: „Wie im Falle der Hibiscus-Blume und des Krystalls liegt keine Färbung [keine Beeinflussung] vor, sondern ein Wahn“, und ein Yogasūtra [1. 4] sagt: „Zu anderer Zeit [als der der Concentration] hat [die Seele] die gleiche Form mit den Affektionen“. Auch lehrt die Tradition:

„In diesen grossen Spiegel [die Seele] fallen alle Bilder der Dinge; sie reflektiren in ihm, wie die Uferbäume in einem Teich.“ (vgl. S. 18).

Und der Commentar [des Vyāsa] zum Yoga-[Sūtra 1. 7] sagt: „Die Seele ist die bewusstmachende Nachempfinderin (*pratīsamvedin*) [der Vorgänge] des Innenorgans“²⁾. Die bewusstmachende Nachempfindung ist der Reflex der [unbewussten] Empfindung [des Innenorgans] wie der Widerhall [der Reflex des Schalles ist]; und der Sitz dieser [Nachempfindung ist die Nachempfinderin]; das ist der Sinn. Darum findet, obwohl die Seelen unveränderlich, allgegenwärtig und geistigen Wesens sind, nicht ein Bewusstmachen sämtlicher Dinge in jedem Augenblick statt, weil [die Seelen] wegen ihrer Unberührtheit nicht von selbst [ohne die Affektion der Innenorgane] die Form der Objekte annehmen, und weil bekanntlich in dem Innenorgan — im Falle übersinnlicher und ähnlicher [d. h. wegen zu grosser Entfernung nicht mehr wahrnehmbarer Dinge] — das Erfassen der Objekte ohne das Annehmen ihrer Form durch die blosse Verbindung nicht vor sich geht. Und das Gesetz, dass auf die Seele nur die Affektionen des betreffenden zu ihr gehörigen Innenorgans ihren Reflex zu werfen im Stande sind, wird auf Grund des Thatbestandes (*phala-balāt*) aufgestellt³⁾; geradeso wie man sagt, dass nur farbige Gegenstände, aber keine anderen, im Wasser und sonstigen [Spiegelflächen] reflektiren können. Doch ist [beiläufig] nicht die Thatsache des mit Farbe Behaftetseins die Bedingung für das Auftreten des Reflexes überhaupt, weil, wie bekannt, auch der Schall seinen Reflex in der Gestalt des Widerhalls hat⁴⁾; und man darf nicht sagen, dass der Widerhall nur ein zweiter [realer] von dem [ursprünglichen]

1) Vgl. S. 10, Z. 22 der Ausgabe: *grahayam ca tad-ākāraṭi*.

2) Setze eine Interpunktion hinter *iti*.

3) *tattat-puruṣhiya-buddhi-vṛttaya eva tattat-puruṣe veyya-pratibimbam dātum ihaśamante, na tu puruṣāntariṇā itī 'yaṃ vyavasthā pratiniyata-phalānusāreṇa kalpyate*, P.

4) D. h. Allen was in Spiegelflächen reflektirt, muss farbig sein, aber die Fähigkeit zu reflektiren ist als solche nicht auf farbige Objekte beschränkt.

Schall hervorgebracht Schall sei; denn sonst wäre man zu der Annahme genöthigt, dass auch z. B. die Röthe in dem Krystall [als etwas reales] durch die Annäherung der Hibiscus-Blüthe hervorgebracht werde, und damit würde die Lehre von der Unwirklichkeit der Reflexe hinfällig sein. Der [eben erwähnte auf die Seele fallende] Reflex des Innenorgans ist nun nur als eine besondere Art von Veränderung [des Innenorgans] zu der Form des reflektirenden Objektes zu beurtheilen, wie eine solche im Wasser und anderen [Spiegelflächen] erscheint. Einige ¹⁾ lehren jedoch: „Der Geist, der sich in dem afficirten Innenorgan (*vytti*) abspiegelt, erleuchtet dasselbe [d. h. bringt die Affektion zum Bewusstsein]; und demnach ²⁾ bedeutet dieser in dem afficirten Innenorgan befindliche Reflex, dass der Geist Objekt für jenes afficirte Innenorgan ist; aber [umgekehrt] einen Reflex des afficirten Innenorgans in dem Geiste giebt es nicht“. Das ist unrichtig; denn [erstens] hat eine blosser [unbegründete] Erwägung, die im Widerspruch mit der auseinandergesetzten Lehre steht, keine Beweiskraft; und [zweitens] folgt aus dem Nichtvorhandensein eines für die eine oder andere Seite Ausschlag gebenden Grundes, dass das afficirte Innenorgan und der Geist gegenseitig, eines in dem andern, reflektirt, d. h. dass [zwischen beiden] eine Art von Verbindung existirt, die wir als gegenseitiges Objektsein bezeichnen können; und [drittens] muss man, da bekanntlich im Falle äusserer [Objekte] nur das die Form eines Gegenstandes Haben Objektsein bedeutet, auch in Betreff des inneren [zwischen Geist und Innenorgan obwaltenden Verhältnisses] erklären, dass nur das die Form des einen oder anderen Gegenstandes Haben [resp. Annehmen] Objektsein sei ³⁾. Wenn aber gewisse Dialektiker behaupten, dass das Objektsein [eines Dinges] mit der Wahrnehmung gar nichts zu thun habe, so kann es nach deren Meinung keine Eigenthümlichkeit geben, auf Grund deren sich die einzelnen Wahrnehmungen unter einem einheitlichen Begriff zusammenfassen lassen ⁴⁾, und damit wäre es für sie unmöglich einen solchen einheitlichen Ausdruck zu gebrauchen, wie:

1) An deren Spitze Vācaspatiṃśra steht; vgl. dessen Commentar zu Kārikā 5.

2) L. *tathā ca* mit der v. l. und dem MS.

3) D. h. die Thatsache, dass der Geist die Form des durch diese oder jene Wahrnehmung afficirten Innenorgans annimmt, bedeutet das Objektsein des Innenorgans, und die Thatsache, dass das Innenorgan die Form der Lichthaftigkeit des Geistes annimmt, bedeutet das Objektsein des Geistes. *Vastu-sthale 'rthākārataiva viśhayatā siddhā 'sti | tathā āntare (= antarcartī-buddhi-puruṣa-sthale) 'pi ghaṭa-patādy-ākāra-buddhivṛtti-ākārata yā puruṣasya, sā puruṣa-nirūpitaḥ buddhivṛtti-niṣṭhā viśhayatā | yā ca buddheḥ prakāśakārata, sā buddhivṛtti-nirūpitaḥ puruṣa-niṣṭhā viśhayatā 'sti*, P.

4) *Ye tu tārīkaikaśeṣino jñāna-nirūpitaḥ viśaya-niṣṭhā viśayatām pratishedhanti, teshāṃ mātē jñānānām ekarūpeṇa vyavahāra-prayojako na kṣeṣid api dharmo 'sti*, P.

die Wahrnehmung, welche den Topf, das Kleid u. s. w. zum Objekte hat ¹⁾. Einige Dialektiker aber erklären gerade wegen dieser Unmöglichkeit das Objektsein für ein besonderes [selbständiges] Ding. Auch das ist nicht richtig, weil es eine unnütze Complication wäre ausser dem ‚Besitzen der wahrgenommenen Form‘ noch ein weiteres ‚Objektsein‘ zu constataren.

Wenn [nun Jemand einwendet]: ‚Trotzdem wird das gegenseitige Objektsein von afficirtem Innenorgan und Geist nur als Affektion des jedesmaligen Upādhi [d. i. des betreffenden Innenorgans] zu verstehen sein, weil man mit dieser einfachen Deutung [jenes Verhältnisses] als der Affektion des [dem Geiste] zugehörigen Upādhi einen einheitlichen Begriff (*anugama*) ²⁾ gewinnt; [also] fort mit dem Doppel-Reflex, den ihr als Form erklärt!‘, [so erwidern wir]: Nein! Denn ohne [die Annahme] des Reflexes lässt sich [weder eine Vorstellung des Objektseins gewinnen noch] auch schwerlich erklären, wie [das Innenorgan] Besitz [der Seele] sein soll. Der Ausdruck [das Innenorgan] ist Besitz [der Seele]‘ bedeutet nämlich: es ist behaftet mit den Eindrücken, welche die von jener [der Seele] empfundenen Affektionen hinterlassen haben ³⁾. Und ein Empfinden [von Seiten der Seele] ist [auch] die Wahrnehmung, [von welcher wir reden]. Die [von dem Einwendenden eben aufgestellte] Definition des Begriffes ‚Objektsein‘ [die darauf hinausläuft, dass das Objekt als das wahrzunehmende, das zu empfindende erklärt wird] ist demnach durch dasjenige‘ gemacht, was den Begriff des Objectes bildet, sie leidet also [an dem logischen Fehler], dass der Begriff durch sich selbst erklärt ist (*ātmācraṇa*). Darum steht fest, dass das ungeistige [afficirte Innenorgan] und der Geist gegenseitig, eines in dem andern, reflektirt, d. h. dass jedes von beiden Objekt des andern ist. Weiteres aber [über diesen Gegenstand] ist in [unserm] Yoga-vārttika zu finden, weshalb [hier] ein Hinweis [genügen möge]. Hier folgt eine Einzelerklärung der Begriffe ‚Erkenner‘ u. s. w. ⁴⁾:

„Bei uns ist der Erkenner der reine [sich ewig gleiche] Geist, das Erkenntnissmittel lediglich die Affektion [des Innenorgans] ⁵⁾, die Erkenntnis das Reflektiren der Affektionen, welche die Form der Dinge angenommen, in dem Geiste;

Das zu erkennende heisst das Objekt der reflektirenden Affektionen. Das Zuschauensein [der Seele], d. h. das unmittelbare Erblicken, wird [der Verfasser] selbst [I. 161] lehren.

1) D. h. wenn man von dem Begriff Wahrnehmung den des Objectes fortnimmt, kann man diesen überhaupt nicht mehr in genereller Weise definiren.

2) Zur Erklärung der Wahrnehmungen aller einzelnen Individuen; *caitriyam idam jñānam, maitriyam idam jñānam iti vyavahārasya nūnam* (= *ekarūpātā*) *bhāṣiyati*, P.

3) Dieser Satz stand schon S. 19, Z. 6 und S. 22, Z. 3 der Ausgabe.

4) In selbstgemachten Versen.

5) Nicht auch die Sinne, wie die Naiyāyikas meinen.

„Deshalb ist der Geist nur Erschauer der Affektion, weil er die Ursache [d. h. der Sitā]¹⁾ derselben nicht sein kann. Wenn Vāṇa oder ein anderer [göttlicher Geist] der Erschauer von allem²⁾ heisst, so ist dieser Ausdruck ungenügend gemeint³⁾, da [eine andere Auffassung] weder durch Schlussfolgerung (*liṅga*) noch durch sonstige [Beweismittel] dargethan werden kann“.

„An solchen Stellen wie:

„Gleichwie die eine Sonne diese ganze Welt erleuchtet, so erleuchtet die Seele den ganzen Körper, o Bhārata, [d. h. verleiht dem ganzen Körper bewusstes Leben,“ Bhag. 13. 33]

ist doch auch die Analogie u. s. w.³⁾ als Erkenntnissmittel für den Unterschied von Materie und Seele hingestellt. Warum spricht ihr denn [nur] von einem dreifachen [Erkenntnissmittel, d. h. von Sinneswahrnehmung, Schlussfolgerung und glaubwürdigem Ausspruch]?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

88. Weil, wenn dieses aufgestellt ist, sich alles begreifen lässt, sind weitere nicht aufzustellen.

Weil, wenn das dreifache Erkenntnissmittel aufgestellt ist, sich damit alles wirkliche (*artha*) begreifen lässt, sind weitere Erkenntnissmittel nicht aufzustellen wegen der überflüssigen Complication [der man sich damit schuldig machen würde]; das ist der Sinn. Darum sind auch von Manu nur drei Erkenntnissmittel constatirt [12. 105]:

„Die Sinneswahrnehmung, die Schlussfolgerung und die Lehre, welche in den verschiedenen heiligen Büchern enthalten ist, diese drei muss sich ganz klar machen, wer nach einer richtigen Erkenntnis des Gesetzes verlangt.“

Die Analogie, die Legenden sowie [das in etwas Enthaltensein und theilweise die Selbstverständlichkeit] sind in der Schlussfolgerung und dem glaubwürdigen Ausspruch miteinbegriffen, die Nichtwahrnehmbarkeit sowie [ein Theil der Analogie und der Selbstverständlichkeit] in der Sinneswahrnehmung⁴⁾. Auch in der [von dem Opponenten in der Einleitung zu diesem Sūtra] angeführten Stelle [der Bhagavadgītā] ist die nachstehende Schlussfolgerung gemeint:

1) Der ganze [Körper] vom Wirbel bis zur Sohle wird durch

1) *kāraṇa* = *ācāra*, Rāmānjan.

2) D. h. in der zu Sūtra I. 161 (S. 108, Z. 1 v. u. in der Ausgabe) angegebenen Weise.

3) D. h. an anderen Stellen werden (von den Mīmāṃsakas) als Erkenntnissmittel noch angeführt: Die Selbstverständlichkeit (*arthāpatti*), das Nichtvorhandensein (*abhāva*), das in etwas Enthaltensein (*sambhāva*) und die Legenden (*aitihya*).

4) Ueber die Zurückführung dieser weiteren, von den Mīmāṃsakas angenommenen Erkenntnissmittel auf die drei Pramāṇas der Sāṃkhyas s. Sāṃkhya-tattvakaumudī zu Kārikā 5 (S. 27 ff. der neueren Calcuttaer Ausgabe). *Anupalabdhi* ist synonym mit *abhāva*.

die von ihm (*sva*) verschiedene, einheitliche [d. h. sich überall gleiche Seele] erleuchtet [d. i. mit bewusstem Leben erfüllt],

2) weil er sich selbst nicht erleuchten kann,

3) ebensowenig wie die drei Welten.

Die dem Feuer und dem Geiste gemeinsame Lichthaftigkeit ist eine mit Worten nicht zu erklärende Eigenschaft (*akhaṇḍopādhi*)¹⁾, deren Existenz [jedoch] dadurch bewiesen wird, dass sie der bestimmende Faktor für den allgemeinen Sprachgebrauch [der Leute, die] vom Lichte [reden, ist; d. h. das Ding muss sein, weil jedermann davon spricht, wenn es auch nicht definiert werden kann].

Im Anschluss an die beste [der drei oben angeführten] Lehren²⁾, welche den Sitz der Erkenntniss [nur] in die Seele verlegt, wendet [der Verfasser] sich jetzt zur Aufstellung der speciellen Definitionen der Erkenntnismittel:

89. Diejenige Denkfunktion, welche [mit einem Dinge] in Verbindung stehend, die Form desselben wiedergibt, heisst Sinneswahrnehmung.

Diejenige Denkfunktion (*viññāna*), d. h. diejenige Affektion des Innenorgans, welche, [mit einem Dinge] in Verbindung stehend, die Form dieses in Verbindung gebrachten Dinges an sich trägt, ist das Erkenntnismittel, [welches] Sinneswahrnehmung [heisst]; das ist der Sinn. Die [Bestimmung] in unserem Sūtra (*atra*), welche mit dem Worte „stehend“ schliesst, ist eine Apposition, die den Grund [für das folgende] enthält³⁾. Demnach ist kurzgefasst der Gedanke (*nishkarṣa*): Das Erkenntnismittel der Sinneswahrnehmung ist eine Funktion [des Innenorgans], welche das Substrat für die Form ist, die dadurch entsteht, dass das afficirte Innenorgan (*sva*) mit den Dingen in Berührung tritt. „Substrat für die Form“ sagen wir, weil aus dem unten stehenden Sūtra [V. 107] „Die Funktion eilt dahin zum Zwecke der Verbindung“ hervorgeht, dass die Funktion nicht durch die Berührung [mit den Objekten] erzeugt wird. Die durch das Gesicht und die übrigen [Sinne] vermittelte Funktion des Innenorgans, die [an Unbeständigkeit] der [züngelnden] Flammenspitze eines Lichtes vergleichbar ist, giebt also unmittelbar nach der Berührung mit den Aussendungen die Form derselben wieder; an dieser Erklärung ist nichts auszusetzen.

1) Vgl. Nyāyakoṣa. Ein Upādhi ist entweder *jāti* (Gattungsbegriff), *akhaṇḍopādhi* (als welcher jedes Abstractum seinem Concretum gegenüber gilt, *kālatva* ist *akhaṇḍopādhi* zu *kāla*, *dikṭva* zu *diṣ* u. s. w.) oder das Gegenheil des letzteren: *sakhaṇḍopādhi*. — Der an unserer Stelle ausgesprochene Gedanke ist mit fast denselben Worten wiederholt am Schluss des Commentars zu I. 145.

2) *mukhya-siddhānta*, s. oben S. 65, Z. 5 des Textes.

3) *hetu-garbha-viśeṣaṇa* stand schon S. 59, Z. 16 des Textes.

„Diese [Definition] schliesst aber doch nicht die Wahrnehmung der Yogins mit ein, die [auch] vergangene, zukünftige und solche Dinge erfasst, welche durch dazwischenliegendes [der Wahrnehmung gewöhnlicher Menschen] entrückt sind; denn [in diesem Fall] kann doch [das Innenorgan] nicht ‚die Form eines in Verbindung gebrachten Dinges‘ haben.“ Diesem Bedenken gegenüber rechtfertigt [der Verfasser] sich damit, dass er diese [Art der Wahrnehmung] nicht definiren will:

90. Weil die Wahrnehmung der Yogins [Objekte] erfasst, welche nicht Aussendinge sind, liegt kein Fehler vor.

Nur die sinnliche Wahrnehmung soll hier definirt werden; die Yogins dagegen nehmen [Objekte] wahr, welche nicht Aussendinge sind, [thun dies also nicht mit den Sinnen]; deshalb liegt kein Fehler vor, d. h. [deshalb darf man es unserer Definition in Sūtra 89 nicht zum Vorwurf machen, dass] sie diese [Art der] Wahrnehmung nicht mit einschliesst. Das ist der Sinn.

[Dies ist jedoch nur eine vorläufige Widerlegung des Einwandes; jetzt] bringt [der Verfasser] die thatsächliche Rechtfertigung vor:

91. Oder [vielmehr] deshalb liegt kein Fehler vor, weil das in den Besitz der übernatürlichen Kraft gelangte mit den unentfalteten Dingen in Verbindung tritt.

Oder [vielmehr] auch diese [Wahrnehmung der Yogins] ist Gegenstand der Definition; trotzdem liegt kein Fehler vor, d. h. [trotzdem darf man] nicht [sagen, dass unsere Definition diese Art der Wahrnehmung] nicht mit einschliesse, weil das Innenorgan des Yogin, das in den Besitz der übernatürlichen Kraft gelangt ist, welche aus dem durch die Uebung des Yoga erworbenen Verdienst hervorgeht, mit den unentfalteten Dingen in Verbindung treten kann. Das ist der Sinn. Das im Sūtra (*atra*) [gebrachte] Wort ‚unentfaltet‘ bezeichnet die von dem Gegner gemeinten [mit dem Innenorgan eines gewöhnlichen Menschen] nicht in Berührung tretenden [Dinge] ¹⁾. Denn für uns, die wir die [allzeitige] Realität der Produkte behaupten, existirt auch das vergangene und [das zukünftige] essentiell [d. h. im Zustande der Ursache]; deshalb ist eine Verbindung desselben [mit dem Innenorgan des Yogin] möglich. Die Apposition ‚in den Besitz der übernatürlichen Kraft gelangt‘ ist als Grund für die Verbindung [des Innenorgans] mit

1) Setze eine Interpunktion hinter *vacī* und hinter *sambhaved iti* in der nächsten Zeile.

solchen Dingen zu verstehen, welche durch Dazwischenliegendes oder wegen zu weiter Ferne [der Wahrnehmung gewöhnlicher Menschen] entrückt sind. Und [der Ausdruck] „übernatürliche Kraft“ bedeutet, dass [das betreffende Innenorgan] überall hindringt und dass das Tamas, welches den Affektionen entgegenwirkt, aufhört [in ihm thätig zu sein] u. s. w. [d. h. dass das Rajas in ihm vom Sattva überwältigt ist]. Auch folgendes ist hier zu beachten: Weil wir aus dem obigen Sūtra [89] „Diejenige [Denkfunktion], welche [mit einem Dinge] in Verbindung stehend . . .“ gelernt haben, dass nur die Berührung des Innenorgans mit den Objekten die Wahrnehmung veranlasst, ist eben diese Berührung des Innenorgans und der Objekte die Ursache für die Wahrnehmung als solche, soweit sie für alle Aussendinge dieselbe ist, [d. h. für die logische Abstraktion der Wahrnehmungen durch Sehen, Fühlen, Hören u. s. w.]; die Berührungen der Sinne [mit den Objekten] aber sind im speciellen die Ursachen für die [einzelnen] Wahrnehmungen des Gesichts u. s. w. „Demnach kann doch auch ohne die Berührung der Sinne [mit den Objekten] oder [im Falle des Yogin] ohne das durch die Uebung des Yoga erworbene Verdienst und [ohne die durch dieses Verdienst gewonnene übernatürliche Kraft] eine Wahrnehmung der Aussendinge [bloss] durch das Innenorgan eintreten?“ Mit nichten! Denn dann ist das Sattva des Innenorgans durch das Tamas überwältigt, also eine Affektion unmöglich. Dieses Tamas wird bald durch die Berührung der Objekte und der Sinne, bald [beim Yogin] durch das aus der Uebung des Yoga gewonnene Verdienst beseitigt, wie die Unreinheit am Auge durch die Verbindung mit dem Collyrium [d. h. durch das Auftragen desselben]. Und man darf nicht sagen: „Demnach müsste dem Grundsatz zufolge, dass die Ursache der Ursache ebenso als die Ursache der Wirkung zu gelten hat¹⁾, die Berührung der Sinne [mit den Objekten] u. s. w. [siehe oben] die Veranlassung für die Wahrnehmung der Aussendinge als solche sein;“ denn [erstens] ist bekannt, dass das Tamas im Tiefschlaf und [in der Ohnmacht] das Eintreten einer Affektion des Innenorgans verhindert, [woraus hervorgeht, dass die Verbindung der Sinne mit den Objekten allein, ohne das Tamas des Innenorgans unterdrückt zu haben, keine Wahrnehmung erzeugen kann]; und [zweitens] folgt aus solchen Traditionsstellen wie:

„Aus dem Sattva, wisse man, stammt das Wachen, durch das Rajas entsteht, so lehre man, der Traumschlaf, durch das Tamas aber der tiefe Schlaf (*prasoḍhana*); der vierte [d. h. der Geist, lebt] immerdar in [allen] drei [Zuständen]“,

dass es kein anderes Hinderniss für das Eintreten einer Affektion

1) Denke: *tad-dhetor eva tat kārya-kāritvam astu*, d. h. *yat kārya-janakam bhavati, tasya yo hetur manyate, sa eva kārya-janako 'stu*, P. Wörtlich: dieses (die Wirkung Hervorrufen) mass (gerade so) für die Ursache denselben (des die Wirkung Hervorrufens) gelten.

im Tiefschlaf und ähnlichem [Zustande] giebt; und [drittens] sieht man ja auch [im täglichen Leben], dass das Tamas [d. h. hier: die wirkliche Finsterniss] das Hinderniss für das Funktioniren des Gesichtssinnes ist. Wenn aber diejenigen, welche eine leere [unbegründete] Dialektik üben (*ṇushka-tārkikāh*)¹⁾ — um festzustellen, warum im Tiefschlaf keine Affektion eintritt — für die Ursache der Wahrnehmung als solcher die Verbindung des inneren Sinnes mit der Haut erklären, [welche Verbindung ihrer Meinung nach im Tiefschlaf aufgehoben ist], so ist das nicht richtig; denn [erstens] lernen wir aus der Schrift, dass auch schon vor der Entstehung der Haut und der Sinne das höchste Wesen alle Dinge mit dem blossen Innenorgan wahrgenommen hat; [zweitens] müsste man auch [auf dem Standpunkte jener] lediglich das Tamas als die Veranlassung dafür bezeichnen, dass [im Tiefschlaf] die Verbindung des inneren Sinnes mit der Haut nicht eintritt; und drittens leidet eine leere Dialektik an dem Fehler der Unbegründetheit. Doch dies nur beiläufig (*iti dīk*).

„Trotzdem schliesst [eure Definition in Sūtra 89] die Wahrnehmung von Seiten Gottes nicht mit ein, weil diese ewig ist, also nicht durch eine Berührung hervorgerufen wird.“ Darauf erwidert [der Verfasser, seine Erklärung rechtfertigend]:

92. Weil die Existenz Gottes nicht bewiesen ist.

Weil es keinen Beweis für die Existenz Gottes giebt, liegt [in unserer Definition] kein Fehler vor. — Dass diese Gottesleugnung sich nur auf die kühne Behauptung einzelner stützt, haben wir schon oben [in der Einleitung zu diesem Buche] auseinandergesetzt; denn sonst würde einfach gesagt sein: „Weil Gott nicht existirt.“ Da wir aber die Existenz Gottes annehmen, so wollen wir [mit Bezug auf ihn] die Definition der Wahrnehmung so verstanden wissen, dass [die Wahrnehmung Gottes] zu derselben Klasse gehört als [unsere] durch die Berührung [des Innenorgans mit den Objekten] hervorgerufene²⁾; und die Gleichartigkeit [unserer Wahrnehmung und derjenigen Gottes] beruht [dann] darauf, dass der allgemeine Begriff [der Wahrnehmung] ist: was unmittelbar [d. h. nicht durch Vermittlung einer Schlussfolgerung] mit dem Erkenntniss-Werden verbunden ist. Das ist [unsere] Meinung.

1) D. h. die Naiyāyikas; vgl. Bhāṣāparīcchada 56: *dravyādhyakṣhe tvaco yogo manasā jñāna-kāraṇam*, und die Erklärung der Siddhāntamuktavali zu der Stelle.

2) *Pecarābhyaṃpagame tu buddhy-artha-samnikarṣa-janyam yad asmad-ādī-pratyakṣam tat-sajātiyatvam tēvā-pratyakṣe 'py asti 'ti pratyakṣa-sāmānya-lakṣaṇam vikalpitaṃ*, P. — Der Commentator will im folgenden die Definition so weit wie möglich fassen, um sowohl die Perception Gottes wie unsere eigene unterbringen zu können; vgl. übrigen Nyāyakoṣa S. 146, Anm. 6.

„Wie? Wird die Existenz Gottes nicht durch die Schrift und Tradition bewiesen?“ Diesem Einwand gegenüber bringt [der Verfasser] einen alltäglichen Widerlegungsgrund vor, nämlich dass die logische Erwägung dem widerspreche:

93. Weil er keins von beiden, weder erlöst noch gebunden, sein kann, ist seine Existenz nicht bewiesen.

Ist der Gott, an den ihr glaubt, von den Leiden und den andern [Fesseln der Existenz] erlöst oder ist er mit ihnen gebunden? Weil er keins von beiden sein kann, [alles existirende aber entweder erlöst oder gebunden sein muss], ist Gottes Existenz nicht bewiesen. Das ist der Sinn.

94. In beiden Fällen würde er nicht im Stande sein etwas ins Leben zu rufen.

Wenn er erlöst wäre, so würde er weder Schöpfer noch [Erhalter oder Zerstörer] sein können, weil ihm die zu diesen [Thätigkeiten] erforderlichen Beweggründe, Subjektivierungswahn, Liebe und [Zorn oder Hass] abgehen würden; ebenso könnte er nicht, wenn er gebunden wäre, schaffen u. s. w., weil er bethört sein würde. Das ist der Sinn.

„Was ist aber, wenn die Sache so liegt (*evam*), das Los der Schriftstellen, welche die Existenz Gottes lehren?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

95. Sie sind Lobpreisungen des erlösten Selbstes oder eine Huldigung vor dem in den Besitz übernatürlicher Kräfte gelangten.

Je nach dem haben einige von diesen Schriftstellen, in der Absicht das erlöste Selbst, d. h. die Gesamtheit der isolirten Seelen, als das zu erkennende hinzustellen,¹⁾ den Zweck [zur Bemühung um die Erlösung] anzuregen, indem sie [das erlöste Selbst] wegen seiner göttlichen Würde verherrlichen, welche [jedoch] nur [als] ein [der Urmaterie] Nahesein [zu verstehen] ist; andere [derartige] Schriftstellen, welche z. B. lehren, dass [Gott] auf Grund eines vorangegangenen Entschlusses schöpferisch thätig gewesen, beabsichtigen der [sogenannten] Ewigkeit und den übrigen [Eigenschaften] eines in den Besitz übernatürlicher Kräfte gelangten, d. h. Brahman's, Viṣṇu's, Śiva's oder eines anderen endlichen Gottes zu huldigen, da [ein solcher Gott], obwohl ihm der Subjektivierungswahn und die anderen [Gefühle der gebundenen Seelen] eigen sind, doch in uneigentlichem Sinne Ewigkeit und Schöpferkraft, göttliche Würde u. s. w. besitzt. Das ist der Sinn.

1) Das MS. und Aph.² 116 lesen *jñeyatā-vidhānāya*.

„Trotzdem ist doch damit nicht erklärt, was in der Schrift gelehrt wird, dass [das Selbst] Regierer der Urmaterie und alles übrigen sei, weil wir im täglichen Leben das Wort Regieren nur von dem Umgestalten¹⁾ durch den Willen u. s. w. [d. h. durch den Wunsch oder Entschluss] gebrauchen.“ Dem gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

96. Wegen seiner Nähe ist es Regierer, wie der Magnet.

Wenn man das Regieren [des Selbstes] als ‚Schaffen durch den Willen‘ deutet, so wäre [allerdings] diese Ausstellung berechtigt. Von uns aber wird angenommen, dass die Seele nur wegen der Nähe [in welcher sie sich zu der Urmaterie befindet] Regierer, d. h. Schöpfer u. s. w., ist. ‚Wie der Magnet‘; das bedeutet: gleichwie der das Eisen anziehende Magnet durch die Nähe allein Nägel herausreißt, nicht durch den Willen u. dgl., so gestaltet sich die Urmaterie allein durch die Verbindung der Urseele²⁾ [mit ihr] zu der Form des grossen Princip³⁾ [d. h. des Urtheilsorgans] um, und in dieser Weise allein ist [die Seele] die Schöpferin ihrer Upādhis [d. h. ihres Innenorgans, ihrer Sinne, ihres Leibes]. So ist auch [im Yogavāsishṭha 16. 3, 4, ed. Calcutta 1851, p. 390⁴⁾] gesagt:

„Wie das Eisen in Bewegung kommt, wenn ihm der Magnet, in dem kein Wille wohnt, nahe gebracht wird, in derselben Weise hängt auch diese Entstehung der Welt⁵⁾ von Gott ab, der nichts ist als Sein.

Deshalb ruht in dem Selbst Thätersein und Nicht-Thätersein: Nicht-Thäter ist es, weil ohne Willen, Thäter nur wegen der Nähe.“

Schriftstellen aber wie: „Das dachte: möge ich mich vervielfältigen“ [Chānd. 6. 2. 3] sind, vergleichbar [dem Gebrauche des Desiderativums] „der Abhang will herunterrutschen“, in uneigentlichem Sinne zu fassen,⁶⁾ wegen der bevorstehenden Verbindung der Urmaterie mit mannigfachen Qualitäten. Oder man kann auch denken (*iti bhavāḥ*), dass die Reihe der derartigen Stellen die auf einem vorangehenden Beschluss beruhende Schöpfung [eines bestimmten Gottes] zum Gegenstand hat, nicht aber die

1) *pariṇāmanam* = *pariṇāmayitṛtam*, P.

2) Des *Ādipuruṣa*, d. h. derjenigen Seele, welcher in dieser Weltperiode wegen früherer Verdienste zuerst, vor allen anderen gleich ewigen Einzelseelen, ein universelles Innenorgan zu Theil wurde. *Ādipuruṣo cyavahriyate: yasya bhūtapūrva-kalpaparjita-mūṣya-sambhāra-vāsanā-vaśāt samashti-bhūta* (= *sādhāraṇāntaḥkaraṇa-rūpa*) *upādhi-lābho cyashty-upādhi-bhāgibhyo jīvan-tarebhyoḥ prathamam bhavati*, so, P. Hiranyagarbha, sagt Hall, Rat. Ref. 215 Anm.

3) L. *mahat-tattva*⁸⁾ mit dem MS. und Aph.⁹ 118.

4) Nach Hall, Rat. Ref. 214, 215 Anm. und Aph.⁹ 463. Mir ist von einer Ausgabe des Yogavāsishṭha trotz aller Nachfragen nichts bekannt geworden.

5) L. *jagaj-janī* mit der v. l.; Hall, Rat. Ref. 214 Anm. hat *jagad-gaṇaḥ*.

6) Vgl. im Comm. zu V. 12, S. 173, Z. 7 des Textes und (āṅkara zu den Brahmasūtras S. 99, Z. 9 (Ausgabe in der Bibl. Ind.).

Urschöpfung meint; denn von dieser letzteren berichtet die Tradition, dass ihr kein Beschluss vorangegangen sei, wie es z. B. im Kūmapurāṇa [im Schlussvers des vierten Buches] heisst:

„Hiermit ist die von der Urmaterie ausgegangene Schöpfung in Kürze von mir beschrieben; derselben ist kein Beschluss vorangegangen¹⁾. [Jetzt] lernt die Schöpfung des [Gottes] Brahman kennen.“

Und wenn man [den Sinn] dieser Stelle dahin beschränken wollte, dass [die von der Urmaterie ausgegangene Schöpfung nur] nicht durch den Beschluss der Urseele hervorgerufen sei, [wohl aber durch einen anderen Beschluss], so wäre das eine unnütze Komplikation.

Nicht allein bei der Schöpfung u. s. w. [d. h. beim Erhalten und bei der Zerstörung der ganzen Welt] ist die Seele lediglich durch die Verbindung [mit der Materie] Schöpfer u. s. w., sondern auch alle Seelen sind es ebenso [nur in dieser Weise] mit Bezug auf die anderen Dinge, deren Entstehen ein Wille oder Ähnliches [ein Wunsch, ein Entschluss] vorangeht, d. h. mit Bezug auf sämtliche Einzelprodukte von den groben Elementen an. Diesen Gedanken spricht [der Verfasser] aus mit den Worten:

97. Ebenso sind die empirischen Seelen den Einzelprodukten gegenüber —

„Regierer wegen der Nähe“ ist [aus dem vorigen Sūtra] zu ergänzen. Dass das Wort ‚empirische Seele‘ (*jīva*) die durch das Innenorgan bestimmte [Seele] bezeichnet, wird [der Verfasser] in [Sūtra 63 des] sechsten Buches lehren.²⁾ Demnach ist der Sinn [unseres Sūtra]: Ebenso sind bei dem Einzelprodukt, d. h. bei der ‚sekundäre Schöpfung‘ (*visarga*) genannten Sonderschöpfung, die empirischen Seelen, d. h. die in den Innenorganen reflektirenden Seelen, nur wegen ihrer Nähe Regierer, nicht aber um irgend welcher Thätigkeit willen, weil sie ihrem Wesen nach unveränderlich und reiner Geist sind.

„Wenn es keinen ewigen, allwissenden Gott giebt, so unterliegt doch die Belehrung über die richtige Deutung des Inhalts des grossen Vedānta-Wortes³⁾ der Unbeweisbarkeit wegen des Zweifels, dass [diese traditionelle Belehrung] einer Reihe von [sich gegenseitig führenden] Blinden [vergleichbar] sei.“ Diesem Bedenken gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

1) Die Ausgabe des Kūmapurāṇa (Bibl. Ind.) liest *abuddhi-pūrvakām viprā*. — Mit der von der Urmaterie ausgegangenen Schöpfung oder der Urschöpfung ist die erste Entfaltung gemeint, wie sie oben in Sūtra 61 beschrieben wurde.

2) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *vakehyati*.

3) Zu „*mahā-vākyārthasya vivekasya*“ vgl. *vākyārtha-viveka* (= *mahā-vākyā-viveka*), Verz. d. Oxf. H. 222, b. 11.

98. Weil sie die Wahrheit kennen, ist die Belehrung über den Inhalt [solcher] Worte [richtig].

Weil das höchste Wesen und die übrigen [Götter] die Wahrheit, d. h. den wirklichen Sinn kennen — eine Thatsache, die wegen der Richtigkeit des von ihnen verkündigten [medizinischen] Āyurveda und ähnlicher [Lehren, d. h. des auf göttliche Urheber-schaft zurückgeführten Wissens von der wunderbaren Kraft der Sprüche und Edelsteine] feststeht¹⁾ — ist die Belehrung derselben über den Inhalt [solcher] Worte ein [sicheres] Erkenntniss-mittel. So ist zu ergänzen.

„Wenn nun das Regieren der Seele ein uneigentliches, nur auf der Nähe [in welcher sich dieselbe zur Materie befindet] beruhendes ist, wer ist dann der wirkliche Regierer?“ Auf diese Frage erwidert [der Verfasser]:

99. Das Innenorgan ist, weil es von jener durchglüht wird wie das Eisen, der Regierer.

Das nicht-übertragene [wirkliche], durch den Willen u. s. w. vermittelte Regieren ist als Sache des Innenorgans zu erkennen. „Man darf aber doch das Regieren nicht einem Dinge zuschreiben, welches ungeistig ist wie Töpfe und ähnliches“. Diesem [Einwand] gegenüber sagt [der Verfasser]: „Weil es wie das Eisen von jener durchglüht wird.“ Das Innenorgan wird nämlich, wie erhitztes Eisen [vom Feuer], von der geistigen [Seele] durchglüht; deshalb kommt demselben, da es gleichsam das Wesen des Geistes annimmt, das Regieren zu, welches bei Töpfen und ähnlichen [Dingen] ausgeschlossen ist. Das ist der Sinn. Wenn [nun Jemand einwendet]: „Demnach müste doch, wenn das Innenorgan von dem Geiste durchglüht wird, der Geist in eine innere Beziehung [zu demselben] treten, wie das Feuer [zu dem Eisen, und das widerspricht doch dem Wesen des Geistes“, so erwidern wir:] Nein! denn nur eine besondere Verbindung mit dem ewig leuchtenden Geist oder [vielmehr] der durch eine solche besondere Verbindung erzeugte Reflex des Geistes²⁾ macht das Durchglühtwerden des Innenorgans aus; nicht aber tritt der Geist in das Innenorgan ein, so dass eine innere Beziehung [des ersteren zum letzteren] vorläge. Denn auch das Leuchten des Feuers und seine anderen [Eigenschaften, die Hitze und die Kraft des Brennens] treten nicht in das Eisen ein, sondern das Durchglühtwerden des Eisens ist [gleichfalls] nichts anderes als eine besondere Verbindung mit dem Feuer³⁾. Wenn [uns daraufhin eingewendet wird:] „Auch so

1) L. *avadhṛtāt teshāṃ* mit dem MS.; das *ca* in Hall's Ausgabe ist grammatisch nicht zu erklären, da *avadhṛtāt* Apposition zu *bodhṛtāt* ist.

2) L. mit dem MS. *°pratibimbavyāyava vāntaḥ*.

3) L. *agni-samyoga-viśeṣa eva* mit der v. l. und dem MS.

unterliegt aber [der Geist] doch wegen [dieser] Verbindung der Veränderung*, [so erwidern wir aufs neue]: Nein! weil die Veränderung, wie man allgemein den Begriff vorstellt und das Wort gebraucht (*vyavahāra*), lediglich auf der Entstehung von Eigenschaften beruht, die verschieden sind von den allgemeinen Qualitäten¹⁾. Und die in Rede stehende besondere Verbindung ergibt sich nur aus einer Veränderung des Innenorgans, d. h. aus einem Vorwalten des [in demselben befindlichen] Sattva. Diese Theorie stellen wir auf Grund des Thatbestandes²⁾ auf; denn da die Seele unveränderlich ist, kann keine von derselben bewirkte besondere Leistung bei der Verbindung [mit dem Innenorgan] vorliegen.³⁾ Eben diese besondere Verbindung ist nun die Ursache dafür, dass Innenorgan und Seele wechselseitig in einander reflektieren. „Da man, [wird weiter eingewendet], die besondere Verbindung notwendig als Ursache des Reflexes ansehen muss, [und wir durch diese Verbindung schon alles erklären können, was wir erklären wollen, d. h. die Wahrnehmungen u. s. w.], so ist doch die Annahme des Reflexes zwecklos; denn die Wahrnehmung der Objekte und die anderen [Dinge, wie Empfindungen, Wünsche u. s. w.], welche [nach eurer Theorie] von dem Reflex ins Leben gerufen werden, können ja einfach aus jener besonderen Verbindung hervorgehen.“ [Darauf erwidern wir:] So ist es mit nichten! Das Reflektieren des Geistes in dem Innenorgan nehmen wir an, indem wir es mit dem Erscheinen des Gesichtsabbildes im Spiegel vergleichen, um das Erkenntwerden des Geistes [zu erklären]; denn sonst [d. h. ohne diese Voraussetzung] wäre die nach dem Gesetze, dass ein und dasselbe Ding nicht Objekt und Subjekt sein kann (*karma-kartṛ-virodha*) unstatthafte Annahme gegeben, dass er [der Geist] sich unmittelbar selbst erkenne. Dieses Reflektieren des Geistes nun wird auch mit folgenden Ausdrücken bezeichnet: ‚Auffallen des Geistesabbilds auf das Innenorgan‘, ‚Uebertragung des Geistes [a. d. J.] und ‚Eintreten des Geistes [in dasselbe]‘. Andererseits nehmen wir das Reflektieren des Innenorgans in dem Geiste an, um [die Thatsache zu erklären], dass das Innenorgan sammt den [in dasselbe] eingegangenen Objekten zur Erkenntniss kommt. Denn da wir im Falle des Innenorgans gesehen haben, dass das Erfassen der Objekte nur durch das Annehmen ihrer Form [von Seiten des Innenorgans] vor sich geht, darf man auch nicht voraussetzen, dass in dem Geiste das Objekt [d. h. das alterirte Innenorgan, resp. dessen Alteration] ohne jenes [Annehmen

1) Vgl. oben im Comm. zu I. 19 S. 22, Z. 14 der Ausgabe und Anm. 2 auf S. 33 dieser Uebersetzung.

2) *phāṇa-balāt* = *kārya-sthity-anusārāt*, *yathā vishruptā antaḥkaraṇasya tamo-bahulatvaṃ jñānābhāva-rūpa-siddha-vaste-anusāreṇa kalpanīyā bhavati*, P.

3) *tādṛgya-sanyoga-janakaḥ puruṣa-nimittakaḥ kaṣcano 'pakāro* (= *viśeṣa*) *na sambhavati*, P.

der Form] einfach durch die besondere Verbindung zur Erkenntnis kommt; auch bedeutet das Wort ‚Erfassen des Objekts‘ nichts anderes als ‚die Form des Objekts [Annehmen]‘. Und da dieses ‚die Form des Objekts [Annehmen]‘, wenn es sich um die Seele handelt, keine Veränderung bedeuten kann, bleibt also nur übrig, dass es als ein Reflex anzusehen ist. Damit wäre [dieser Gegenstand] andeutungsweise behandelt. Dieses gegenseitige Reflektieren ist auch im Yoga-Commentar [4. 22]¹⁾ von dem göttlichen Vyāsa gelehrt an der Stelle, welche anhebt: ‚Die geistige Kraft, welche keiner Veränderung unterliegt und in nichts anderes übergeht²⁾, [aber] in das sich verändernde Objekt [d. h. in das Innenorgan] überzugehen scheint, eilt auf die Alteration desselben los; und von dem alterirten Innenorgan (*buddhi-vṛtti*) ununterscheidbar werdend, jedoch nur in der Weise, dass sie sich diesem alterirten Innenorgan angleicht³⁾, welches [seinerseits] die Form annimmt, die durch die Aufnahme des Geistes bedingt ist, wird sie ‚Erkenntnisfunktion‘ (*jñāna-vṛtti*) genannt.‘ Dies ist von uns ausführlich im Yogavārttika auseinandergesetzt. Ein Gewisser⁴⁾ aber sagt: ‚Nur das Innenorgan ist kraft des in dasselbe eingegangenen Geistes abbilds der Erkennen aller Objekte, weil man empfindet, dass das Erkennen den gleichen Sitz hat wie die [unzweifelhaft dem Innenorgan angehörigen] Wünsche und ähnlichen [Gefühle, Hass, Liebe, Zorn u. s. w.], und weil die Annahme unzulässig ist, dass das eine [das Innenorgan] thätig sei um des Erkennens des anderen [des Geistes] willen.‘ Diese Ansicht ist abzuweisen, weil sie auf einer Unkenntnis des Selbstes beruht. Denn wenn, wie sie will (*evam*), nur das Innenorgan Erkennen wäre, würde ein Widerspruch mit den zwei Sūtras weiter unten bestehen: ‚Die bewusste Empfindung beruht auf dem Geiste‘ [I. 104 und mit dem folgenden Sūtra]; auch liesse sich dann die Existenz der Seele nicht beweisen, weil das Characteristicum der Seele, die [bewusste] Empfindung, von jener Theorie schon in das Innenorgan verlegt wird. Und man darf nicht sagen: ‚Die Existenz der Seele wird daraus folgen, dass es einen reflektirenden Gegenstand geben muss, weil sonst nicht von einem Reflex die Rede sein kann‘; denn das ist ein *circulus vitiosus* (*anyo'nyācra*): aus der selbständigen Existenz des reflektirenden Gegenstandes wird das Vorhandensein des Reflexes des Geistes in dem Innenorgan erschlossen, und aus dem Vorhandensein dieses Reflexes die Existenz des reflektirenden als das dazu gehörigen Gegenstückes (*pratiyogin*)! Unserer Ansicht hingegen [kann man] keinen *circulus vitiosus* [zum Vorwurf machen], da

1) Nach Bhoja Rājs's Zählung 4. 21.

2) Der Anfang ist von Vidyāna ungenau citirt; denn Vyāsa hat nach der Cale. Ed. und meinem MS.: *aparivāṇinī hi bhoktṛ-śaktir apratiṣam-kramā* u. s. w.

3) *anukār*²⁰ = *ākāra-dhārī*²¹, P.

4) D. h. Vācaspatiṃśra, vgl. seinen Comm. zu Kārikā 5.

wir [zuerst] die Existenz der Seele daraus erschliessen, dass es [eine Erkenntniss giebt, also auch] einen Erkennen geben muss, und darauf die des Reflexes deshalb, weil sonst [d. h. ohne die Annahme eines solchen] jene [die Seele] nicht [selbst] Gegenstand der Erkenntniss sein könnte. Wenn [der nämliche Opponent weiter einwendet:] „Dann lässt sich die Existenz der Seele als des reflektirenden Gegenstandes daraus ableiten, dass ein Zeuge der Affektionen [des Innenorgans] da sein muss,“ [so erwidern wir]: In dem Falle ist eben diesem Zeugen auch die Eigenschaft des Erkenners zuzuschreiben, weil es eine überflüssige Complication wäre allen beiden [dem Innenorgan und der Seele] das Amt des Erkenners beizulegen, und weil man fühlt, dass die Erkenntniss der Affektion [des Innenorgans] und die Erkenntniss [z. B.] eines Topfes ein und denselben Sitz hat. Ferner würde, wenn das so wäre, [d. h. wenn mit dem Opponenten das Innenorgan als Erkennen zu erklären wäre], dasselbe Empfinder sein und mithin der in dem späteren Sūtra [I. 143] „Weil sie der Empfinder ist“ der aus dem Empfindensein für die Existenz der Seele abgeleitete Beweis fortfallen. Wenn schliesslich der Sinn jenes [oben angeführten Einwands des Vācaspatimiśra] nur dahin gedeutet wird, dass auf Grund der Verbindung, welche sich in der Form des in das Innenorgan eingegangenen Geistesabbilds darstellt, nur dem reflektirenden Gegenstand [d. h. dem Geiste] das Erkennen [zugeschrieben sei], nicht aber ein Reflex des Innenorgans in dem Geiste angenommen werde, — so ist auch das nicht richtig, weil man [zwar] an der Sonne oder einer ähnlichen [Lichtmasse] nicht die Beobachtung machen kann, dass sie durch die Verbindung, welche sich als ihr Reflex darstellt, eine Wasser- oder sonstige [Spiegelfläche] sowie die auf ihr befindlichen Dinge erleuchtet, — denn nur durch die Strahlen erleuchtet sie dieses beides —, weil man aber z. B. ¹⁾ bei der Wüstenspiegelung [welche unwirkliches Wasser erscheinen lässt] beobachtet, dass dieselbe das [von uns] in sie übertragene Wasser erleuchtet [d. h. zur Vorstellung bringt] ²⁾. In Uebereinstimmung mit dieser Beobachtung ³⁾ wird von uns eine Verbindung angenommen, welche die Ursache der bewussten Vor-

1) D. h. ähnliches ist bei der Illusion, dass Perlmutter Silber (*śukti-rajata*) oder ein Strick eine Schlange sei (*rajju-sarpa*), zu beobachten.

2) Nach indischer Anschauung gehen bei der Wüstenspiegelung Strahlen vom Erdboden aus und erleuchten dasjenige, was wir subjektiv in diese Strahlung (*maricikā*) hineinlegen. Beim *śukti-rajata* setzen wir (*adhy-as*) die Idee Silber auf das Perlmutter, beim *Rajju-sarpa* die Idee Schlange auf den Strick, und das „erleuchtende“ Element ist dabei eben das Perlmutterstück, resp. der Strick.

3) Der Vergleich ist dieser: *yathā maru-maricikā svādhyasta-jalam bhāṣayati, tathā puruṣaḥ svādhyastā-rīṭhākārā-ntaḥkaraya-eritīm bhāṣayati*, P. „Wie die Wüstenstrahlung das in sie übertragene Wasser erleuchtet, so erleuchtet die Seele die in sie übertragene Affektion des Innenorgans, das die Form der Objekte angenommen hat“.

stellung sämtlicher Objekte ist, nämlich das Reflektiren des Innenorgans in dem Geiste. Auch die [obige] Bemerkung [des Opponenten], die Annahme sei unzulässig, dass das eine [das Innenorgan] thätig sei um des Erkennens des anderen [des Geistes] willen, ist nicht richtig; denn in dem Sūtra weiter unten [I. 105]: „Obschon Nichtthäter, genießt sie die Frucht, wie im Falle der Speise u. s. w.“ wird durch ein Beispiel gelehrt werden, dass Erkennen und Thätigkeit einen verschiedenen Sitz haben, da, wie bei der auf dem Willen des Innenorgans beruhenden Thätigkeit des Körpers [eine besondere Verbindung zwischen Innenorgan und Körper massgebend ist], auch in unserem Falle nur eine besondere Verbindung [zwischen Geist und Innenorgan] oder ähnliches [d. h. das Verhältniss von Besitzer und Besitz] der bestimmende Faktor ist.

Nachdem [der Verfasser] das Erkenntnissmittel Sinneswahrnehmung definirt, giebt er eine Definition der Schlussfolgerung:

100. Die aus der Beobachtung der Zusammengehörigkeit sich ergebende Constatirung des Zugehörigen ist Schlussfolgerung.

Zusammengehörigkeit (*pratibandha*) ist ständiges Begleitetsein (*vyāpti*). Die aus der Beobachtung des ständigen Begleitetseins sich ergebende, in einer Affektion [des Innenorgans] bestehende ¹⁾ Constatirung des Begleiters ist das Erkenntnissmittel, [welches] Schlussfolgerung (*anumāna*) [heisst]. Das ist der Sinn. Das Resultat der Schlussfolgerung (*anumiti*) aber ist das Erkennen von Seiten der Seele.

[Der Verfasser] definirt nun das Erkenntnissmittel Zeugniss:

101. Zuverlässige Belehrung ist Zeugniss.

Zuverlässigkeit (*āpti*) bedeutet hier [einfach] Zuständigkeit (*yogyatā*) [ohne den Begriff einer Person einzuschliessen], da in [Sūtra 41 des] fünften Buches gelehrt werden wird, dass der Veda kein Menschenwerk ist. Demnach ist die aus einem zuständigen Zeugniss sich ergebende Auffassung das Erkenntnissmittel, welches Zeugniss (*śabda*) genannt wird. Das ist der Sinn. Und das Resultat ist das Erkennen des Bezeugten von Seiten der Seele.

Welchen Vortheil die Darlegung der Erkenntnissmittel gewährt, sagt [der Verfasser jetzt] selbst:

1) Vor *anumāna* ist *vytti-rūpa* mit der v. l. und dem MS. einzufügen.

102. Beide stellen sich durch die Erkenntnissmittel heraus; [daher] die Belehrung über dieselben.

Beide, das Selbst und das Nicht-Selbst, stellen sich als verschieden nur durch die Erkenntnissmittel heraus; darum ist die Belehrung über diese Erkenntnissmittel vorgenommen. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] giebt [jetzt] dasjenige unter diesen Erkenntnissmitteln an — nämlich eine besondere Art von Schlussfolgerung — wodurch vorzugsweise hier [d. h. in diesem System] die [Begriffe] Urmaterie und Seele in ihrer Verschiedenheit festzustellen sind:

103. Durch die induktive Schlussfolgerung stellen sich [jene] beiden heraus.

Die Schlussfolgerung ist zunächst dreierlei Art: auf etwas früher beobachtetem beruhend (*pūrvavat*), auf etwas ausgeschlossenen beruhend (*śeṣavat*) und induktiv (*sāmānyato dṛṣṭa*). Von diesen ist die auf etwas früher beobachtetem beruhende diejenige, deren Gegenstand zu derselben Klasse gehört, wie ein [früher] sinnlich wahrgenommener; wie man z. B. aus dem Rauch das Vorhandensein von Feuer erschliesst, denn ein zu der Klasse Feuer gehöriges [Einzelfeuer] ist auf dem Kochherde oder sonstwo früher sinnlich wahrgenommen. Die auf etwas ausgeschlossenen beruhende ist eine negative Schlussfolgerung, die ihren Namen daher hat, dass ein ausgeschlossenes, d. h. früher nicht beobachtetes Objekt, ihr Gegenstand ist, kurz, sie liefert ein [bis dahin] nicht bekanntes Ergebniss; wie z. B. aus dem Begriff Erde geschlossen wird, dass dieselbe von den andern [Elementen] verschieden sei, denn die Verschiedenheit der Erde und der andern [Elemente] ist bis dahin unbekannt. Die induktive Schlussfolgerung ist nun von diesen beiden verschieden. [Sie wird da angewendet], wo man sich auf etwas beziehen kann (*ādāya*), das seinem allgemeinen Begriffe nach zu der Klasse des sinnlich wahrnehmbaren oder [erschliessbaren] gehört, und wo sich aus der Beobachtung einer ständigen Begleitung auf Grund der Thatsache, dass [das ständig begleitete] dem Subjekte der Schlussfolgerung angehört (*pakṣa-dharmatā*), ein nicht zu dieser Klasse gehöriges, weder sinnlich wahrnehmbares noch [durch die beiden andern Arten der Schlussfolgerung zu erkennendes] Objekt erschliessen lässt; wie z. B. bei der Wahrnehmung der Farbe aus der Thatsache, dass [diese Wahrnehmung] eine Handlung ist, das Vorhandensein eines Werkzeuges erschlossen wird. Denn in diesem Falle kann man sich z. B. auf eine Axt oder auf andere [sinnlich wahrnehmbare] Werkzeuge beziehen, die zu der durch den Begriff Erde¹⁾ oder einen ähnlichen Begriff gebildeten Klasse

1) Nach indischer Anschauung fällt unter den allgemeinen Begriff Erde alles, was nicht Wasser, Feuer, Luft und Aether ist.

gehören, [dabei] die ständige Begleitung beobachten [Wo eine Handlung vorliegt, ist auch ein Werkzeug vorhanden] und demnach den zu einer andern Klasse gehörigen, unsichtbaren Sinn als das Werkzeug der Wahrnehmung erschliessen.¹⁾ Durch diese induktive Schlussfolgerung stellen sich also die beiden Begriffe Urmaterie und Seele heraus. Das ist der Sinn.

Von den beiden (*tatra*) ist [die erste], die Urmaterie, induktiv auf folgende oder ähnliche Weise zu erschliessen:

1) Das ‚grosse‘ Princip [d. h. das Urtheilsorgan] muss einen Stoff zur materiellen Ursache haben, dessen charakteristische Eigenschaften Freude, Schmerz und Besinnungslosigkeit sind [— und diesen Grundstoff nennen wir Urmaterie —];

2) denn es ist ein Produkt und besitzt die charakteristischen Eigenschaften Freude, Schmerz und Besinnungslosigkeit, [welche demnach auch der Ursache zuzuschreiben sind];

3) wie z. B. ein aus Gold oder einem andern [Metall] verfertigter Ring [die Eigenschaften des betreffenden Metalls aufweist].

Hinsichtlich der Seele aber ist zwar keine Schlussfolgerung erforderlich, da alle [orthodoxen Lehrer] einstimmig [ihre Existenz] anerkennen; doch bedarf man einer solchen Induktion für [den Beweis] der Verschiedenheit [der Seele] von der Urmaterie und [deren Produkten]. Also:

- 1) Die Urmaterie ist zum Zwecke eines andern da;
- 2) weil sie in der Zusammensetzung wirkt;
- 3) wie Häuser und dgl.

Denn in diesem Falle beobachtet man an Häusern und dgl. die durch Sinneswahrnehmung festgestellte Thatsache, dass dieselben zum Zwecke [animalischer] Körper u. s. w. da sind, und erschliesst so die nicht zur Klasse dieser [materiellen] Produkte gehörige Seele als etwas, das anders geartet sein muss, als die Urmaterie und [deren Produkte, d. h. als etwas nicht zusammengesetztes]. Man hegt ja auf dem Standpunkt der Nichtunterscheidung vor [dem Erreichen der unterscheidenden Erkenntniss] die Auffassung, dass die animalischen Körper u. s. w. [d. h. die Sinne und die Innenorgane] Nutzniesser seien, [während in der That dies doch nur die Seelen sind]. — In dieser Weise stellen sich die beiden Begriffe [Urmaterie und Seele] heraus.

„Durch das angeführte Ergebniss, d. h. durch die [bewusste] Erkenntniss, welche das Resultat [der Anwendung] des Erkennt-

1) Denn das ‚ständig begleitete‘ (*vyāpka*), d. h. der Begriff Handlung, gehört dem Subjekt der Schlussfolgerung, d. h. der Wahrnehmung der Farbe, an, es liegt also eine *pakṣa-dharmatā* vor. Der ‚ständige Begleiter‘ (*vyāpaka*) ist das Werkzeug, und die Schlussfolgerung lautet: *rūpādi-jñānam indriya-rūpa-karṇavat* ‚die Wahrnehmung z. B. der Farbe benöthigt ein Werkzeug, d. h. den Gesichtssinn‘.

nissmittels ist, muss doch eine Veränderung an der Seele eintreten.* Mit Rücksicht auf diesen Einwand beschreibt [der Verfasser] das Wesen jener [Erkenntniss]:

104. Die bewusste Empfindung beruht auf dem Geiste.

Eine solche bewusste Empfindung, wie sie in dem Geiste, der das Wesen der Seele ausmacht, zu Stande kommt, ist als jenes Ergebniss gemeint. ‚Beruht auf dem Geiste‘ ist gesagt, um den Gedanken auszuschliessen, dass die bewusste Empfindung dem Innenorgan angehört, [und] das Wort ‚beruht auf‘ dient zur Beseitigung der Vermuthung, dass [dabei] der Geist einer Veränderung unterliege, dass er Qualitäten besitze u. s. w., [d. h. dass er in etwas anderes eingehe und dass ein Zunehmen oder Abnehmen von ihm ausgesagt werden könne]¹⁾. Da das Zustandekommen der ‚bewussten Empfindung in dem Geiste‘ auf dem Wesen desselben beruht, wird [dadurch] die Unveränderlichkeit und [die Qualitätslosigkeit des Geistes] nicht in Frage gestellt. Das ist [unsere] Meinung. Denn also verhält es sich: das zu erkennende Objekt (*prameya*), Urmaterie, Seele u. s. w., kommt zum Bewusstsein [des Erkennenden, *bhāsate*], wenn es in die Affektion [des Innenorgans], welche wir Erkenntnissmittel nennen, eingegangen ist und sammt dieser Affektion in der Seele reflektirt. Deshalb ist nur der das Wesen [der Seele] ausmachende Geist, bestimmt durch den Reflex der unter dem Einfluss der Objekte entstandenen Affektion [des Innenorgans], die bewusste Erkenntniss (*bhāna*), die Empfindung der Seele, das Resultat [der Anwendung] der Erkenntnissmittel. Und darum sind die Affektionen die Werkzeuge [der Erkenntniss], weil sie die Verbindung [des Geistes] mit den Objekten, die sich als ein Reflex darstellt, vermitteln. Das ist im Viṣṇupurāṇa [1. 14. 35] gemeint:

„Verehrung diesem Allwesen, welches in der Form des Innenorgans die von den Sinnen erfassten Objekte dem Selbst darbietet!“

Man beobachtet ja [im täglichen Leben], dass die Gesamtheit der Werkzeuge [d. h. der Diener] eines Königs ihrem Herrn alle Gegenstände des Genusses darbietet; [in gleicher Weise bieten die Affektionen des Innenorgans der Seele die Objekte der Empfindung, resp. der Wahrnehmung, des Erkennens dar]. Das Wort ‚Empfindung‘ (*bhoga*) bedeutet nämlich nichts anderes als ‚in sich aufnehmen, sich Aneignen‘. Und diese ‚Empfindung‘ gehört [allen Wesenheiten] vom Körper bis zum Geist [d. h. ausser diesen beiden noch den Sinnen und dem Innenorgan] gemeinschaftlich an; es besteht [dabei] aber folgender Unterschied: Die Aufnahme der Objekte von Seiten des Geistes ist wegen seiner Unveränderlichkeit nur das Empfangen eines Reflexes; bei den andern dagegen

1) *ādi* = *saṅgitam, upacayāpacayavattam*, P.

liegt in Folge ihrer Veränderlichkeit ausserdem eine Steigerung, resp. [ein Abnehmen], des Wohlbehagens vor. Und nur diese Empfindung im eigentlichsten Sinne des Worts, die sich als eine Veränderung darstellt, wird der Seele abgesprochen an solchen Stellen wie „Gleichwie die Empfindung des Innenorgans auf das Selbst [übertragen wird“, *Çiçupālavadha* 2. 59 ¹⁾]. So hat man [die Sachlage] zu beurtheilen.

In diesem Sūtra ist ferner festgestellt, dass das Resultat [das bewusste Erkennen] der Seele zu allen Zeiten angehört; denn nur das ‚auf dem Geiste Beruhende‘ [der Erkenntniss] ist [in Sūtra 103] gemeint, wenn [dort] gesagt ist, dass ‚die beiden [Materie und Seele] sich herausstellen‘.

Man beobachtet aber doch im täglichen Leben, dass nur der Thäter die Frucht seines Thuns genießt, wie z. B. dass nur der Wanderer die aus dem Wandern sich ergebende Mühsal an sich erfährt. Wie kann denn der Genuss der Frucht der guten und anderen Werke, die von dem Innenorgan gethan sind, — d. h. der als Freude u. s. w. sich äussernden, auf dem Einfluss der Objekte beruhenden Affektion des Innenorgans — der Seele angehören? Auf diesen Einwand bemerkt [der Verfasser]:

105. Obschon Nichtthäter, genießt sie die Frucht, wie im Falle der Speise u. s. w.

Wenn auch jene Affektion die Frucht der Werke des Innenorgans ist, so kommt der Genuss derselben doch der Seele zu, obschon sie nicht Thäterin dieser [Werke] ist. ‚Wie im Falle der Speise u. s. w.‘ Das bedeutet: ebenso wie dem Gebieter der Genuss der von einem andern bereiteten Speise u. s. w. angehört. Eine zu weit gehende Uebertragung aber [darf man unserer Ansicht, dass die Seele genieße, was das Innenorgan einbrocke], nicht [zum Vorwurf machen], weil die Nichtunterscheidung oder das Verhältniss von Besitz und Besitzer die richtige Vertheilung des Genusses bestimmt ²⁾. [Der Verfasser] nimmt [also] an, dass Freude, Schmerz u. s. w. die Früchte von Werken seien, und lehrt, dass die Seele die in dem Innenorgan befindlichen Früchte der Werke genieße.

1) Der Vers lautet vollständig:

*vijayaḥ teaṇi saṇḍāḥ sākehi-mātre 'padīcyatām |
phala-bhājī samīkṣhyokte, buddher śhoga ivā 'mani ||*

Mallinātha erklärt zu der Stelle *samīkṣhyokte* durch *sāṅkhyokte* auf die Autorität des Trikāṇḍaśeṣa hin.

2) D. h. man darf nicht sagen, dass auf Grund unserer Anschauung von der Verschiedenheit des Thäters und des Geniessers die Seele Maitra's geniessen könne, was das Innenorgan Caitra's zubereite; denn die Affektion von Caitra's Innenorgan geht nur aus Caitra's Nichtunterscheidung hervor (*avivēkaśya* . . . *nīyāmakatēd*), und ein jedes Innenorgan steht nur unter der Botmässigkeit derjenigen Seele, welcher es angehört (*eva-svāmī-bhāvāya* . . . *nīyāmakatēd*).

Jetzt verkündet [der Verfasser], indem er nur den in der Seele haftenden Genuss für die Frucht der Werke erklärt, die Hauptlehre, dass nämlich durch das Werk des Innenorgans die Frucht [das Resultat] ausschliesslich in der Seele entstehe; [d. h. er giebt in dem folgenden Sūtra eine bessere Darlegung des Sachverhalts als in dem eben besprochenen]:

106. Oder: die Ansicht, dass die Frucht dem Thäter angehöre, folgt aus dem Mangel der richtigen Erkenntniss des jenem [dem Nichtthäter] eignenden Resultats.

Oder vielmehr: In dem Thäter [d. h. in dem Innenorgan] haftet die Frucht nicht, weil man durch solche [allgemein verbreiteten] Wünsche wie „Möge ich Freude geniessen“ lernt, dass nur der Genuss [der Freude u. s. w., nicht aber diese selbst] die Frucht ist; demnach ruht die Frucht allein in dem Geniesser [d. h. in der Seele] ¹⁾. Die Ansicht aber, dass die Frucht dem Thäter gehöre, die sich in den Lehrbüchern [der Pūrvamīmāṃsā] findet „Die im System verheissene Frucht gehört dem Vollstrecker [des sie zeitigenden Werkes] an“, folgt daraus, dass man das jenem eignende Resultat²⁾, d. h. das in dem Nichtthäter [in der Seele] ruhende Resultat, — mit anderem Worte: den Genuss — wegen des Mangels der unterscheidenden Erkenntniss in den Thäter, d. h. in das Innenorgan, verlegt. Das ist der Sinn. Denn der Gedanke „Ich, der ich handle, bin derselbe, der genießt“ ist [nur] eine volksthümliche Empfindung; und ein solcher Wunsch wie „Möge mir Freude zu Theil werden“ hat geradeso wie der Wunsch „Möge mir ein Sohn zu Theil werden“ nur dadurch Sinn, dass [das gewünschte] ein Mittel zur Erreichung der Frucht [nämlich des Freude-Genusses] ist. Der Genuss aber ist nicht mehr Mittel zur Erreichung von etwas anderem; deshalb ist die Hauptlehre, dass nur dieser die Frucht ist. Wenn nun auch [der Genuss, d. h.] das Empfinden [wie in Sūtra 104 gelehrt ist] das Wesen der Seele ausmacht, so ist dasselbe doch als ein Produkt [der Affektion des Innenorgans] anzusehen, — ebenso wie nach der Meinung der Vaiśeṣikas das Gehör ein Produkt [des Aethers] ist ³⁾ —, da nur das durch die Freude u. s. w. bestimmte Denken Empfinden ist. Und dieser [unsrer] Ansicht zufolge, dass das Empfinden [von Freude und Schmerz] die Frucht [der Werke] ist, hat man nur die Aufhebung des Schmerzempfindens als die Erlösung zu betrachten. Oder man kann [mit demselben Rechte] sagen, dass die Aufhebung der Freude und des Schmerzes [selbst] die Frucht [der unterscheidenden Erkenntniss, d. h. die Erlösung]

1) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *bhavati* und tilge denselben hinter *anukūṭharitī* in der folgenden Zeile.

2) Vgl. den Schluss des Commentars zu II. 12.

sei, wegen der Verbindung [mit der Seele nämlich], d. h. weil [Freude und Schmerz] Besitz der Seele sind, was eben bedeutet, dass sie [von ihr] empfunden werden; denn wegen dieser Verbindung steht die Freude u. s. w. zu der Seele in derselben Beziehung wie Geld u. s. w., [d. h. die Freude ist ebenso nur ein Gegenstand des Genusses wie weltlicher Besitz].

Nachdem [der Verfasser] hiermit die Erkenntnismittel und die Feststellung des zu erkennenden, welche die Frucht [der Anwendung] der Erkenntnismittel ist, gelehrt hat, nennt er [nun] auch die Frucht der Feststellung des zu erkennenden:

107. Und beide existiren nicht, wenn die Wahrheit erkannt ist¹⁾.

Wenn durch das Erkenntnismittel [der Induktion] die Wahrheit hinsichtlich der Materie und der Seele erkannt, d. h. die unmittelbare Erschauung der Wahrheit eingetreten ist, dann existiren alle beide nicht, weder Freude noch Schmerz, weil es in der Schrift heisst: „Der Wissende lässt Freude und Kummer hinter sich“ [cf. Kāṭh. 2. 12]²⁾, und weil die logische Erwägung [diese Gewissheit bietet]. Das ist der Sinn.

Wie Urmaterie und Seele in ihrer Verschiedenheit zu erschliessen sind, ist [bis hierher] in Kürze gelehrt. Von nun an sind bis zum Ende des Buches die untergeordneteren Einzelheiten, welche bei der Erschliessung dieser beiden [Wesenheiten], der Urmaterie und Seele, in Betracht kommen, zu erwägen; dabei weist [der Verfasser] zunächst [die Behauptung] zurück, dass die Nichtwahrnehmbarkeit ein Grund gegen die Schlussfolgerungen sei, aus denen sich die Begriffe Urmaterie u. s. w. ergeben.

108. [Ein Ding kann] Objekt [der Wahrnehmung sein] oder auch nicht sein, wegen zu grosser Entfernung u. s. w., und je nachdem der Sinn versagt oder funktioniert.

In der Weise wie man das Nichtvorhandensein von Töpfen u. dgl. einfach dann [feststellt], wenn man sie mit den Sinnen nicht gewahr wird, darf man auf Grund der Sinneswahrnehmung nicht mit den Cārvākas [den Materialisten] die Nichtexistenz der Urmaterie und ähnlicher Dinge beweisen wollen; weil ein Ding, obwohl vorhanden, für die Sinne zu verschiedenen Zeiten Objekt ist und nicht ist, wegen zu grosser Entfernung oder anderer Hin-

1) So etwa hier *tattvākhyāne* nach der Erklärung des Commentators und des Pandits, der bemerkte, dass *ākhyāna* an unsrer Stelle *jñāne*, *na tu kathane* stehe. Auch Aniruddha erklärt das Wort durch *tattva-jñāna*.

2) S. oben S. 15 Anm. 1 dieser Uebersetzung.

derungsgründe, und je nachdem die Sinne leistungsunfähig oder -fähig sind. Das ist der Sinn. Nur dann, wenn alle Faktoren zusammentreffen [welche die Wahrnehmung bedingen] berechtigt das Nichtgewahrwerden [eines Objektes] zur Constatirung der Nichtexistenz [desselben] auf Grund der Sinneswahrnehmung. Was aber das Nichtgewahrwerden der Urmaterie und ähnlicher Dinge anlangt, so liegt wegen des [im folgenden Sūtra] zu nennenden Hindernisses ein solches Zusammentreffen aller erforderlichen Faktoren nicht vor; das ist die Meinung.

Die Hinderungsgründe, zu grosse Entfernung u. s. w., sind im einzelnen in Kārikā [7] aufgezählt:

„Wegen zu grosser Entfernung, [zu grosser] Nähe, Schwäche der Sinnesorgane, Unaufmerksamkeit, [zu grosser] Feinheit, Darzwischenliegens [von Etwas], Unterdrücktwerdens und Vermischung mit gleichem.“

„Vermischung mit gleichem“ bedeutet Vereinigung mit gleichartigem, wie man z. B. an der Büffelmilch, wenn sie mit Kuhmilch gemischt ist, nicht ihre Natur als Büffelmilch wahrnimmt.

„Welche unter diesen [Ursachen], die mit ‚zu grosser Entfernung‘ anheben, verhindert nun die Wahrnehmung der Urmaterie und der andern [in Betracht kommenden Dinge]?“ Auf diese Frage erwidert [der Verfasser]:

109. Wegen [zu grosser] Feinheit sind sie nicht wahrnehmbar.

Die beiden vorher genannten [Dinge] aber, Urmaterie und Seele, sind nicht wahrnehmbar wegen [zu grosser] Feinheit. Das ist der Sinn. ‚[Zu grosse] Feinheit‘ bedeutet jedoch nicht atomistische Kleinheit, weil [Urmaterie und Seele] alldurchdringend sind, auch nicht Unbegreiflichkeit oder [Unbeschreibbarkeit], weil man das kaum sagen kann, sondern eine Eigenschaft allgemeiner Natur (*jāti*), welche die Erkenntniss durch Sinneswahrnehmung verhindert. [Beim Yogin] hingegen findet eine Erkenntniss der Urmaterie, der Seele und [der für uns gewöhnliche Menschen unsichtbaren materiellen Produkte] durch Sinneswahrnehmung statt, da das durch die Concentration erworbene Verdienst [die Kräfte der Organe in übernatürlicher Weise] belebt. Die Vermengung der Kategorien (*jāti-sāṃkaryā*) [die wir vornehmen, wenn wir solche heterogenen Dinge wie Urmaterie und Seele unter einem Begriff, dem des überaus feinen, zusammenfassen] bedeutet keinen Fehler.

Oder [man könnte] auch den Begriff des feinen hier einfach für den der theillosen Substanz erklären; [auch dann bliebe] das belebende Verdienst, das durch die Concentration erworben wird, [die Ursache für die sinnliche Erkenntniss des Yogin].

„Da nun aber doch die Nichtwahrnehmbarkeit eine Folge der Nichtexistenz sein kann, weshalb nehmt ihr [in dem vorliegenden Fall] eine [zu grosse] Feinheit an? Könnte sonst [d. h. wenn man ohne weiteres diesen Grund überall annehmen dürfte] nicht auch die Nichtwahrnehmbarkeit des Hasenhorns oder ähnlicher [Undinge] aus ihrer Feinheit erklärt werden!“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

110. Weil man sie aus dem Anschau ihrer Produkte erkennt.

Da die Existenz der Urmaterie und [ihrer ersten sinnlich nicht wahrnehmbaren Entfaltungen] deshalb feststeht, weil sonst ihre [sichtbaren] Produkte nicht erklärbar wären, nehmen wir die [über-grosse] Feinheit der ersteren an. Und schon vor [dieser] Schlussfolgerung bietet sich eine [andere] Erschliessung [der Urmaterie] dar, nämlich aus dem Umstande, dass man [an und für sich gar] nicht von der Nichtexistenz [derselben] überzeugt ist, wie sich aus dem Zweifel ergibt, ob [der Urmaterie eine grosse] Feinheit oder andere [Eigenschaften] zukommen. Das ist der Sinn.

Hier erwägt [der Verfasser] einen Einwand:

111. Wenn [man einwirft]: „Wegen der abweichenden Ansicht [anderer] Lehrer steht sie nicht fest“, —

„Wenn [wie ihr Sāṃkhyas annehmt] die Existenz des Produktes vor seiner Entstehung bewiesen wäre, dann würde [allerdings damit auch] die Existenz einer ewigen Urmaterie als der [nothwendigen] Grundlage dieser [Produkte] feststehn, da [in Sūtra 135] gelehrt werden wird, dass die Ursache aus dem Vereintsein mit dem Produkt zu erschliessen ist. Wegen der abweichenden Ansicht [anderer] Lehrer aber steht die [allzeitige] Realität des Produktes eben nicht fest.“ Wenn [dies eingeworfen wird] —; das ist der Sinn.

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser, zunächst] vom Standpunkte des Opponenten (*abhyupetya*):

112. So ist trotzdem, da durch die Beobachtung des einen die andere feststeht, [die letztere] nicht abzuleugnen.

Zugegeben, dass die [stete] Realität des Produktes nicht anzunehmen sei, so ist trotzdem, da durch die Beobachtung des einen, d. h. des Produkts, die andere, d. h. die Ursache, feststeht, [die letztere] nicht abzuleugnen, und damit ist die Existenz einer

ewigen Ursache erwiesen¹⁾. Durch die Unterscheidung der Seele in ihrer Unveränderlichkeit von dieser sich [beständig] verändernden [ewigen Ursache der materiellen Welt] ergibt sich nun die Erlösung. Das ist der Sinn.

Mit dieser [hier provisorisch] zugegebenen Theorie, [dass das Produkt vor der Entstehung und nach der Zerstörung keine Realität besitze], treten einige orthodoxe Systeme, darunter das Vaiṣeṣhika, auf. Deshalb darf man [jedoch] nicht meinen, wenn sich dieselben auch im Widerspruch mit den Schrift- und Traditionsstellen befinden, welche die [stete] Realität der Produkte lehren, dass sie [auch] in anderen Theilen unglauwürdig seien.

[Jetzt] bringt [der Verfasser] die wirkliche [sachgemässe] Widerlegung vor:

113. Und weil sich eine Unvereinbarkeit mit dem von dreierlei Art ergeben würde.

²⁾Jedes Produkt ist von dreierlei Art, wie bei allen Lehrern feststeht, vergangen, zukünftig, gegenwärtig. Wenn nun das Produkt nicht für allzeit real gehalten wird, so hat man kein Recht diese Dreierleiheit auszusagen. Denn wenn ein Objekt wie ein Topf in der Vergangenheit und [in der Zukunft] nicht existierte, so dürfte man demselben nicht die Eigenschaften des Vergangenseins und [Zukünftigeins] zuschreiben, weil man keine Verbindung zwischen dem seienden und dem nichtseienden annehmen darf, [d. h. in dem vorliegenden Fall: zwischen dem in der Gegenwart realen Topfe und den von unsern Gegnern der Nichtrealität gleichgesetzten Eigenschaften des Vergangen- und Zukünftigeins]. Desgleichen würde [bei jener Annahme], wenn der Begriff des positiven Gegenstücks (*pratiyogin*) das Wesen des positiven Gegenstücks³⁾ bezeichnen soll, dieser Widerlegungsgrund ebenso [für das Verhältniss] gelten, [das zwischen dem Zustande der Vergangenheit und Zukunft eines Objektes einerseits und dem positiven Gegenstück, d. h. dem Objekte im Zustande der Gegenwart, andererseits obwaltet]⁴⁾; wenn [dagegen der Begriff des positiven Gegenstücks] das Wesen nur der [betreffenden prioren und posterioren] Nichtexistenz bezeichnen soll, so würde ja z. B. die Nichtexistenz des Kleides Nichtexistenz des Topfes und anderer Objekte sein, weil die Nichtexistenz ohne Unterschiede ist. Und wenn man annähme, dass auch den Nichtexistenzen bestimmte

1) Setze eine Interpunktion hinter *siddham eva*.

2) Tilge *atha* mit der v. l. und dem MS.

3) Ich lese wegen *abhāva-mātra-svarūpatve* in der folgenden Zeile auch hier *pratiyogi-svarūpatve* mit dem MS.

4) Denn auch in diesem Fall würde man sich des logischen Fehlers schuldig machen eine Verbindung zwischen seiendem und nichtseiendem zu constatiren.

Unterschiede wesentlich innewohnen, so würde der Begriff der Nichtexistenz sich als ein blosses [bedeutungsloses] Wort herausstellen, [weil ein mit Unterschieden behaftetes nichtseiendes ja real sein müsste!]. Wenn [darauf eingewendet wird:] „Dann mag eben das positive Gegenstück die [betreffende] Nichtexistenz charakterisieren, [d. h. von anderen Nichtexistenzen unterscheiden*, so erwidern wir:] Nein! denn ein positives Gegenstück kann in der Zeit, da es [nach eurer, der Naiyāyikas und Vaiṣeṣikas, Meinung] nicht existiert¹⁾, die priore und andere Nichtexistenzen nicht charakterisieren. Darum darf man von dem Produkt, das ewig ist, nur verschiedene Zustände aussagen: Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart; denn die Vorstellungen ‚der vergangene Topf‘, ‚der gegenwärtige Topf‘, ‚der zukünftige Topf‘ sind für [vollständig] gleichartig zu erklären; nicht aber ist der einen [d. h. der Vorstellung des gegenwärtigen Topfes] ein reales Objekt, den beiden andern ein unreales Objekt zuzuschreiben. Diese Zustände nun, Vergangenheit und Zukunft, erzeugen die landläufige Vorstellung der posterioren und prioren Nichtexistenz; [doch ist diese Vorstellung nicht richtig], da es keinen Beweis für zwei Arten von Nichtexistenz giebt, die etwas anderes wären als diese [Zustände der Vergangenheit und Zukunft].

Damit wäre [dieser Gegenstand] andeutungsweise behandelt; mehr ist [über denselben] in dem [Yoga-]Lehrbuch des Patañjali nachzusehen.

[Unsere bisherigen Ausführungen] entsprechend ist auch die absolute Nichtexistenz (*atyantābhāva*) und die ‚reciproke Nichtexistenz‘ (*anyo'nyābhāva*)²⁾ nichts anderes als ihr Substrat³⁾ als solches. Und man darf nicht sagen: „Demnach müsste ja auch zu der Zeit, in welcher das positive Gegenstück thatsächlich vorhanden ist, die Vorstellung seiner absoluten Nichtexistenz herrschen, da das Substrat [der Nichtexistenz] als solches doch [unverändert] bestehen bleibt“; denn selbst von unsern Gegnern wird nicht⁴⁾ an dem Orte, wo sich das positive Gegenstück befindet, die absolute Nichtexistenz desselben angenommen, und für die Verbindung [eines Ortes] mit dem positiven Gegenstück kann im Zustande der Vergangenheit eine zeitweilige, im Zustande der Zukunft eine absolute Nichtexistenz gelten. Deshalb giebt es unserer Lehre zufolge keine [selbständige, von dem Substrat der Nichtexistenz]

1) Der Pandit ergänzte vor *asataḥ*: *utpatteḥ prāg dhvaṃsāc cā 'gre*.

2) Als Beispiel für die reciproke Nichtexistenz wird die Thatsache angeführt, dass ein Topf kein Kleid ist und umgekehrt.

3) D. h. der Ort, wo ein Ding nicht ist, resp. der Gegenstand, welcher es nicht ist, gilt uns als die Nichtexistenz desselben. *Adhikaraṇa* ist gleichbedeutend mit dem technischen *anuyogin*.

4) L. *‘bhāvānāṅikārāt* mit dem MS. Der arge Fehler *‘bhāvānāṅikārāt* ist auch in den Nachdruck übergegangen.

verschiedene Nichtexistenz¹⁾. Ferner hat man noch folgendes zu beachten: wenn man nach irgend einem Dinge forscht, welches der bestimmende Faktor für solche Vorstellungen sein könnte, wie „der Topf ist zu Grunde gegangen, der Topf wird sein, dies ist kein Topf²⁾“, hier ist kein Topf³⁾ u. s. w., so constatiren wir als solches der Einfachheit halber etwas reales, weil es eine unnütze Complication wäre etwas unbekanntes unreales, [eine Nichtexistenz, dafür] auszugeben.

Auch aus folgendem Grunde ist die [ewige] Realität der Produkte gesichert; [der Verfasser] sagt [nämlich]:

114. Etwas nicht-existirendes, wie ein Manneshorn, entsteht nicht.

Selbst das Entstehen von etwas nicht-existirendem, einem Manneshorn ähnlichem ist unmöglich. Das ist der Sinn.

Dafür giebt [der Verfasser] den Grund an:

115. Wegen der Beschränktheit der materiellen Ursachen.

Aus dem Thon⁴⁾ allein entsteht der Topf, aus den Fäden allein das Zeug: in dieser Weise liegt eine Beschränktheit hinsichtlich der materiellen Ursache der Produkte vor. Und diese [gesetzmässige Beschränktheit] kann nicht [für unsre Gegner] existiren, [welche die ewige Realität der Produkte leugnen]; denn wenn [Jemand annimmt, dass] das Produkt vor dem Entstehen nicht in der Ursache existirt, so giebt es [für ihn] keinerlei charakteristisches Merkmal, um dessentwillen [die Ursache] nur den bestimmten nicht-existirenden Gegenstand und keinen anderen erzeugen sollte, [d. h. um dessentwillen der Thon nur den Topf, nicht aber das Zeug oder etwas anderes entstehen lassen sollte⁴⁾]. Und da sich bei der Einräumung eines solchen charakteristischen Merkmals der Begriff der Realität [des noch nicht entstandenen

1) Das Stück Erdboden z. B., auf dem sich kein Topf befindet, ist für uns die Nichtexistenz des Topfes, während die Naiyāyikas und Vaiśeṣhikas die Nichtexistenz des Topfes als etwas auf dem Erdboden befindliches darstellen. *Bhūtalasya ghaṭa-rahitam yat svarūpam, sa eva ghaṭātyantābhāvaḥ / pare manyante: bhūtale vartamāno bhūtala-svarūpād bhinnō ghaṭātyantābhāvo 'sti, P.*

2) Füge hier mit 'yam ghaṭo ein mit der v. L. und dem MS.

3) Den Locativ *mṛdā* anstatt des zu erwartenden Ablativs erklärte der Pandit mit folgender Bemerkung: *daṇḍād ghaṭaḥ, cakrād ghaṭa itī vyavahāro nūmāna-kāraṇa-sthale bhavati*. Der Lokativ steht *upādāna-kāraṇa-sthale*: der Topf hat seine Entstehung in dem Thon.

4) In dieser Weise hat Mahādeva unsern Text geändert: *na ko 'pi viśeṣo 'sti, yena mṛd ghaṭam evā 'santam janayan, na paṭādī*.

Produktes nothwendig] einstellt, ist die [priore] Nichtexistenz [des Produktes] abgethan. Nur dieses charakteristische Merkmal [dem zufolge eine Ursache nur immer ein bestimmtes Produkt hervorbringen kann] wird von uns mit dem Worte ‚zukünftiger Zustand des Produktes‘ bezeichnet. — Durch diese Darlegung ist auch die Theorie der Vaiśeṣikas, dass die priore Nichtexistenz der für die Entstehung des Produktes bestimmende Faktor sei, widerlegt, weil es, verglichen mit der Annahme eines unrealen [einer Nichtexistenz], einfacher [und natürlicher] ist etwas reales anzunehmen und weil man, wenn reale Dinge vor Augen liegen, nichts anderes mehr benöthigt ¹⁾. Wenn ferner den Nichtexistenzen an sich ein charakteristisches Merkmal innewohnen soll, ergiebt sich damit der Begriff der Existenz; und das Merkmal, welches ‚positives Gegenstück‘ heisst, existirt nicht zu der Zeit, in welcher das positive Gegenstück nicht vorhanden ist, [kann also eine priore und posteriore Nichtexistenz nicht charakterisiren] ²⁾. Darum darf man Nichtexistenzen wegen ihrer Ununterschiedenheit nicht als die für die Entstehung der Produkte bestimmenden Faktoren betrachten.

[Der Verfasser] giebt den Beweis für die Beschränktheit der materiellen Ursachen:

116. Weil nicht alles überall und immer möglich ist.

[Das ist] verständlich. Der Gedanke ist: wenn keine Beschränktheit der materiellen Ursachen existirte, so würde alles überall und immer möglich sein.

Auch aus folgendem Grunde kann nichts entstehen, das nicht schon vorhanden war:

117. Weil [nur] dasjenige, welches dazu befähigt ist, hervorbringt, was möglich ist.

Der Begriff der materiellen Ursache bedeutet nur den Besitz der Kraft Produkt zu werden, da sich eine andere Erklärung kaum geben lässt und dies die einfachste [und natürlichste] Auffassung ist. Jene Kraft ist nun nichts anderes als der zukünftige Zustand des Produktes, und weil darum [nur] dasjenige, welches dazu befähigt ist, hervorbringt, was möglich ist, kann nichts entstehen, das nicht schon vorhanden war. Das ist der Sinn.

1) Um im Beispiel zu bleiben: weil man, wenn der Thonklumpen sich den Blicken als der für die Entstehung des Topfes bestimmende Faktor darbietet, nicht die priore Nichtexistenz des Topfes zur Erklärung nöthig hat.

2) Vgl. im Commentar zu I. 113, Z. 7—9 der Ausgabe.

Auch aus folgendem Grunde:

118. Und weil [das Produkt] mit der Ursache eins ist.

Es ist ferner in der Schrift gelehrt, dass vor seiner Entstehung das Produkt mit der Ursache identisch ist; auch daraus folgt die [ewige] Realität der Produkte, mithin die Thatsache, dass nichts entstehen kann, das nicht schon vorhanden war. Das ist der Sinn. Denn wenn das Produkt [vor der Entstehung] nicht existierte, würde sich die unstatthafte Ansicht von der Identität des realen und unrealen ergeben.

An Schriftstellen dafür, dass die Produkte vor ihrer Entstehung mit den Ursachen identisch sind, wären u. a. die folgenden zu nennen: „[Alles] dieses war damals ununterschieden“ [Brh. 1. 4. 7], „Seiend nur, o Lieber, war dieses im Anfang“ [Chând. 6. 2. 1], „Nur Finsterniss war dieses im Anfang“¹⁾ [cf. Maitr. 5. 2], „Nur Wasser war dieses im Anfang“ [Brh. 5. 5. 1].

[Der Verfasser] erwägt einen Einwand:

119. Wenn man einwirft: „Dem seienden wird kein Sein zu Theil“, —

„Wenn demnach das Produkt ewig ist, so kann doch dem als seiend anzusehenden Produkt kein Sein, d. h. kein Entstehen zu Theil werden, da man den Ausdruck ‚Entstehen‘ doch nur dann gebraucht, wenn etwas [bis dahin] nicht existirendes in die Existenz tritt“. Wenn [dies eingeworfen wird] —; das ist der Sinn.

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

120. Nein! Der Gebrauch und Nichtgebrauch dieses Ausdrucks wird durch die Manifestation veranlasst.

Der Gebrauch und Nichtgebrauch des Ausdrucks ‚Entstehen des Produkts‘ wird durch die Manifestation des Produkts bedingt: in Folge der Manifestation gebraucht man das Wort ‚Entstehen‘; wenn keine Manifestation vorliegt, gebraucht man es nicht; [es hängt] aber [dieser Sprachgebrauch] nicht davon [ab], dass ein [bis dahin] nicht existirendes in die Existenz tritt. Das ist der Sinn.

Die Manifestation ist nun nicht eine Vorstellung, sondern der gegenwärtige Zustand [des Produkts]. Ebenso erzeugt das Wirken der Ursachen [d. h. der causae efficientes, nicht etwas bis dahin

1) L. *tama ece 'dam agra āsa* oder *āsīt* (cf. I. 36) anstatt *ātmai 've 'dam agra āsit*, mit der v. l. und dem MS. — Unter der Finsterniss versteht der Commentator die unentfaltete Urmaterie (*prakṛit avyaktātmanā*, F.).

nicht-vorhandenes, sondern] lediglich eine Veränderung des Produkts, welche eben als der gegenwärtige [Zustand desselben] zu definieren ist. Auch lehrt die Erfahrung des täglichen Lebens, dass sich in Folge des Wirkens der Ursachen nur das schon vorhandene Produkt manifestiert, wie z. B. eine im Innern des Steines befindliche Bildsäule durch die Thätigkeit des Bildhauers nur zur Erscheinung gebracht wird, oder das in den Sesamkörnern befindliche Oel durch das Pressen und das in dem Getreide befindliche Korn durch das Dreschen. Das ist im [Yoga-]Vāsishṭha [mit folgenden Worten] ausgesagt:

„Wie die Linien¹⁾ der Wurf Scheibe, der Lotusblume [und der ganzen Figur Viṣṇu's] in schlafendem Zustande im Innern des Steines ruhen [um durch den Meißel des Künstlers zum Leben erweckt zu werden], so [ruht] das Weltganze in dem Geiste“.

„Durch Vermittlung der Urmaterie“ ist gemeint.

„Zugegeben, dass das Entstehen auf irgend eine Weise von dem schon vor dem Entstehen vorhandenen gelte; wie kann aber das Zugrundegehen des anfanglos seienden erklärt werden?“ Auf diese Frage erwidert [der Verfasser]:

121. Zugrundegehen ist Aufgehen in der Ursache.

Die Wurzel *li* heisst „sich mit etwas verbinden“, wie das Glossar [d. h. der Dhātupāṭha] lehrt; darum bedeutet [das daraus abgeleitete Wort] *laya* [„Aufgehen“]: in feinem [d. h. nicht zur Erscheinung kommendem] Zustande mit den [materiellen] Ursachen eine untheilbare Einheit bilden. Eben dieses [Aufgehen] wird, soweit wir es [Zustand der] Vergangenheit¹⁾ heissen, „Zugrundegehen“ genannt; das ist der Sinn. Man ergänze dabei: soweit wir aber das Aufgehen [Zustand der] Zukunft¹⁾ heissen, wird es „priore Nichtexistenz“ genannt. Das einzelne Produkt aber, das [in seiner Ursache] aufgegangen ist, manifestirt sich nicht wieder; denn [die Annahme, dass es doch wieder in die Erscheinung trete], ist in dem [Yoga-]Lehrbuch des Patañjali [3. 15] u. a. dadurch widerlegt, dass es dann wiedererkannt werden müsse; und für uns ist ebenso, wie für unsere Gegner [die Naiyāyikas und Vaiśeṣhikas], der zukünftige Zustand, wofür jene „priore Nichtexistenz“ sagen, die Ursache der Manifestation; [d. h. dadurch, dass ein Produkt einmal in die Erscheinung getreten, ist die Ursache dieses Vorganges, der zukünftige Zustand, resp. die priore Nichtexistenz dieses Produktes, für alle Zeiten aufgehoben; das nämliche Ding kann mithin nicht noch einmal in die Erscheinung treten]. „Was für ein Mittel giebt es denn aber, um den Satz zu beweisen, dass auch ein ver-

1) In Jīvananda's Neudruck ist zwar dem Fehlerverzeichnis in Hall's Ausgabe zufolge *rekhāḥ* geschrieben, jedoch in der folgenden Zeile *sthāḥ* beibehalten. Da man dieses Prädikat aber nicht gut auf *jagad-bhālī* beziehen kann, ist *sthāḥ* zu verbessern.

gegangenenes Ding noch existirt? Denn für die Realität des vergangenen liegen doch nicht ebenso Schriftstellen und sonstige [Beweismittel] deutlich vor, wie für die Realität des zukünftigen.* [Auf diesen Einwand erwidern wir: So verhält es sich] mit nichten, da die Realität von beidem, dem zukünftigen und vergangenen, deshalb feststeht, weil sonst die Thatsache der sinnlichen Wahrnehmung des Yogin unerklärlich wäre, [welchem die Vergangenheit ebenso vor Augen liegt wie die Zukunft]; denn für jedwede Sinneswahrnehmung ist ein [wirkliches] Objekt die Veranlassung; andernfalls würde ja die Sache so liegen, dass auch die Existenz des gegenwärtigen sich nicht durch Sinneswahrnehmung constatiren liesse. Da deshalb die Wahrnehmungen allgemein gültige Beweiskraft haben, wenn kein Widerlegungsgrund vorhanden ist¹⁾, so folgt aus der Sinneswahrnehmung des Yogin, dass auch das vergangene noch existirt. Und die Beweise für die sinnliche Wahrnehmung des vergangenen und zukünftigen von Seiten der Yogins sind aus der Schrift, der Tradition, den Legenden u. s. w. [d. h. aus den Purāṇas] im Yogavārttika ausführlich beigebracht. Darum ist [der Gegenstand hier nur] andeutungsweise behandelt. Hiermit haben wir also die landläufigen Ausdrücke ‚Entstehen und Zugrundegehen der Produkte‘ durch die Begriffe der Manifestation und des Aufgehens [in der Ursache] erklärt.

[Jetzt wird ein neuer Einwand vorgebracht:] ‚Ist nun auch die Manifestation schon vor [ihrem Entstehen] vorhanden oder nicht? Im ersten [Fall] würde die Sache so liegen, dass auch schon vor dem Wirken der causa [efficiens] durch die Manifestation des Produktes ihr Produkt erzeugt wird, und das Wirken der Ursache wäre [mithin] überflüssig; im zweiten [Fall] würde eure Lehre von der [ewigen] Realität der Produkte hinsichtlich der Manifestation hinfällig sein, weil ihr ja die Manifestation einer [bis dahin] nicht vorhandenen Manifestation annehmt.‘ Hierauf erwidern wir: [Dieser Einwand ist nicht berechtigt], weil bei unsrer Annahme, dass alle Produkte vor dem Wirken der causa [efficiens in gewissem Sinne] existiren und [in gewissem Sinne] nicht existiren²⁾, für die [von euch] aufgestellte Alternative kein Raum ist. Denn [die erste Seite derselben widerlegen wir so:] da wie der Topf auch dessen Manifestation in gegenwärtigem Zustande vor [dem Wirken der Ursache] nicht existirt, ist das Wirken der Ursache erforderlich um diese Art der Nichtexistenz aufzuheben; und [gegen die zweite Seite eurer Alternative bemerken wir: da die Manifestation vor dem Wirken der Ursache] in zukünftigem Zustande [existirt], ist unsere Lehre von der [ewigen] Realität der Produkte nicht

1) Das ist ein Grundsatz der Pūrvamīmāṃsā.

2) Der Fehler *sadā satteḥ* anstatt *sad-asatteḥ* ist trotz der Verbesserung im Fehlerverzeichnis noch in Jivānanda's Nendruck übergegangen. Zur Sache vgl. V. 56.

hinfällig. Wenn [der Opponent dann weiter einwendet]: „Gleichzeitige Existenz und Nichtexistenz widersprechen sich aber doch“, [so ist auch das im vorliegenden Falle kein Widerlegungsgrund], weil wir [nur] von den verschiedenen Arten [der Existenz] sprechen, [und die Existenz im zukünftigen Zustande sich mit der Nichtexistenz im gegenwärtigen Zustande nicht widerspricht]. „Trotzdem aber dürft ihr, da ihr [unsere] ‚priore Nichtexistenz‘ nicht anerkennt, schwerlich [irgend] ein Nichtsein der Produkte vor [dem Wirken der Ursachen] annehmen.“ [Auch darauf antworten wir:] Nicht so! denn [bei uns] gilt immer nur ein Zustand als die Nichtexistenz eines [oder der beiden] andern ¹⁾.

„Nun müsst ihr aber doch, um eure Lehre von der [ewigen] Realität der Produkte zu retten, auch eine Manifestation der Manifestation annehmen, [da eurer Meinung nach auch die Manifestation etwas reales ist, also nur durch eine Manifestation in den gegenwärtigen Zustand treten kann], und damit ist doch ein regressus in infinitum gegeben“. Diesem Bedenken gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

122. [Es besteht] ein ununterbrochenes Aufeinanderfolgen, wie im Falle des Samens und des Sprosses.

Man hat sich ein ununterbrochenes, d. h. in Form einer ununterbrochenen Kette existirendes, Fortlaufen der Manifestation zu denken, da ein solcher ²⁾ [regressus in infinitum] ebenso wie der im Falle des Samens und des Sprosses vorliegende beglaubigt ist und mithin keinen [logischen] Fehler bedeutet. Das ist der Sinn. Folgende Verschiedenheit von dem [zwischen] Samen und Spross [obwaltenden Verhältniss] besteht jedoch hier: in dem Falle des Samens und des Sprosses äussert sich der regressus in infinitum in einer successiven Reihenfolge, bei der Manifestation hingegen in einer momentanen. ³⁾ Das Beglaubigtsein aber ist [in beiden Fällen] das gleiche. Auch von dem göttlichen Vyāsa, der in dem Commentar zu dem [Yoga-]Lehrbuch des Patañjali [4. 12] sagt, dass alle Produkte dem Wesen nach ewig, den Zuständen nach vergänglich seien, ist der hier in Frage kommende regressus in infinitum als beglaubigt anerkannt.

In unserem Sūtra (*atra*) ist das Beispiel von dem Samen und dem Spross nach volksthümlicher Anschauungsweise angeführt; in Wirklichkeit aber ist hier gemeint: „wie in dem Falle der Geburt und des Handelns [d. h. wie das Geborenwerden zum Han-

1) Demnach ist auch der hier constatirte *parasparābhāva* etwas ganz anderes, als der *anyo'nyābhāva* der Naiyāyikas.

2) Ergänze *anavasthāyāḥ* zu *asyāḥ* aus der Einleitung zu unserem Sūtra.

3) *yathā senā-vanādīnām*, P., wie eine solche gleichzeitige Reihenfolge bei Heeren, Waldern u. s. w. vorliegt.

deln führt und das Handeln zur Wiedergeburt] oder dgl.¹⁾ Dadurch wird [jedoch], wenn auch die Continuität von Samen und Spross in der Urschöpfung ihre Grenze findet, also keinen [wirklichen] regressus in infinitum darstellt, dieser nicht [für den im Sūtra ins Auge gefassten Fall der Manifestation] aufgehoben. In der Urschöpfung nämlich entsteht der Same ohne den Baum durch den Willen des höchsten Wesens aus dessen Leibe oder [aus Dingen, die demselben entsprossen sind]. Das ist aus der Schrift und Tradition bekannt, wie z. B. aus folgendem Satze des Viṣṇu-purāṇa [2. 7. 32]:

„Denn wie der Baum sammt Wurzeln, Stamm, Aesten u. s. w. aus dem Ursamen hervorgeht, und aus ihm die anderen Samen²⁾“

In der That aber liegt nicht einmal ein regressus in infinitum vor. Das lehrt [der Verfasser] mit folgenden Worten:

123. [Jedenfalls haftet an unsrer Theorie] ebenso wenig ein Fehler, wie an der von der Entstehung.

Wie die Entstehung der Entstehung des Topfes der Einfachheit halber nur als das Wesen [der Entstehung] von den Vaiṣeṣhikas und [den Naiyāyikas], welche das Entstehen von etwas [bis dahin] nicht vorhandenem annehmen, gedeutet wird, ebenso wird von uns auch die Manifestation der Manifestation des Topfes der Einfachheit halber nur für das Wesen [der Manifestation] erklärt. Deshalb kann man [unsrer Theorie von] der Manifestation ebenso wenig wie [derjenigen von] der Entstehung den Fehler des regressus in infinitum zum Vorwurf machen. Das ist der Sinn. Wenn [man uns nun einwendet:] „Da ihr demnach keine Manifestation der Manifestation gelten lasst, so wird [doch für euch] die Existenz derselben vor dem Wirken der Ursache unannehmbar, mithin [eure] Theorie von der [ewigen] Realität der Produkte hinfällig“, so erwidern wir: Nein! denn über diesen Punkt ist [unsere] Ansicht, dass die Theorie von der [ewigen] Realität der Produkte eben nur die Manifestation von etwas [allzeit] vorhandenem aussagt. Und wenn es auch keine Manifestation der Manifestation giebt, diese also vor [dem Wirken der Ursache] nicht existirt, so folgt daraus nicht die Aufhebung [unsrer] Theorie von der [ewigen] Existenz der Produkte. Wenn [darauf eingewendet wird:] „Wie könnt ihr dabei, da ihr doch die Nichtexistenz des ‚grossen‘ [Principis, d. h. des Urtheilsorgans] und der folgenden [Produkte] vor [dem Entstehen] annehmt, [für diese] einen Zustand, den ihr Manifestation nennt, constatiren?“ [so entgegnen wir:

1) Mit *ādi* sind hier solche Fälle eines wirklichen regressus in infinitum angedeutet wie *sarga-pralaya* oder *avidyā-prakṛti-samyogavat*, wie aus dem Nichtwissen die Verbindung [der Seele] mit der Materie hervorgeht und aus dieser Verbindung das Nichtwissen.

2) In der Ausgabe des Viṣṇupurāṇa beginnt der Vers *yathā ca*

Diese Bemerkung ist] nicht [berechtigt]; denn aus solchen Schriftstellen wie „[Alles] dieses war damals ununterschieden“ (Brh. 1. 4. 7) folgt, dass die [zu Anfang] in unentfaltetem Zustand existirenden Produkte sich manifestiren. Wenn [der opponirende Naiyāyika weiter einwirft:] „Trotzdem müsst ihr eine priore und [eine posteriore] Nichtexistenz der Manifestation concediren“, [so sagen wir wiederum:] Nein! denn [bei uns] gelten, wie [zum Schluss des Commentars zu I 121] gesagt wurde, die drei Zustände der Zukunft u. s. w. als gegenseitige Nichtexistenzen; und nur bei dem Aufhören einer solchen Nichtexistenz [die den positiven Charakter des zukünftigen Zustandes trägt] ist ein erfolgreiches Wirken der Ursachen möglich u. s. w.¹⁾ Darin allein unterscheiden sich also die Bekenner der [ewigen] Realität der Produkte von den Leugnern derselben, dass die von diesen aufgestellten Nichtexistenzen, die priore und posteriore, von den ersteren für die positiven Zustände der Zukunft und der Vergangenheit des Produkts erklärt werden; und dass der Zustand der Manifestation, ‚Gegenwärtigkeit‘ genannt, [im Gegensatz zu den Leugnern der ewigen Realität, von den Bekennern derselben] für etwas von dem Topfe [selbst] verschiedenes gehalten wird, weil man empfindet, dass Töpfe und dgl. drei Zustände haben. Alles andere aber ist [den Vertretern dieser beiden sich widersprechenden Theorien] gemeinsam; darum bieten wir zu weiteren Einwänden keinen Anlass. Hiermit wäre [dieser Gegenstand] andeutungsweise behandelt.

In dem Sūtra [I. 110] „Weil man sie aus dem Anschauen ihrer Produkte erkennt“ ist gelehrt, dass die Wurzelursache aus den Produkten zu erschliessen ist. Mit Bezug darauf sagt [der Verfasser jetzt] — um festzustellen, wie weit der Begriff des Produkts reicht — welche Eigenschaften allen Produkten gemeinsam sind:

124. Das aufgehende ist veranlasst, unbeständig, nicht-allgegenwärtig, von [beschränkter] Wirksamkeit, in der Vielheit existirend, auf etwas beruhend.

Linga ‚das aufgehende‘ bezeichnet hier die Gesamtheit der Produkte, [entweder] weil es [in der Bedeutung ‚Merkmal‘ stehend] ein Mittel zur Erschliessung der Ursache darstellt oder wegen des Aufgehens [in der Ursache] (*laya-gamanād*); nicht ist aber hier [mit dem Worte *linga*] das ‚grosse‘ Princip allein gemeint, da die [im Sūtra aufgezählten Eigenschaften des] Veranlasstseins u. s. w. sämtlichen Produkten gemeinsam sind. Auch in Kārikā [10]:

„Veranlasst, unbeständig, nicht-allgegenwärtig, von [beschränkter] Wirksamkeit, in der Vielheit existirend, auf etwas beruhend, aufgehend, aus Theilen bestehend, von einem andern abhängig ist das entfaltete; das Gegenheil [von allem diesem] ist das unentfaltete.“

1) *ādī* bedeutet *svārthakriyā-janakatvaṃ kāryasya* „nur dann kann das Produkt ein seinem Zwecke entsprechendes werden.“

ist dieses unter dem Namen des entfalteten ¹⁾ [zusammengefasste], d. h. alles producirt, 'aufgehend' genannt. Demnach ist der Sinn des Ausspruches: dieses [in der Ursache] aufgehende besitzt die Eigenschaften des Veranlasstseins u. s. w. Dabei bedeutet 'Veranlasstsein': eine Ursache haben, 'Unbeständigkeit': Vergänglichkeit, 'Nicht-Allgegenwart': das Gegentheil von der vorher gelehrtten Allgegenwart der Urmaterie; '[beschränkte] Wirksamkeit': das Ausüben eines bestimmten Geschäftes, d. h. z. B. das [Hervorbringen des] Beschlusses [von Seiten des Urtheilsorgans]. Die Urmaterie aber übt, da sie jegliches Wirken in sich vereinigt und so die Ursache [von allem] ist, nicht allein ein einzelnes Geschäft aus. Auch kann man nicht [unsere 'beschränkte] Wirksamkeit' einfach als Thätigkeit [im Allgemeinen] bezeichnen; denn da wir aus der Schrift lernen, dass die Schöpfung aus einer Erschütterung der Urmaterie [d. h. aus einer Störung ihres Gleichgewichts] hervorgegangen ist, müsste [diese] 'Wirksamkeit' auch von der Urmaterie gelten, falls hier [unter dem Worte 'wirksam'] der Besitz einer Thätigkeit zu verstehen wäre ²⁾. 'In der Vielheit existiren' bedeutet: entsprechend der Verschiedenheit der Schöpfungen verschieden sein ³⁾, also: nicht zwei Schöpfungen gemeinsam angehören; [der Ausdruck bezieht sich] aber nicht [auf] die individuelle Verschiedenheit innerhalb ein und derselben Klasse, weil dann zu viel, d. h. auch die Urmaterie, einbegriffen wäre; denn auch die Urmaterie besteht aus verschiedenen einzelnen Formen, Sattva u. s. w., wie sich das aus dem Sūtra weiter unten [VI. 39] ergibt: 'Sattva u. s. w. sind nicht Qualitäten von ihr, weil sie dieselbe bilden.' 'Auf etwas beruhen' bedeutet endlich: auf seinen Bestandtheilen [beruhen].

Da nun das Veranlasstsein und die übrigen [in Sūtra 124 genannten Eigenschaften als charakteristische Merkmale des Produkts nur dann] feststehen, wenn Produkt und Ursache [zwei] verschiedene Dinge sind, führt [der Verfasser] die Beweismittel an, durch welche sich das Produkt als etwas von der Ursache unterschiedenes feststellen lässt:

125. Dasselbe ergibt sich [entweder] unmittelbar, oder aus der Identität mit seinen Eigenschaften, seinem Gesamtbegriff u. s. w., oder aus dem Worte 'Grundursache' ⁴⁾.

1) L. *apy etad eva* mit der v. l.

2) *karmarattayā = yadi sūtraṣṭha-sakriya-padena karmavattvaṃ grhyeta*, P.

3) *yathā 'tītāyām śṛṣṭāv anyad eva mahad-ādi, anyām śṛṣṭam cā 'nyad eva*, P.

4) Vgl. die entschieden bessere Deutung, welche Aniruddha von diesem Sūtra giebt.

Dasselbe ergibt sich, d. h. das Produkt, welches [in dem vorigen Sūtra] „das aufgehende“ genannt ist, ergibt sich in seiner Verschiedenheit von der Ursache zuweilen „unmittelbar“ d. h. einfach mühelos aus der sinnlichen Wahrnehmung; wie [sich] z. B. das Tuch [in seiner Verschiedenheit] von den Fäden [ergibt] wegen der Eigenschaft der Dicke u. s. w. [d. h. wegen der Tatsache, dass man das Tuch umnehmen kann, aber nicht die Fäden].

Zuweilen „aus der Identität mit seinen Eigenschaften, seinem Gesamtbegriff u. s. w.“, d. h. [zuweilen] findet dies statt durch eine Schlussfolgerung, für welche das beweisende Element ¹⁾ der Umstand ist, dass [das Produkt] nichts anderes ist als seine Eigenschaften, sein Gesamtbegriff u. s. w. [d. h. seine Bewegung etc.]; wie sich z. B. das „grosse“ Princip [als etwas von seiner Ursache verschiedenes darstellt] durch die qualitative Verschiedenheit von der Ursache, d. h. dadurch, dass es nichts anderes ist als seine Qualitäten, Beschluss u. s. w. ²⁾; und wie [unter den groben Elementen] z. B. die Erde [sich als etwas von ihrer Ursache verschiedenes darstellt] durch die qualitative Verschiedenheit von dem [zu Grunde liegenden] feinen Element, d. h. dadurch, dass sie nichts anderes ist als der Gesamtbegriff der Allerde [als Erde im Allgemeinen] u. s. w. ³⁾. Zuweilen aber [auch] durch die qualitative Verschiedenheit [von der Ursache], welche mit dem Ausdruck „u. s. w.“ [im Sūtra] gemeint ist, nämlich durch die Wesenseinheit [des Produktes] mit seiner Bewegung u. s. w. [d. h. mit seiner Ausdehnung, seiner Farbe u. dgl.] ⁴⁾; wie ein bewegliches Ganzes [sich] als verschieden von seinen an ihrer Stelle verharrenden Theilen [erschliessen lässt] ⁵⁾.

Endlich ergibt sich auch das Produkt als verschieden von seiner Ursache „aus dem Worte „Grundursache“, d. h. daraus, dass die Schrift von einer solchen spricht; denn Grundursache (*pradhāna*) wird dasjenige genannt, worauf die Gesamtheit der Produkte gegründet ist (*pradhīyate*). Und eine solche [Grundursache] ist nicht möglich, ohne dass zwischen Produkt und Ursache [in

1) *lingena* steht nicht coordinirt mit *anumānena*, sondern man denke: *lingenā 'numānam, anumānena siddhiḥ*.

2) Dieses *ādi* bedeutet erstens, allein auf *mahat* bezogen: *prakṛtijanyatvam, ahankāra-janakatvam, vyaktatvam, dharmādharma-samyuktatvam*; zweitens, da es auch mit dem *ādi* in *mahad-ādīnām* correspondirt: die Eigenschaften des *ahankāra*, des *manas* und der *tanmātra*.

3) Dieses *ādi* bedeutet erstens, allein auf *prthivī* bezogen: *sarva-bhūtādharatvam, gandharvatoatvam, kaphina-sparśatoatvam* (der Begriff des sich hart anfühlenden); zweitens, da es auch mit dem *ādi* in *prthivy-ādīnām* correspondirt: die Gesamtbegriffe der übrigen Elemente.

4) Denke: *karmādy-ātmakatā-rūpeṣa kāraṇa-vaidharmyeṣa*.

5) D. h. wenn man einen kompakten Gegenstand in Bewegung setzt, so bewegt sich das Ganze, die einzelnen Theile aber ruhen unbeweglich in demselben. Die Theorie der Naiyāyikas, dass kein Unterschied zwischen dem Ganzen und seinen Theilen bestehe, wird eingehender von Aniruddha zu I. 42 widerlegt.

gewissem Sinne] Verschiedenheit und [in gewissem Sinne] Identität besteht; denn bei einer absoluten Identität [beider] könnte sie (*svasya*) nicht die Grundlage [alles Hervorgebrachten] sein. Das ist der Sinn¹⁾.

In den beiden [letzten] Sūtras ist die Definition der Produkte in der Form [einer Aufzählung] ihrer gemeinsamen Eigenschaften und der Beweis dafür geliefert, dass die Produkte von ihren Ursachen verschieden sind. Jetzt lehrt [der Verfasser] nun auch, — damit man durch Schlussfolgerung erkenne, in welcher Weise die [erste] Ursache mit den Produkten gleichartig ist, — welche Eigenschaften den Produkten und dieser Ursache gemeinsam sind:

126. Beide bestehen aus den drei Constituenten, sind ungeistig u. s. w.

Beide, die Produkte und die Ursache, sind sich darin gleichartig, dass sie aus den drei Constituenten bestehen u. s. w. Das ist der Sinn. Die unter der Bezeichnung „u. s. w.“ zu verstehenden [Eigenschaften] sind in Kārikā [11] genannt:

„Das entfaltete sowohl als die Urmaterie besteht aus den drei Constituenten, ist nicht-isolirt, Objekt, gemeinsam, ungeistig, schöpferisch. Die Seele ist das Gegentheil hiervon und [im übrigen] so [wie die Urmaterie in der vorigen Kārikā beschrieben wurde].“

„Aus den drei Constituenten bestehend“ heisst dasjenige, in welchem die drei Constituenten, d. h. die Substanzen Sattva u. s. w., vorhanden sind. In einem Theil desselben (*tatra*), nämlich in dem „grossen“ Princip und in [allen] übrigen [Produkten], ruht Sattva u. s. w. in der Form der Ursache, aber in [dem andern Theil,] der Urmaterie [nämlich], ruht Sattva u. s. w. in der Form der Vereinigung dreier constituirender Bestandtheile, geradeso wie die Bäume sich in dem Walde befinden [welchen sie bilden]; so ist [dieser Ausdruck] zu verstehen. Oder man kann auch erklären: Das Wesen der drei Constituenten kommt den Produkten und der Ursache zu, weil mit dem Worte Sattva und den beiden andern [Rajas und Tamas] auch Freude, Schmerz und Bewusstlosigkeit bezeichnet werden. [Liest man in der Kārikā] *aviveki-vishayaḥ* [als ein Wort, so] bedeutet [dasselbe] „nur von den Nichtwissenden wahrgenommen, resp. empfunden“; trennt man aber diese [beiden Worte] in *aviveki* und *vishayaḥ* [wie in der Uebersetzung der Kārikā geschehen ist], so bedeutet „Nicht-Isolirtheit“: Wirken in der Verbindung²⁾, und „Objektsein“: empfunden [und wahrgenommen] werden. „Gemeinsam“ heisst: allen Seelen in gleicher Weise angehörig, d. i. trotz der Verschiedenheit der Seelen [selbst] nicht-

1) Hier schliesst der Commentar; in der Ausgabe ist irrthümlich noch der erste Satz der Einleitung zu Sūtra 126 dazu gerechnet.

2) *sāṃbhāya kārīṭvam* ist also dasselbe wie *samhatya kārīṭvam* oben im Text S. 58, Z. 3 v. u. und sonst.

verschieden; ‚schöpferisch‘ bedeutet: sich verändernd; ‚das entfaltete‘ sind die Produkte; die ‚Urmaterie‘ (*pradhāna*) ist die Ursache, [von welcher wir sprechen]. Das ist der Sinn [dieser Strophe].

Ferner ist in Kārikā [10] dargelegt, in welcher Weise die Produkte und die Ursache qualitativ von einander verschiedenen sind:

„Veranlasst, unbeständig, nicht-allgegenwärtig, von [beschränkter] Wirksamkeit, in der Vielheit existierend, auf etwas beruhend, aufgehend, aus Theilen bestehend, von einem andern abhängig ist das entfaltete; das Gegentheil [von allem diesem] ist das unentfaltete.“

Hier bedeutet die Einheit [der Urmaterie, d. h. das Gegentheil zu dem ‚Existiren in der Vielheit‘]: auch in den verschiedenen Schöpfungen nicht verschieden sein. Darum wird [diese] Einheit nicht in Frage gestellt, wenn auch die Urmaterie aus verschiedenen einzelnen Formen besteht¹⁾. Die Vielheit der einzelnen Formen der Urmaterie [d. h. die Vielheit der einzelnen Sattva, Rajas und Tamas] aber steht deshalb fest, weil in dem Viṣṇu-purāṇa [2. 7. 25 b + 26 a] von einer Unzählbarkeit [derselben] gesprochen wird:

„Und den ‚grossen‘ [das Urtheilsorgan] in sich bergend, besteht die Urmaterie [ewig]; für sie, die endlose, giebt es kein Ende und auch keine Zählung.“

[Der Verfasser] lehrt nun, damit man die [von uns] ‚Urmaterie‘ genannten Constituenten, welche die Ursache der Welt sind, von einander unterscheiden lerne, auch die weiterhin zwischen diesen bestehende qualitative Verschiedenheit. [Er thut dies] ferner [zu dem Zwecke] um zu erklären, warum [die Urmaterie] die Ursache der mannigfaltig gestalteten Welt ist; denn aus einer einartigen Ursache können nicht mannigfaltige Produkte hervorgehen.

127. Die Constituenten unterscheiden sich qualitativ von einander u. a. durch Wohlbehagen, Unbehagen und Bestürzung.

Die Constituenten, d. h. die drei Substanzen Sattva u. s. w., unterscheiden sich qualitativ von einander durch Freude, Schmerz u. s. f.; denn man beobachtet diese [Unterschiedsmerkmale] an den Produkten. Das ist der Sinn. Freude und ähnliches ist, wie wir schon oben [im Commentar zu I. 65] gesagt haben, ebenso wie Farbe und dgl. eine Eigenschaft des Topfes und anderer Dinge, weil das [mit Freude u. s. w. behaftete] Innenorgan die materielle Ursache [sämmtlicher] anderer Produkte ist. Die in dem Sūtra (*atra*) mit dem Ausdruck ‚u. a.‘ gemeinten [Eigenschaften] sind von dem [alten] Lehrer Pañcaçikha aufgezählt: „Wie das Sattva

1) Vgl. oben im Text S. 86, Z. 12–14.

fürwahr in unendlich vielen Arten sich äussert, d. h. in Heiterkeit, Leichtigkeit, Zuneigung, Wohlbehagen, Geduld, Zufriedenheit u. s. w., kurz aus Freude besteht, ebenso äussert sich auch das Rajas in verschiedenen Arten, wie in Kummer u. s. w., kurz, es besteht aus Schmerz; desgleichen äussert sich auch das Tamas in verschiedenen Arten, wie in Schlaf u. s. w., kurz, es besteht aus Bewusstlosigkeit.*

Daraus, dass in unserem Sūtra Wohlbehagen und andere [Zustände] als Eigenschaften der Constituenten angeführt sind, und dass im folgenden Sūtra Leichtigkeit und anderes [von ihnen] ausgesagt werden wird, folgt, dass Sattva und die beiden [andern Constituenten] Substanzen sind. Wenn aber die Constituenten mit Freude u. s. w. [d. h. mit ihren Eigenschaften] identificirt werden, so erklärt sich das einfach aus der Untrennbarkeit der Eigenschaft und des Trägers der Eigenschaft, ebenso wie wenn man den inneren Sinn mit dem Wunsche identificirt; die Constituenten, Sattva u. s. w., sind jedoch ¹⁾ nicht, wie die Vaiṣeṣhikas lehren, einfach Freude u. s. w. Ferner bilden die drei [Substanzen] Sattva u. s. w. jede für sich ²⁾ wegen der Verschiedenheit ihrer Einzelformen eine unendliche Vielheit; denn sonst müssten sie von unbegrenzter Ausdehnung sein, und dann wäre unsere Lehre, dass die Mannigfaltigkeit der Produkte aus dem mannigfaltigen Ergebniss des Kampfes der Constituenten hervorgeht, unbegründet, weil [in dem Falle] die für den Begriff des Kampfes erforderliche Einzelverschiedenheit nicht vorhanden sein würde.

Wenn jede der Constituenten, Sattva u. s. w., einfach eine [geschlossene] Einheit bildete, so könnte von einem Zu- und Abnehmen [derselben] oder von dgl. [d. h. von dem Siege der einen und dem Unterliegen der andern] keine Rede sein ³⁾, und ebenso wenig wäre dann, da bei der Begrenztheit [der Constituenten] auch die durch ihre Vereinigung gebildete Urmaterie begrenzt sein müsste, die in der Schrift und Tradition vorliegende Lehre berechtigt, dass gleichzeitig zahllose Welten und [innerhalb dieser Welten] zahllose verschiedenartige Dinge aus der Urmaterie hervorgehen]. Deshalb lehrt [der Verfasser jetzt] — um die Dreizahl der Constituenten trotz der Zahllosigkeit [ihrer einzelnen Bestandtheile] zu beweisen und zum Zwecke der unterscheidenden Erkenntniss sowie [des Kultus] — durch welche Eigenschaften sich diese [Constituenten] als gleich- und verschiedenartig erweisen:

128. Auf den Eigenschaften leicht u. s. w. beruht die Gleich- und Verschiedenartigkeit der Constituenten.

1) L. na ta mit der v. l. und dem MS.

2) L. *sattvādi-trayaṃ api pratyekaṃ* mit der v. l.

3) L. besser *nopapadyeta* mit dem MS.

Der Sinn ist folgender. Mit den Worten ‚leicht u. s. w.‘ ist eine Angabe gemacht, bei der es [nicht auf die konkreten Dinge, sondern] auf die abstrakten Begriffe [Leichtigkeit u. s. w.] ankommt. Auf den Eigenschaften der Leichtigkeit u. s. w. beruht die Gleichartigkeit aller Einzelformen des Sattva und die Verschiedenartigkeit derselben vom Rajas und Tamas. Dementsprechend ist die Einheit der Einzelformen des Sattva durch die Zugehörigkeit zu ein und derselben Gattung zu erklären, wie die der einzelnen Stücke Erde durch den [allgemeinen] Begriff der Erde; ferner das Zu- und Abnehmen oder dgl. durch die Unterstützung von Seiten gleichartiger [Wesenheiten], resp. [durch deren Entweichen]. Das ist [unsere] Meinung. — In derselben Weise beruht die Gleichartigkeit aller Einzelformen des Rajas und die Verschiedenartigkeit derselben vom Sattva und Tamas auf den Eigenschaften der Unstätigkeit u. s. w. Im übrigen [gilt vom Rajas] dasselbe wie eben [vom Sattva]. — In derselben Weise beruht die Gleichartigkeit aller Einzelformen des Tamas und die Verschiedenartigkeit derselben vom Sattva und Rajas auf den Eigenschaften der Schwere u. s. w. Im übrigen [gilt vom Tamas] dasselbe wie eben [vom Sattva]. — Da die Verschiedenartigkeit [der Constituenten] schon oben [in Sūtra 127] gelehrt wurde, ist die Wiedererwähnung derselben hier nur gelegentlich hereingekommen.¹⁾ Die Lesart *vaidharmyam vā*²⁾ ‚oder Verschiedenartigkeit‘ in unserem Sūtra ist einfach fehlerhaft.

Hier ist [nun auch] im Sūtra die [von uns schon im Commentar zum vorangehenden Sūtra gelehrt] individuelle Vielheit festgestellt, welche im Bereiche einer jeden dieser Substanzen, Sattva u. s. w., besteht, so lange sich dieselben im Zustande der Ursache befinden; denn sonst hätte es keinen Sinn, dass Leichtigkeit u. s. w. die Gleichartigkeit darstellen soll, da nur eine Eigenschaft, welche [mehreren] gleichen [Dingen] angehört, Gleichartigkeit ist. Und man darf nicht erklären, dass die auf Leichtigkeit u. s. w. beruhende Gleichartigkeit existire wegen der Vielheit der Sattva u. s. w. in der Produktform; denn da auch Töpfe und dergleichen [Objekte] aus den drei Constituenten bestehen, also Sattva u. s. w. in der Produktform darstellen, [aber doch keine Leichtigkeit aufweisen, ebensowenig wie die aus den drei Constituenten bestehende züngelnde Flammenspitze die Merkmale des Tamas, Schwere u. s. w., zeigt], so wäre es unpassend zu sagen, dass Leichtigkeit u. s. w. die Gleichartigkeit der Sattva u. s. w. ausmache. Deshalb ist hier nur von der Gleich- und [Verschieden]-artigkeit der Constituenten im Zustande der Ursache die Rede.

1) *saṃpātāyātām* — *prasaṅga-pariprāptam*, P. Vgl. die Parallelstellen in Aniruddha's Commentar zu I. 12 und II. 12.

2) Das sinnlose *vaidharmyam ceti* in Hall's Ausgabe und in dem MS. ist in *vaidharmyam ceti* zu verbessern; Vijñāna muss diese Variante in einigen Handschriften vorgefunden haben.

Die Leichtigkeit und die andern [Eigenschaften] des Sattva u. s. w. sind auch in Kārikā [13] genannt:

„Sattva gilt als leicht und erleuchtend, Rajas als erhaltend und unstät, Tamas als schwer und verbüllend. Sie wirken [zusammen] zu einem [bestimmten] Zwecke, wie die Lampe, [welche auch durch drei Bestandtheile, Oel, Docht und Feuer, gebildet wird].“

„Zu einem [bestimmten] Zwecke“ bedeutet: um der Seele [resp. des Menschen] Interesse willen.

Wendet man uns [darauf] ein: „Wenn nun demnach [eurer Ansicht zufolge] die Wurzelursache aus unzähligen begrenzten Einzeldingen besteht, welcher Unterschied liegt dann zwischen dieser Theorie und derjenigen der Vaiṣeṣikas vor, [nach der die Welt aus Atomen entstanden ist?“, so erwidern wir: Der Unterschied], dass [nach unsrer Meinung] der Stoff in der Form der Ursache ohne Laut, Fühlbarkeit und die andern [Characteristica] ist, [welche an den entfalteten Elementen sinnlich wahrgenommen werden]; wie es z. B. im Viṣṇupurāṇa [1. 2. 20 b, 21 a] heisst:

„Ohne Laut und Fühlbarkeit ist diese¹⁾ [Grundursache, die Urmaterie im Zustande des Gleichgewichts], frei von Farbe u. s. w. [d. h. von Geschmack und Geruch], aus drei Constituenten bestehend, der Mutterchoch der Welt, ohne ein uranfängliches Entstehen und ohne Ende.“

Diesen Gegenstand haben wir ausführlich in unseren [Glossen] zum Lehrbuch des Patañjali [d. h. im Yogavārttika] behandelt.

„Wenn nun auch die Existenz des ‚grossen‘ und der nächstfolgenden [Principien] als solcher festgestellt ist, so giebt es doch, da ihre Entstehung sich nicht durch Sinneswahrnehmung constataren lässt, keinen Beweis dafür, dass dieselben Produkte sind, so dass [auch von ihnen] die allgemeinen [in Sūtra 124 von euch aufgestellten] Eigenschaften [der Produkte], Veranlasstsein [u. s. w.], gelten müssten.“ Diesem Einwand gegenüber erklärt [der Verfasser]:

129. Wegen ihrer Verschiedenheit von den beiden [d. h. von Seele und Urmaterie] sind das ‚grosse‘ und die nächstfolgenden [Principien] Produkte, wie Töpfe und dgl.

Die den Gegenstand der Diskussion bildenden [Principien], von dem ‚grossen‘ an bis zu den fünf Elementen, sind weder Seele, weil sie empfunden [und wahrgenommen] werden, noch auch Urmaterie, weil sie vergänglich sind; denn sonst [d. h. wenn sie ewig wären] könnte es keine Erlösung geben. Deshalb sind sie

1) Verbessere *tu* in der Ausgabe in *īad*; so war der Vers schon richtig auf S. 48 des Textes gegeben. Vgl. übrigens meine Anmerkungen S. 4 auf S. 76 dieser Uebersetzung.

von Urmaterie und Seele verschieden und wegen dieser Verschiedenheit Produkte, wie Töpfe und dgl. Das ist der Sinn.

„Da nun aber doch die [definitive] Erlösung sowie [die bei Lebzeiten eintretende] sich einfach durch das Verbrennen, resp. [das Unterdrücktwerden,] der Veränderungsfähigkeit [jener Dinge] erklären lässt, so steht doch auch die Vergänglichkeit derselben nicht fest.“ Diesem Einwand gegenüber nennt [der Verfasser in den folgenden drei Sūtras] weitere Gründe dafür, dass [das Urtheilsorgan und die nächstfolgenden Principien] Produkte sind:

130. Wegen der Begrenztheit.

Wegen der [räumlichen] Beschränktheit; das bedeutet: weil [diese Dinge] unter einen allgemeinen Begriff fallen, der dieselben in ihrer Eigenschaft als positive Gegenstücke zu einem örtlichen Nichtsein charakterisirt. Auf Grund dieser [Erklärung des Begriffes ‚Begrenztheit‘ darf man] auch in der Thatsache, dass [in gewissem Sinne] alle die einzelnen Formen der Constituenten begrenzt sind, keine Ausnahme von unserem [Gesetz sehen, dass alle begrenzten Dinge Produkte sind] ¹⁾.

Ferner:

131. Wegen des Zuwachses.

Das Innenorgan und die übrigen [hier in Betracht kommenden] Wesenheiten [d. h. die Sinne] werden ja, wenn sie durch Fasten oder andere [Ursachen] geschwächt sind, durch Speise und sonstige Mittel, d. h. durch einen Zuwachs, durch etwas hinzutretendes, wieder gestärkt. Deshalb wird aus dem Zuwachs gefolgert, dass [diese Dinge] Produkte sind. Das ist der Sinn. Denn ein ewiges Ding besteht nicht aus Theilen, und deshalb ist bei ihm ein Zuwachs, d. h. ein Eingehen neuer Theile nicht möglich. Für den Zuwachs haben wir auch als Beleg eine Schriftstelle, an welcher von dem inneren Sinn die Rede ist: „So war dir, o Lieber, von sechzehn Theilen einer übrig geblieben; dieser flammte

1) Eine wirkliche Ausnahme würde die Begründung in Sūtra 130 hinfällig machen; nach der Meinung der Sāṃkhyas liegt jedoch die Sache folgendermassen. Alle die Einzelformen der Constituenten sind, obwohl keine Produkte, doch begrenzt, aber nicht begrenzt in demselben Sinne, in welchem es die Produkte sind und in welchem das Wort in diesem Zusammenhange zu verstehen ist. Sattva, Rajas und Tamas fallen unter keinen allgemeinen Begriff, der ihre individuellen Formen als positive Gegenstücke zu einem örtlichen Nichtsein charakterisirt, d. h. es giebt lediglich keinen Punkt im Universum, an welchem nicht wenigstens ein Minimum von jeder dieser drei Substanzen vorhanden ist, während es bekanntlich zahllose Orte giebt, an denen Töpfe oder dgl. Produkte nicht sind. ‚Begrenzt‘ sind die drei Constituenten in so fern, als das ganze Sattva, Rajas oder Tamas sich nicht überall befindet.

auf, durch Speise genährt* [Chând. 6. 7. 6], und das Yogasūtra [4. 2]: „Der Uebergang in eine andere Existenzform entsteht durch eine Zuthat von Seiten der [materiellen] Ursachen.“

Ferner:

132. Und endlich wegen ihrer Kraft.

Und wegen ihres Wirkens; das ist der Sinn. Gemeint ist, dass dasjenige, was Werkzeug der Seele ist, [damit auch als] Produkt [betrachtet werden muss], wie z. B. der Gesichtssinn. Die Urmaterie bietet der Seele nicht unmittelbar die Objekte dar, und deshalb ist die Urmaterie kein Werkzeug. Wenn demnach das ‚grosse‘ Princip, weil es ein Werkzeug ist, als Produkt feststeht, so sind auch die anderen Dinge [das Subjektivierungsorgan, der innere und die äusseren Sinne] erst recht Produkte.

Das Wort ‚endlich‘ (अन्तिम) hat den Zweck anzuzeigen, dass hier die Reihe der Gründe abgeschlossen ist.

Wenn nun unter diesen Dingen, an deren Spitze das ‚grosse‘ steht, irgend eines als nicht-productirt anerkannt wird, so ist dieses, aber nur dieses, entweder Urmaterie oder Seele; damit haben wir festgestellt, was wir feststellen wollten. Da es uns, nachdem die Existenz der Urmaterie und der Seele bewiesen ist, hier nur darauf ankommt, dass man die beiden Dinge als [von einander] verschieden, [die Urmaterie] als veränderlich und [die Seelen] als unveränderlich, erkenne, so erklärt [der Verfasser]:

133. Wo jene fehlt, liegt die Urmaterie oder die Seele vor.

Wo jene fehlt, d. h. wo die Producirtheit fehlt, da liegt, falls [der betreffende Gegenstand] ¹⁾ veränderlich ist, die Urmaterie vor; falls er jedoch unveränderlich, [mithin] empfindend ist, liegt die Seele vor. Das ist der Sinn.

„Sollte nicht das ewige auch noch von [diesen] beiden verschieden sein?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

134. Wenn es etwas anderes wäre als diese zwei, so wäre es ein nichtseiendes.

Wenn das nicht-productirte von der Urmaterie und den Seelen verschieden wäre, so würde es ein nichtseiendes, einem Hasenhorn und ähnlichen [Undingen] vergleichbares sein, da es keinen Beweis [für seine Existenz] gäbe. Denn das nicht-productirte lässt

1) Ergänze padārthah wegen des maw. pariśāmi.

sich [nur] entweder als [materielle] Ursache [d. h. als Urmaterie] oder als Empfinder [d. h. als Seele] erschliessen, [aber] in keiner andern Eigenschaft. Das ist der Sinn.

Nachdem [der Verfasser] in dieser Weise von dem ‚grossen‘ und den nächstfolgenden [Principien] erwiesen, dass sie Produkte sind, nennt er jetzt noch einen besonderen [oben bei Sūtra 65] nicht zur Sprache gekommenen Grund für die Erschliessung der Urmaterie aus diesen [Produkten]:

135. Aus dem Produkt ist die Ursache zu erschliessen, weil sie mit demselben vereint ist.

Die [oben in Sūtra 65] gelehrte induktive Erschliessung der Ursache aus dem Produkt, d. h. aus dem ‚grossen‘ Princip u. s. w. als dem beweisenden Merkmal, ist vorzunehmen, um die [Vorstellung der] Unveränderlichkeit [der Ursache] auszuschliessen, ‚weil [die Ursache] mit jenem vereint ist‘, d. h. wegen des Vereintseins mit dem Produkt, — im Einklang mit solchen Schriftstellen wie: ‚Seiend nur, o Lieber, war dieses im Anfang‘ [Chānd. 6. 2. 1], ‚Nur Finsterniss war dieses im Anfang [cf. Maitr. 5. 2]. Diese [Schlussfolgerung] lautet folgendermassen:

1) Das ‚grosse‘ und die nächstfolgenden Principien haben zur materiellen Ursache etwas, dessen Existenz durch sie bedingt ist und welches aus den drei Constituenten besteht;

2) weil sie Produkte sind;

3) wie eine Bildsäule, die sich im Innern des Steines befindet, [den Stein] oder wie das Sesamöl [die Sesamkörner zur materiellen Ursache hat] u. s. w. Das ist der Sinn. Eine hierfür sprechende Argumentation ist schon oben [im Commentar zu Sūtra 65] angeführt.

[Der Verfasser] lehrt [jetzt] zum Zwecke der Unterscheidung, in welcher Weise diese Grundursache von dem Produkt verschiedengeartet ist:

136. Das unentfaltete [unterscheidet sich] von seinem aus den drei Constituenten bestehenden Erschliessungsmittel.

Im Vergleich zu dem manifestirten, aus den drei Constituenten bestehenden ‚grossen‘ Princip ist, [wenn dieses auch feiner ist als die weiteren aus ihm hervorgegangenen Produkte], doch die Wurzelursache unentfaltet, d. h. fein¹⁾; denn an dem ‚grossen‘ Princip nimmt man Eigenschaften wahr, wie Freude und dgl., an der Urmaterie aber auch nicht eine Eigenschaft, und darum ist sie, die

1) Setze eine Interpunktion hinter *sākṣmam*.

Grundursache, absolut unentfaltet¹⁾, das „grosse“ Princip aber, mit ihr verglichen, entfaltet. Das ist der Sinn.

„Wenn [die Grundursache] von der höchsten Feinheit sein soll, leugnet man sie dann nicht besser ganz und gar?“ [Als Antwort] auf diese Frage erinnert [der Verfasser] an das oben [in Sūtra 110—112] gesagte:

137. Weil ihre Existenz sich aus ihren Produkten ergibt, ist sie nicht abzuleugnen.

Das ist verständlich.

Die Einzelheiten, welche bei der Erschliessung der Urmaterie zur Sprache kommen mussten, sind [jetzt] ausführlich erörtert; von hier an bis zum Ende des Buches sollen nun die Einzelheiten erwogen werden, welche bei der Erschliessung der Seele in Betracht kommen. Dabei stellt [der Verfasser] folgenden Punkt auf Gerathewohl²⁾ voran:

138. Da [die Existenz der Seele] an sich nicht bestritten wird, ist wie bei dem [Begriffe] Verdienst kein Beweis [nöthig].

Wo hinsichtlich [der Existenz] eines Dinges an sich kein Streit obwaltet, [sondern nur über die Art, wie dasselbe zu denken ist], da ist für dasselbe als solches (*svarūpatah*) kein Beweis erforderlich, [ebensowenig] wie für [den Begriff] Verdienst. Das ist der Sinn. Man verstehe das folgendermassen: Wie selbst für die [Existenz der] Urmaterie als solcher ein Beweis erforderlich ist, da [nicht nur über ihre Qualitäten, sondern] auch über das Ding [selbst] ein Streit besteht, so ist es nicht im Falle der Seele. Denn wenn das geistige [Princip] zu leugnen wäre, so müsste die Welt blind sein; und deshalb streiten selbst die Buddhisten nicht den Empfinder, das Ich-Ding als solches ab. „Wie bei dem [Begriffe] Verdienst“; d. h. das Verdienst als solches wird auch von den Buddhisten anerkannt, da sie annehmen, dass ein Verdienst in dem Betreten glühender Steine und in ähnlichen [Selbstquälereien] liegt. Deshalb sind in Bezug auf die Seele nur Schlussfolgerungen zu machen, welche ihre Verschiedenheit [von allem sonst], ihre Ewigkeit und dgl., [nicht aber ihre Existenz als solche] beweisen.

Auch in dem obigen Sūtra [66] „Die der Seele daraus, dass das zusammengesetzte zum Zwecke eines andern da ist“ ist nur die Erschliessung ihrer Verschiedenheit [von allem übrigen] ge-

1) Tilge den Interpunktionsstrich hinter *iti* und setze ihn hinter *paramāryakam*.

2) *kamcāna* = *anumāna-kramam apahāya*, P.

meint, nicht aber ist dort an die völlige Nichtwahrnehmbarkeit der Seele gedacht. Mit Bezug darauf [wird] nun ein Sūtra [vorangestellt], welches diese Verschiedenheit ausspricht:

139. Von dem Körper u. s. w. ist die Seele unterschieden.

Von [allen] den Dingen, die in den 24 Principien enthalten sind, vom Körper bis hinauf zur Urmaterie, ist die Seele, d. h. der Empfinder, unterschieden; das ist der Sinn. Empfinder bedeutet Seher.

Hierfür nennt [der Verfasser] die Gründe in den Sūtras [140—142]:

140. Weil das zusammengesetzte zum Zwecke eines andern da ist.

Weil alles zusammengesetzte von der Urmaterie an zum Zwecke eines andern da ist, wie Betten u. s. w. Daraus folgt, dass die Seele unzusammengesetzt, anders als die Körper und die sonstigen zusammengesetzten Dinge ist. Das ist der Sinn. Derselbe Grund ist [schon] erläutert bei Gelegenheit des [Sūtra 66] „Die der Seele daraus, dass das zusammengesetzte zum Zwecke eines andern da ist.“ Die Wiederanführung dieses schon angegebenen Grundes hat den Zweck, die Reihe der Gründe [an einer Stelle] zu vereinigen.

Ferner:

141. Weil sie das Gegentheil von dem ist, was aus den drei Constituenten besteht u. s. w.

Weil sie das Gegentheil von dem ist, dessen Wesen Freude, Schmerz oder Bewusstlosigkeit ist u. s. w.; das ist der Sinn. Die Eigenschaft, welche die Körper und [die Sinne, Innenorgane und Objekte] besitzen, dass nämlich Freude u. s. w. zu ihrem Wesen gehört, kann ja der Empfinder der Freude u. s. w. nicht theilen; denn wenn dieser Freude u. s. w. aus sich selbst heraus schöpfte, würde der [logische] Widerspruch vorliegen, dass ein und dasselbe Ding gleichzeitig Objekt und Subjekt wäre; d. h. Freude u. s. w. kann nur dann empfunden werden, wenn [neben dem Objekt] ein Subjekt vorhanden ist. Wenn [man uns darauf einwendet]: „So lasst doch von der Seele ihre in dem afficirten Innenorgan reflektirende Freude u. s. w. entgegengenommen werden wie etwas, das ihr selbst gehört, [wie z. B. ein Mensch sein Bild im Spiegel sieht?“, so erwidern wir]: Nein! denn wenn das so wäre, so würde, da wir doch dem Innenorgan Freude u. s. w. zuschreiben müssen¹⁾, eine überflüssige Complicirtheit in der Annahme liegen,

1) Tilge die Interpunktion hinter **kalpanaucityāt*.

dass eine in der Seele vorhandene Freude oder dergl. in dem Innenorgan reflektire. Solche Vorstellungen aber wie „Ich bin freudig, schmerzvoll, bewusstlos“ beweisen nicht, dass Freude u. s. w. in der Seele hafte, da sie sich auch dadurch erklären lassen, dass [die Seele] die Herrin über die [Freude, den Schmerz, die Bewusstlosigkeit] ist, und dadurch, dass dem Innenorgan die Freude u. s. w. angehört. Denn in der landläufigen Vorstellung des Ich ist das Innenorgan ebenso nothwendig Objekt [wie in der philosophischen], weil die Fehler [des Innenorgans], d. h. die Disposition zum Irrthum sowie [der Irrthum selbst] ununterbrochen fortbestehen, und weil sein Reflektiren [in der Seele, ohne welches ein Irrthum keine bewusste Idee sein könnte,] sich nur gezwungen annehmen liesse, [wenn das Innenorgan nicht Objekt der Seele wäre].

Unter dem Ausdruck „u. s. w.“ sind in diesem [Sūtra] die in Kārikā [11] „Aus den drei Constituenten bestehend, nicht-isolirt, Objekt etc.“ genannten [Qualitäten], die Nicht-Isolirtheit u. s. w., zu verstehen; desgleichen die Eigenschaften der Körper und der übrigen [am Anfang dieses Commentars angeführten Dinge], Farbe u. s. w.

Ferner:

142. Und schliesslich, weil sie regiert.

Und weil [die Seele, oder — wie es hier heisst —] der Empfinder [wörtlich ‚der Geniesser‘] der Regierer ist, besteht eine Verschiedenheit zwischen ihr und [allen] regierten Dingen bis hinauf zur Urmaterie. Das ist der Sinn. Denn Regieren ist eine Verbindung des Empfinders [mit dem empfundenen]; und diese [Verbindung] ist die Ursache der die Empfindung veranlassenden Veränderungen der Urmaterie und [ihrer Produkte], wie aus dem Sūtra weiter unten [V. 114] hervorgeht „Unter der Leitung des Geniessers findet die Bildung des Sitzes des Genusses statt.“ Und eine Verbindung kann nur da eintreten, wo eine Verschiedenheit besteht¹⁾; [wenn also die Seele mit der Urmaterie und ihren Produkten eine Verbindung eingeht, muss sie von denselben verschieden sein]; das ist der Gedanke. — Das Wort ‚schliesslich‘ (iti) zeigt an, dass [hier] die Gründe zu Ende sind.

[Der Verfasser] führt in den [folgenden] beiden Sūtras eine Argumentation an, welche für die [in Sūtra 139—142] vorgetragene Schlussfolgerung spricht:

143. Weil sie der Empfinder ist.

Denn wenn der Empfinder nichts anderes wäre als der Körper oder [die Sinne oder das Innenorgan], so wäre damit der Begriff

1) Ein Grundsatz der Nyāya-Philosophie.

des Empfänders aufgehoben, weil ein und dasselbe Ding nicht gleichzeitig Objekt und Subjekt sein kann, d. h. weil die Annahme unstatthaft ist, dass etwas unmittelbar sich selbst empfinde. Warum dieselbe unstatthaft ist, war schon oben erklärt. Bei diesem Sūtra soll man sich dessen erinnern, dass die Empfindung schon der Seele zugeschrieben worden ist; wie dieselbe der Seele angehört, ohne dass diese dabei einer Veränderung unterliegt, war [schon] bei Gelegenheit des [Sūtra 104] „Die bewusste Empfindung beruht auf dem Geiste“ erörtert.

Ferner:

144. Und weil die Bemühung sich auf die Isolirung richtet.

Wenn der Körper oder [die Sinne oder das Innenorgan] der Empfänger wären, so würde keines Menschen Bemühung zum Zwecke der Isolirung des Empfänders, d. h. zum Zwecke der absoluten Vernichtung des Schmerzes, berechtigt sein, weil der Körper und die anderen [genannten] Dinge vergänglich sind, und weil eine Isolirung der Urmaterie unmöglich ist, da durch einen Beweis, der [die Urmaterie] als die Trägerin ihrer Eigenschaften erkennen lehrte, dargethan worden ist, dass der Schmerz ihr Wesen sei; denn die absolute Vernichtung des Wesens [einer Sache] ist nicht möglich. Das ist der Sinn.

Die Lesart *kaivalyārtham pravṛtteḥ* ‚zum Zwecke der Isolirung der Urmaterie‘ in unserem Sūtra ist als irrig abzuweisen, da in Kārikā [17]:

„Die Seele ist [von allem materiellen unterschieden], weil das zusammengesetzte zum Zwecke eines andern da ist, weil sie das Gegentheil von dem ist, was aus den drei Constituenten besteht u. s. w., weil sie regiert, weil sie der Empfänger ist und weil die Bemühung sich auf die Isolirung richtet.“

[ebenso wie in unserem Sūtra] *kaivalyārtham pravṛtteḥ* ca gelesen wird und [die angeführte *varia lectio*] keinen passenden Sinn giebt.

[Hiermit] ist die Seele als verschieden von den 24 [materiellen] Principien erwiesen; jetzt wird eine besondere, der Seele angehörige Eigenthümlichkeit erschlossen, um ihre Verschiedenheit zu verdeutlichen:

145. [Das ist] das Licht, weil die Begriffe des ungeistigen und des Lichtes sich ausschliessen.

Die Vaiṣeṣikas lehren, dass in Folge einer Verbindung des bis dahin ungeistigen, d. h. lichtlosen, Selbstes mit dem inneren Sinn das Licht, das man ‚Erkennen‘ nennt, entstehe. Das ist nicht richtig, weil man im täglichen Leben nicht das Entstehen des

Lichtes an einem ungeistigen, lichtlosen Dinge, wie z. B. an einem Erdklumpen, beobachtet, mithin die [beiden Begriffe] sich anschliessen. Darum ist die Seele ihrem Wesen nach Licht, wie die Sonne und die andern [Gestirne]. Das ist der Sinn. Ebenso [lehrt] auch die Tradition:

„Wie keine Verbindung zwischen Licht und Finsterniss möglich ist, so besteht¹⁾ auch keine Einheit zwischen der Erscheinungswelt und der höchsten Seele“,

und

„Wie eine Leuchte aus Licht besteht, sei sie klein oder gross, so, wisse man, besteht die Seele in allen Wesen aus Erkennen.“

Die Lichthaftigkeit, welche in gleicher Weise dem Feuer, dem Sattva und dem Geiste angehört, ist eine mit Worten nicht zu erklärende Eigenschaft (*akhandopādhi*), [deren Existenz jedoch] aus dem durchgehenden Sprachgebrauch [folgt]²⁾.

„Besteht nun, trotzdem [die Seele] ihrem Wesen nach Licht ist, [zwischen den beiden Begriffen] das Verhältniss von Eigenschaft und Träger der Eigenschaft, wie [es] bei dem Feuer [der Fall ist], oder nicht?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

146. Da sie qualitätlos ist, besitzt sie den Geist nicht als Eigenschaft.

Das ist verständlich. — Dabei ist ferner folgendes zu beachten: wenn auf Grund des Satzes, dass die Seele ihrem Wesen nach Licht ist, sich [alle] anderen [einschlägigen] Vorstellungen³⁾ [wie z. B. „die Objekte werden erfasst“ u. dgl.] einfach durch eine Verbindung [des Innenorgans] mit einer solchen [selbst Licht seienden Seele] erklären lassen, so ist es eine unnütze Complication [der Seele auch noch] eine Eigenschaft zuzuschreiben, die sich als Licht aussert. Und [der Vergleich mit dem Feuer, den der Opponent vorgeschlagen hat, ist nicht zutreffend; denn] daraus, dass das Feuer, auch wenn man seine besondere Eigenthümlichkeit, die wir ‚Licht‘ nennen, nicht wahrnimmt, doch durch das Vorhandensein der Fühlbarkeit wahrgenommen wird, ergibt sich, dass Licht und Feuer verschiedene Dinge sind, [d. h. dass das erste eine Qualität des letzteren ist]; da hingegen die Seele zu der Zeit nicht wahrnehmbar ist, in welcher man das Licht, welches ‚Erkennen‘ heisst, nicht wahrnimmt, so stellen wir der Einfachheit halber eine seelische Substanz auf, die ihrem Wesen nach Licht ist, so dass das Verhältniss von Eigenschaft und Träger der Eigenschaft nicht in Frage kommt. Dieses [seelische Licht] ist deshalb keine Qualität, weil es Verbindungen u. s. w. eingeht, [was

1) L. *saṃbaddham* anstatt *saṃsādhvam* mit der v. l. und dem MS.

2) Dieser Gedanke war schon mit nahezu den gleichen Worten am Schluss des Commentars zu Sātra 88 ausgesprochen.

3) Mahādeva hat hier *sarva-vyavahāropapattan*.

Qualitäten nicht thun können; d. h. weil es bald mit dem Innenorgan in Verbindung tritt, bald sich von demselben trennt], und weil es kein Substrat hat. Dementsprechend heisst es auch in der Tradition:

„Das Erkennen ist nicht eine Eigenthümlichkeit der Seele noch in irgend einer Weise eine Qualität derselben; die Seele ist das Erkennen selbst, sie ist ewig, unbegrenzt und immerdar freudvoll.“

Wenn [nun gefragt wird:] „Welchen Grund giebt es denn für die Qualitätlosigkeit [der Seele]?“, so antworten wir: Erstens können die Wünsche und [Wahrnehmungen] der Seele nicht ewig angehören, weil man sieht, dass dieselben erzeugt werden; und wenn man [der Seele] erzeugte [also zeitweilige] Qualitäten zuschreiben wollte, so wäre damit die Veränderlichkeit [der Seele] gegeben. Ferner würde es eine überflüssige Complication sein, alle beide, die Materie und die Seele, als Ursachen des Wechsels [der inneren Vorgänge] zu erklären; und wenn [die Seele] gelegentlich — durch eine Veränderung in den Zustand der Blindheit — der Möglichkeit ausgesetzt wäre, nicht-erkennend zu sein, würde sich ein Zweifel hinsichtlich [der Wirklichkeit] der Wahrnehmungen, Wünsche u. s. w. erheben. Schliesslich kann auch deshalb, weil die Begriffe des ungeistigen und des Lichtes sich ausschliessen, wie [im vorigen Sūtra] gelehrt wurde, der ewigen [Seele] nicht ein unbeständiges Erkennen angehören¹⁾. — Dass die Wünsche und [Wahrnehmungen] nur in dem inneren Sinne haften, folgt zwanglos aus positiver und negativer Betrachtungsweise²⁾; denn es würde eine complicirte Annahme sein, beides, sowohl die Verbindung des inneren Sinnes [mit der Seele] wie auch die Seele [selbst] als Ursache dieser [inneren Vorgänge] anzusehen. Dass wir mit dem Worte „Qualität“, [wenn wir von der Qualitätlosigkeit der Seele sprechen, nur] die besonderen Qualitäten bezeichnen [nicht aber die allgemeinen Qualitäten der Vaiṣeṣikas, wie Verbindung, Trennung u. s. w.], ist schon [oben im Commentar zu Sūtra 19 und 99] gesagt worden. Darum ist die Seele qualitätslos.

Ferner können diejenigen Dialektiker, welche die Seele für den Thäter [d. h. für handelnd] erklären, keine Erlösung annehmen; denn in der [Bhagavad]gītā [3. 27] und anderweitig ist gelehrt, dass lediglich die Vorstellung „Ich bin [d. h. meine Seele ist] der Thäter“ die Ursache für die Entstehung der unsichtbaren Kraft [des Verdienstes und der Verschuldung] ist; und da diese [Vorstellung] nach der Meinung jener kein Irrthum ist, kann sie

1) Diese letzte Bemerkung ist gegen die im Commentar zu Sūtra 145 controvertirte Lehre der Vaiṣeṣikas und Naiyāyikas gerichtet.

2) Die positive Betrachtungsweise (*anvaya*) ist diese: „wo Wünsche und dgl. existiren, liegt eine Thätigkeit des inneren Sinnes (*mano-vyāpāra*) vor, d. h. im Zustande des Wachens und des Traumschlafes; die negative (*vyatireka*): „Wo keine Thätigkeit des inneren Sinnes vorliegt, d. h. im Tiefschlaf, da existiren auch keine Wünsche u. dgl.“

nicht durch eine Erkenntniss der Wahrheit beseitigt werden. Da demnach [auf jenem Standpunkte] die in der Schrift gelehrt Er-lösung unannehmbar ist, halten wir die Seele nicht für den Thäter. Und daraus, dass [die Seele] dies nicht ist, folgt, dass ihr [auch] weder die unsichtbare Kraft [des Verdienstes und der Verschul-dung] noch Freude u. s. w. angehört. Da deshalb der innere Sinn als die Ursache des Handelns u. s. w. [d. h. des Wahr-nemens, des Wünschens u. s. f.] hingestellt werden muss, geschieht dies am einfachsten dadurch, dass man [diese Vorgänge] als ‚im Innern wahrzunehmende Qualitäten‘ definiert¹⁾. Darum ist die Seele qualitätlos.

Das Wesen der Seele, die wir hier beschrieben und die von der höchsten Feinheit ist²⁾, findet man im [Yoga]vāsishṭha, wie eine Myrobalane auf der flachen Hand dargestellt, d. h. ganz deutlich gelehrt:

„So ungetrübt das Licht erscheinen würde, wenn alles³⁾ beleuch-tete, d. h. Raum, Erde, Aether, nicht existirte, derart ist die Isolirung des Sehers, des reinen Selbstes, wenn die Dreiwelt, du und ich, kurz [alles] sichtbare, vergangen ist.“⁴⁾

„Dadurch, dass man bei der Vorstellung ‚Ich erkenne‘ das Verhältniss von Eigenschaft und Träger der Eigenschaft empfindet, ergiebt sich aber doch, dass der Geist eine Eigenschaft der Seele ist; bedeutet doch die complicirtere Auffassung [zu welcher wir uns in diesem Falle bekennen] keinen Fehler, wenn sie beweisbar ist.“ Dem gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

147. Das durch die Schrift festgestellte ist nicht abzuleugnen, weil diese Wahrnehmung widerlegt wird.

So [wie der Opponent meint] würde es sein, wenn von uns auf Grund einer blossen Reflexion die Qualitätlosigkeit [der Seele], die Thatsache, dass der Geist nicht eine Eigenschaft [derselben] ist, und [die Unveränderlichkeit der Seele] constatirt würde. Dies ist aber auch durch die Schrift [gesehen]. Darum kann die durch die Schrift festgestellte Qualitätlosigkeit [der Seele] u. s. w. nicht abgeleugnet werden, weil ‚diese Wahrnehmung‘, d. h. die Wahrnehmung der Qualitäten u. s. w. [des Selbstes] eben durch die Schrift widerlegt wird; geradeso wie die Wahrnehmung ‚Ich bin gelb‘ und ähnliche. Das ist der Sinn. Denn sonst [d. h. wenn solche Wahrnehmungen stärkere Beweiskraft hätten als die Schrift und unsere logischen Ausführungen] würden ja vermöge der Wahr-

1) Denn dadurch werden dieselben unter einem einheitlichen Begriff zusammengefasst.

2) *parama-sūkṣma* ist ja nicht mit *paramānu* zu verwechseln.

3) *sarvatra*, im Sinne von *sarvamin*, ist natürlich das Subjekt zu *asayibhāvati*.

4) Vgl. den Schlussvers im Comm. zu II. 34.

nehmung „Ich bin gelb“ auch diejenigen Gründe widerlegt sein, welche die Verschiedenheit des Selbstes vom Körper erweisen; und damit hätten die Heretiker Recht.

An Belegen aus der Schrift für die Qualitätslosigkeit [des Selbstes] haben wir z. B. die Stelle „Der Zuschauer, Erkennen, für sich seiende, qualitätslose“ [Çvet. 6. 11], dafür aber, dass [das Selbst] nur Denken ist [und nichts anderes,] z. B. die Stelle „Nicht-Thäter ist der Geist, der reines Denken ist; denn Denken und nur das eine ist dieses Selbst“ [cf. Vedāntasāra 158, Nṛs. Tāp. 2. 1. 7, 8]. Schriftstellen aber, welche [die höchste Seele] als alles erkennend oder ähnlich bezeichnen, folgen nur der landläufigen Ausdrucksweise, der zufolge ein und dasselbe als etwas verschiedenes behandelt wird¹⁾, wie wenn man sagt „Rāhu's Haupt“, [während doch Rāhu das Haupt selbst ist]; denn unter Schriftstellen positiven und negativen Inhalts sind die letzteren die beweiskräftigeren²⁾, wie aus der Schrift [selbst] hervorgeht [welche Brh. 2. 3. 6 lehrt:] „Hierauf folgt die Unterweisung [über die höchste Seele]: ‚[Sie ist] nicht so, nicht so‘; denn etwas höheres als dieses ‚[sie ist] nicht so‘ giebt es nicht“. — Ferner wäre es eine schwierige Annahme die Vorstellung unkundiger Leute [d. h. der Vaiṣeṣhikas und Naiyāyikas] „Ich erkenne [nehme wahr, d. h. die Wahrnehmung ist ein Attribut des Selbstes]“ für eine richtige Erkenntniß zu halten; denn [solche Vorstellungen] tragen durchaus den Charakter des Irrthums an sich, weil [bei denen, die sie hegen] der Fehler des anfanglosen Nichtwissens³⁾ fort dauert. Und da sie demnach in den Bereich der hundertfachen Irrthümer [wie „Ich bin gelb“] fallen, also dem Einwand, dass sie nichts beweisen, ausgesetzt sind⁴⁾, hat unsere Schlussfolgerung [in Sūtra 146], welche durch die Erwägung, dass [gleichzeitig in ihr] die einfachste Auffassung geboten ist, sowie [durch die Schrift] unterstützt wird, auch die Kraft derartige Wahrnehmungen [wie die eben genannten sind] zu widerlegen. Wenn [man uns fragt]: „Welche Einfachheit der Auffassung liegt denn dabei vor, dass das Selbst seinem Wesen nach ewiges Erkennen sein soll?“, so antworten wir: Von den Naiyāyikas und [Vaiṣeṣhikas] werden vier Dinge angenommen [durch welche die Erkenntniß zu Stande kommt]: 1) das Innenorgan, 2) die erste Beobachtung [*vyavasāya*, z. B. „dies ist ein Topf“], 3) die zweite Beobachtung [*anuvyavasāya*: „Ich nehme den

1) In dieser Bedeutung wird zuweilen *vikalpa* in philosophischen Texten gebraucht; ein *vikalpa* ist z. B. der Ausdruck *āmarasya vṛkṣaḥ* „Mango-Baum“, in welchem der Genetiv nicht den Besitzer bezeichnet, sondern dasjenige, was das im Nominativ danebenstehende ist. Vjñānabhikṣu meint, dass in analoger Weise einzelne Schriftstellen die Seele als „alles erkennend“, d. h. als den Besitzer des Erkennens, hinstellen, während diese doch das Erkennen selbst ist.

2) Und die Stellen, welche die Seele als „alles erkennend“ bezeichnen, sind ja positiven Inhalts, diejenigen, welche von der Qualitätslosigkeit sprechen, negativ.

3) Die *avidyā* ist *pravāhānādi*, nicht *vyakty-anādi*.

4) Vgl. die Parallelstelle S. 21, Z. 8 ff. des Textes.

Topf wahr¹⁾, und 4) der Sitz dieser [Beobachtungen, das Selbst]; von uns hingegen werden [nur] drei Dinge angenommen: 1) das Innenorgan, 2) an Stelle der ‚ersten Beobachtung‘ die Affektion dieses [Innenorgans] und 3) an Stelle einer unendlichen Reihe ‚zweiter Beobachtungen‘ das Selbst in der Form ewigen einheitlichen Erkennens.

„Wenn nun das Selbst nichts anderes als Licht sein soll, so ist doch der Unterschied seiner Zustände²⁾, d. h. des Tiefschlafs u. s. w., unerklärlich, da das Licht doch immerdar gegenwärtig sein müsste.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

148. Sie ist Zeuge des Tiefschlafs u. s. w.

Die Seele ist nur Zeuge der dem Innenorgan angehörigen drei Zustände, des Tiefschlafs u. s. w. Das ist der Sinn. Dies ist [in dem Verse] ausgesagt:

„Wachen, Traumschlaf und Tiefschlaf sind Affektionen des Innenorgans, [welche nach der Reihe] durch die [drei] Constituenten [hervorgerufen werden]; als ihr Zeuge steht die wesensverschiedene Seele fest“.

Das heisst: als ihr Zeuge, als der Zeuge der Affektionen des Innenorgans nämlich, ist die von ihnen wesensverschiedene, d. h. von den Zuständen, Wachen u. s. w., nicht betroffene [Seele] festgestellt.

Von diesen Zuständen ist nun derjenige, welcher den Namen ‚Wachen‘ führt, die durch die Sinne vermittelte Veränderung des Innenorgans zur Form der Objekte; der Zustand des Traumschlafes ist eine ebensolche, [jedoch] nur durch die hinterlassenen Eindrücke (*samskāra*) hervorgerufene Veränderung; der Zustand des Tiefschlafes ist zweierlei Art, nach dem Unterschied des halben und vollständigen Schwindens [dieser Veränderungen]: bei dem ‚halben Schwinden‘ (*ardha-laye*) existiert keine Affektion, welche [dem Innenorgan] die Form der Objekte verleiht, sondern das Innenorgan ist nur so afficirt, dass es die Form der in ihm befindlichen Freude, des in ihm befindlichen Schmerzes oder der in ihm befindlichen Bewusstlosigkeit hat; denn sonst [d. h. wenn nicht eine derartige Affektion vorläge] wäre bei dem erwachten die Erinnerung an die zur Zeit des Tiefschlafs vorhandene Freude u. s. w. unerklärlich, die sich z. B. in der Empfindung aussert: ‚Ich habe schön geschlafen‘. Das ist in einem Sūtra des Vyāsa [Br. S. 3. 2. 10] mit folgenden Worten ausgedrückt: ‚Beim Betäubten liegt ein halber Eingang vor, weil [dieser Zustand] noch etwas besonderes ist‘. Bei dem ‚vollständigen Schwinden‘ [der Veränderungen] (*samagra-laye*) aber existiert überhaupt keine Affektion des Innenorgans, ebenso wenig wie im Tode [oder in der bis zur Bewusstlosigkeit gesteigerten Concentration oder in der Er-

1) Vgl. Nilakantha-Hall, Rational Refutation, S. 49 Anm.

2) L. *°bhedaś tasya* anstatt *°bhedo* mit der v. l. und dem MS.

lösung]; denn sonst würde das Sūtra weiter unten [V. 116] unbegründet sein: „In der Versenkung, im Tiefschlaf und in der Erlösung haben [die Seelen] die Natur des Brahman.“ Dieser vollständige Tiefschlaf stellt sich [also] als die Negation [aller] Affektionen dar, und deshalb ist die Seele nicht Zeuge desselben, [wie sie Zeuge des halben Tiefschlafs ist], weil die Seele nur Zeuge von Affektionen ist; denn sonst müssten auch die hinterlassenen Eindrücke und die übrigen Attribute des Innenorgans [vor allem die fortwirkende Kraft des Verdienstes und der Verschuldung] von dem Zeugen erleuchtet [d. h. zum Bewusstsein gebracht] werden. [Den Ausdruck] aber, dass [die Seele] Zeuge des Tiefschlafs u. s. w. sei, werden wir [im Commentar zu I. 161] dahin erklären, dass dieselbe solche in ihr reflektirenden Affektionen des Innenorgans, [wie sie in den Zuständen des Wachens, des Traumschlafes und des halben Tiefschlafes vorliegen,] erleuchtet. Deshalb ist zum Zwecke des Erkennens keine Veränderung der Seele erforderlich, [wie die Naiyāyikas und Vaiṣeṣikas meinen]. „Ganz schön! [wird hierauf eingewendet] Wenn ihr [aber] im Tiefschlaf¹⁾ eine Affektion des Innenorgans constatirt, welche Freude, Schmerz u. s. w. aufnimmt, so ist doch die Annahme geboten, dass auch im Zustande des Wachens und [des Traumschlafes] sämtliche Affektionen von [anderen] Affektionen erfasst werden, und damit wird die Lehre von dem Zeugen derselben, d. h. von der Seele, zwecklos; denn man kann [dann] doch ganz gut [eine Affektion] als solche, eben deshalb weil sie eine Affektion ist, die eine andere zum Objekt hat²⁾, als die Ursache der allgemeinen Vorstellung von der letzteren erklären“. Mit nichten! Wenn man annimmt, dass eine Affektion regelmässig eine andere zum Objekte habe, so bedeutet das einen regressus in infinitum, und ausserdem würde dies eine unnütze Complication sein³⁾. Da ferner für solche Affektionen wie ‚Ich bin freudig‘ u. s. w. die Freude u. s. w. der bestimmende Faktor ist, so hat man schon, bevor [jene Affektionen ins Leben treten,] eine allgemeine Idee⁴⁾ von diesem [bestimmen-

1) Dies bezieht sich auf den vorher erwähnten ‚halben Tiefschlaf‘ der Sāṃkhyas.

2) L. *vytti-gocara-vyttiteenaiva* mit der v. l.

3) Denn die Theorie der Sāṃkhyas hat den Vorzug der Einfachheit, insofern sie an Stelle der zahllosen Affektionen, welche die Opponenten annehmen müssen, einzig und allein die Seele setzt, — wie übrigens gleich im Texte gesagt werden wird.

4) Ein *nirvikalpaka jñāna* (eine allgemeine unbestimmte Idee, eine nicht-differenzierte Vorstellung) ist es z. B. wenn man aus der Ferne ein Ding bemerkt, ohne entscheiden zu können, was es ist, wenn man nur weiss: da ist etwas (*kecid asti*); kommt man aber näher und überzeugt sich, dass dies ein Baum oder dgl. ist, so wird das *nirvikalpaka* zum *savikalpaka jñāna* (cf. Nyāyakoṣa). Dem letzteren muss stets das erste vorangehen, und so auch in unserem Falle der *savikalpaka*-Empfindung ‚Ich bin freudig‘ das *nirvikalpaka jñāna* der Freude.

den Faktor] voranzusetzen. In Anbetracht der dabei [anzunehmenden] unendlich vielen Affektionen [von der Art dieser] allgemeinen [Ideen] nun constatiren wir der Einfachheit halber ein ewiges einheitliches Erkennen, welches das Wesen des Selbstes ausmacht. Um solche bestimmten Vorstellungen, wie Ich bin freudig¹⁾ [zu erklären, sagen wir, dass] die Affektion des Innenorgans eine dementsprechende Form annimmt; denn da wir in der Seele nur eine Assimilation an diese Affektion [des Innenorgans in der Form eines Reflexes] gelten lassen, geben wir nicht zu, [dass jemals der Seele] irgend eine andere Form ausser der jener Affektion [angehört], weil die Veränderlichkeit [der Seele] gegeben sein würde, wenn dieselbe eine [andere, von jener Affektion des Innenorgans] unabhängige Form annehmen könnte²⁾.

Wenn nun demnach die Seele lediglich Zeuge des Tiefschlafs und der anderen [Zustände] ist, so könnte doch auch die Einheit der Seele anzunehmen sein, und es erhebt sich deshalb der Zweifel: „Ist sie eine oder [individuell] verschieden?“ Mit Bezug darauf wird folgender Einwand [gegen die Sāṃkhya-Theorie] erhoben: „Da die Schriftstellen, welche die Nichtverschiedenheit [der Seelen] lehren, durch die Unterstützung von Seiten der Erwägung, dass damit die einfachere Anschauung geboten ist, beweiskräftiger sind [als diejenigen Stellen, welche von einer Verschiedenheit der Seelen sprechen], so folgt aus den ersteren, dass es nur eine Seele giebt; denn die Unterschiede, welche sich in den Zuständen des Wachens u. s. w. darstellen, sind Eigenschaften des Innenorgans. Trotzdem das eine Selbst Zeuge aller Innenorgane ist, so nimmt doch nur dasjenige Innenorgan, welches eine bestimmte Affektion hat, den Zeugen in Beschlag der Art, dass derselbe durch eben diese Affektion charakterisirt wird, was sich in solchen Vorstellungen äussert, wie Ich nehme den Topf wahr. Während deshalb bei einem Innenorgan die Affektion [dies ist ein Topf vorliegt, wird durch die [ein anderes Objekt erfassende] Affektion eines anderen Innenorgans³⁾ nicht die Empfindung Ich nehme den Topf wahr vermittelt. — Diesen [Ausführungen] gegenüber stellt [der Verfasser] die [eigene] Lehre auf:

149. Aus der Vertheilung der Geburt u. s. w. folgt die Vielheit der Seelen.

Der rechtschaffene wird im Himmel [wieder] geboren, der böse in der Hölle; der nichtwissende wird gebunden, der erkennende erlöst u. s. w. Da diese von der Schrift und Tradition gelehrt Vertheilung, d. h. Verschiedenheit, andernfalls unerklärlich wäre,

1) Hier ist der Commentar zu Sūtra 148 zu Ende, und es beginnt die Einleitung zu 149, eine Polemik gegen die Vedānta-Auffassung des Caṅkara. In Hall's Text ist also die Zahl 148 hier herauf zu rücken.

2) Denke *anyasyā buddher viśayāntarākāra-eritī-dvārā*, P.

giebt es viele Seelen. Das ist der Sinn. Geburt und Tod sind in unserem System nicht Entstehen und Vergehen [der Seele], weil sie dieselbe gar nicht betreffen; vielmehr bedingt die Verbindung [der Seele] mit einem bestimmten Aggregat, das aus einem neuen Körper, [neuen] Sinnen und [einem neuen Innenorgan] besteht, das Empfinden, und die Trennung [von diesem Aggregat] das Aufhören desselben. Für die Vertheilung der Geburt u. s. w. haben wir z. B. folgende Schriftstellen:

„Die eine roth-weiss-schwarze Ziege [gleichzeitig ‚die ungeborene‘ *ajā*], welche viele ihr gleichartige Jungen wirft, bespringt ein Bock [gleichzeitig ‚der ungeborene‘, *aja*] mit Lust, während ein andrer Bock die genossene verläßt“. (Çvet. 4. 5)

„Diejenigen, welche dieses wissen, werden unsterblich; aber die anderen erleiden Schmerz“ [Brh. 4. 4. 14, Çvet. 3. 10]¹⁾.

„Aber es könnte doch trotz der Einheit der Seele die Vertheilung von Geburt u. s. w. auf der Verschiedenheit der Bestimmungen, d. h. der Upādhis, beruhen.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

150. Auch bei der Verschiedenheit der Upādhis würde die eine [Seele] vielfach gebunden sein, wie der Raum durch Töpfe u. dgl.²⁾

Auch bei der [von euch Vedantisten als Grund der thatsächlichen Vertheilung angeführten] Verschiedenheit der Upādhis ist doch die eine Seele [welche ihr annehmt] durch vielfache Upādhis gebunden, wie der eine Raum vielfach durch Topfwände und dgl. gebunden ist. Darum müsste wegen der Verschiedenheit der Bestimmungen das eine Selbst [gleichzeitig] mannigfachen Geburten, Toden u. s. w. [d. h. Freuden, Schmerzen etc.] ausgesetzt sein, wie im Falle des [übernatürlichen] Annehmens mehrerer Körper³⁾ (*kāya-vyūha*) u. s. w.⁴⁾; die [faktische] Vertheilung⁵⁾, dass der eine Mensch geboren wird, der andere nicht u. s. f., ist also [auf eurem Standpunkte] unmöglich. Das ist der Sinn. Denn wenn ein und derselbe Baum [an einem Theile] die Verbindung mit einem Affen aufweist, [an einem anderen] nicht, so besteht wegen der Verschiedenheit der Bestimmungen [d. h. der Zweige, des Stammes, der Wurzeln] nicht die Vertheilung, dass ein Baum

1) In den Upanishads beginnt dieser Halbvers *ya etad vidur*.

2) Die Auffassung Vijñāna's, der in diesem Sūtra Sāṃkhya-Doktrin sieht, ist höchst gezwungen; Aniruddha erkennt mit Recht darin den Einwand eines Vedantisten.

3) Welches eine der wunderbaren Kräfte des Yogin ist. Das Wort *kāya-vyūha* steht in diesem Sinne noch bei Aniruddha zu Sūtra V. 129.

4) Dieses *ādī* bedeutet nach dem Papdit: oder wie die gewöhnlichen Menschenkinder mannigfache Geburten und Tode nach einander (*kramaṇa*) zu erleiden haben.

5) Tilge den Interpunktionsstrich hinter *vyavasthā*.

mit dem Affen verbunden ist und ein anderer nicht. Da ferner [irgend] ein Theil des Selbstes, wenn er auch von einem Upādhi erlöst ist, dem Wiedergebundenwerden durch andere Upādhis ausgesetzt sein müsste, ist für diesen Standpunkt keine Vertheilung von Gebundensein und Erlösung vorhanden; ganz wie die [analoge] Vertheilung im Falle des von einem Topfe eingeschlossenen Raumes nicht vorliegt¹⁾, weil [irgend] ein Theil des Raumes, der von einem Topfe frei ist, doch durch einen anderen Topf gebunden werden kann. Und man darf nicht sagen, dass die Schrift, welche die Vertheilung von Gebundensein und Erlösung lehrt, nur einen landläufigen Irrthum nachspreche; denn die Erlösung ist keine landläufige Vorstellung, und die Schrift würde, wenn sie falsche Ziele des menschlichen Strebens lehrte, sich als betrügerisch und [als kein Mittel zur Beseitigung des Nichtwissens] herausstellen.

„Lässt sich aber nicht trotz der Einheit des Geistes die Vertheilung rechtfertigen, indem man annimmt, dass die durch diesen oder jenen Upādhi [d. h. durch den Körper Caitra's, Maitra's u. s. w.] specialisirte Seele etwas [von der durch andere Upādhis specialisirten Seele] verschiedenes sei?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

151. Der Upādhi ist verschieden, aber nicht der Besitzer desselben.

Der Upādhi allein darf [auf jenem Standpunkt] als mannigfach gelten, aber nicht auch der Besitzer desselben, d. h. die durch die Upādhis specialisirte [Seele], für mannigfach gehalten werden, weil, wenn die specialisirte etwas besonderes wäre, die Vielheit der Seelen auch in dem andern System [d. h. im Vedānta] angenommen werden müsste. Das ist der Sinn. Auch folgende Erwägungen widerlegen [die Einheit der Seele]: wenn ‚mit dem Gebundensein behaftet‘ [gleichbedeutend mit] ‚specialisirt‘ wäre, so würde durch die Trennung von dem specialisirenden [Körper beim Tode] auch der Begriff der specialisirten [Seele] aufgehoben werden, also von der Erlösung nicht die Rede sein können²⁾ u. s. w.³⁾. Wenn [uns darauf eingewendet wird]: „In [Sūtra 63 des] sechsten Buches „Die specialisirte ist die empirische Seele, wie sich aus positiver und negativer Beweisführung ergibt“ wird aber doch [der Sūtra-Verfasser] selbst die durch das Subjektivierungsorgan

1) L. nothwendig mit dem MS. *ghatākācāryavasthā*.

2) Denn die specialisirte Seele soll der Erlösung bedürfen; wenn dieselbe aber aufhört specialisirt zu sein, wessen Erlösung soll dann eintreten?

3) *ādhi* bedeutet nach dem Paṇḍit: wenn die Seele eine essentielle Verbindung mit anderen Dingen einging, so könnte sie nicht der Empfänger sein, und es läge in dem Falle ein *karma-kartṛ-virodha* vor, d. h. der logische Fehler, dass die Seele gleichzeitig für Subjekt und Objekt erklärt würde; denn alles combinirte ist Objekt.

specialisirte als die empirische Seele bezeichnen!*, [so erwidern wir:] Nein! Denn dort¹⁾ wird [nur] gesagt, dass der Begriff der empirischen Seele, d. h. des Leben erhaltenden [Princips], der specialisirten [Seele] innewohnt; nicht aber soll [dort] gelehrt werden, dass die Vertheilung des Gebundenseins und der Erlösung auf der specialisirten [Seele] beruhe; denn zur Zeit der Erlösung giebt es keine specialisirte [Seele] mehr. Wenn ferner einige moderne angebliche Vedantisten sagen: „Die Reflexe der Seele, die nur eine ist, in den Upādhis heissen ‚individuelle Seelen‘, wenn [diese Upādhis] Produkte [d. h. Innenorgane] sind; [der Reflex der Seele aber] in dem Upādhi, welcher die Ursache ist, [d. h. in der Māyā], ist ‚Gott‘; und aus der Verschiedenheit der Reflexe von einander erklärt sich die Vertheilung der Geburten und aller anderen [Zustände]*, so ist auch das nicht richtig; denn [diese Theorie] erliegt dem Dilemma, [das sich ergibt, wenn man fragt], ob [die reflektirende Allseele von ihren Reflexen] verschieden sei oder nicht. Wenn [nämlich] die reflektirende [Allseele] und ihr Reflex etwas verschiedenes sein sollen, so müsste der Reflex [d. h. die individuelle Seele] ungeistig sein, und es könnte mithin von ihm nicht das Empfinden, Gebunden-, Erlöstsein u. s. w. [d. h. die Unveränderlichkeit und Unabhängigkeit] gelten; auch würde damit das Dogma dieser [angeblichen Vedantisten] von der Identität des Brahman und der individuellen Seelen aufgehoben sein; und [schliesslich] ist eine sowohl von den individuellen Seelen als auch von Gott verschiedene Seele gar nicht beweisbar. Wenn aber [die reflektirende Allseele und ihr Reflex] nicht [von einander] verschieden sein sollen, so wird die Vermengung [von Gebunden- und Erlöstsein] unvermeidlich. Soll aber [eine dritte Möglichkeit ins Auge gefasst und] angenommen werden, dass [die beiden Dinge gleichzeitig] verschieden und nichtverschieden seien²⁾, so fällt damit das Grunddogma jener [Pseudo-Vedantisten], und [ausserdem] widerspricht sich [gleichzeitiges] Verschieden- und Nichtverschiedensein. [Auf unserem Standpunkt] aber liegt ein solcher Widerspruch nicht vor, da [zwischen den einzelnen Seelen] nach unsrer Meinung eine Nichtverschiedenheit im Sinne von [räumlicher] Ungetrenntheit³⁾ besteht und eine Verschiedenheit [im Sinne von] gegenseitiger Nichtexistenz. Diejenigen Schriftstellen aber, welche unter Anführung von Gleichnissen von den Bestimmungen, den Reflexen u. s. w. [der höchsten Seele] sprechen, werden wir weiter unten [im Commentar zu I. 154]* erklären. „Ganz schön! Von uns wird [aber] nur gesagt, dass

1) Füge ein *tatra* hinter *na* ein mit der v. 1. und dem MS.

2) Indem man, wie die Anhänger des Nimbāditya (Nimbārka) thun, die individuellen Seelen in gewisser Hinsicht mit der höchsten Seele identisch, in gewisser Hinsicht von ihr verschieden erklärt.

3) Denn jede Seele ist ja allgegenwärtig.

4) S. 105, Z. 19 ff. in der Ausgabe.

die Schrift solche Unterschiede wie den zwischen der reflektirenden [Allseele] und ihren Reflexen [oder den zwischen der Allseele und ihren Theilen] als etwas scheinbares hinstelle und [auf Grund dessen] die Vertheilung von Gebunden- und Erlöstsein statuiren; nicht aber lehren wir, dass dieses Verhältniss von reflektirender [Allseele] und Reflexen, die Verschiedenheit der beiden oder das Gebunden- und Erlöstsein etc. in Wirklichkeit existiren.“ [Auf diesen Einwand erwidern wir:] Das ist nicht richtig; denn wenn das so wäre, so würden damit zwei Reihen von Schriftstellen, [erstens] die über das Gebunden- und Erlöstsein und [über die anderen Zustände der Seele handelnden, zweitens] die über die [individuelle] Verschiedenheit [der Seelen] ungiltig werden; mit Rücksicht darauf ist es der Einfachheit halber geboten, die Reihe derjenigen Schriftstellen, welche die absolute Nichtverschiedenheit [der Seelen] lehren, dahin einzuschränken, dass [man sagt:] dieselben meinen nur die [räumliche] Ungetrenntheit; — zumal da in anderen Schrift- und Traditionsstellen diese Ungetrenntheit constatirt wird.

Die angegebene Beweisführung gegen die Bekenner der Seeleneinheit bringt [der Verfasser] zum Austrag:

152. Wenn [die Seele] so als ein und dieselbe rings umher existirte, könnten ihr nicht die sich widersprechenden Attribute beigelegt werden.

Wenn die Seele in dieser Weise [wie die Anhänger Čaṅkara's behaupten] als ein und dieselbe überall¹⁾ existirte, so könnten nicht die sich widersprechenden Attribute, wie Geburt und Tod etc. [d. h. Freude und Schmerz], an sie herantreten. Das ist der Sinn. Oder man könnte [im Sūtra] *ekatve* abtrennen [und *na* als ein selbstständiges Wort ansehen²⁾]; dann würde der Sinn sein: Wenn man die Einheit [der Seele] annimmt, so liegt keine Uebertragung sich widersprechender Attribute auf die rings umher, d. h. überall existirende, d. h. in allen Upādhis ein und dieselbe seiende [Seele] vor. Dieser Satz [der Anhänger Čaṅkara's] ist nicht [richtig]; vielmehr ist [bei einer solchen Annahme] ein Zusammenbringen sich widersprechender Attribute durchaus unvermeidlich.

Wenn [uns eingewendet wird:] „Die Seele ist aber doch attributlos! Weshalb soll also auf sie das ganze Gemengsel von sich widersprechenden Attributen, wie Geburt und Tod, Gebunden- und Erlöstsein etc. fallen, da doch auch ihr zugeht, dass alle Attribute den Upādhis angehören?“, [so antworten wir:] Nein! denn wir schreiben die genannten Attribute in der Form einer Verbindung [mit dem Innenorgan], resp. einer Trennung [von demselben, oder

1) *sareto* umschreibt das *pari* in *parivartamānasya*.

2) Das ergiebt eine höchst spitzfindige und ganz unmögliche Deutung.

— sagen wir — in der Form] des Empfindens, resp. Nichtempfindens, [in der That] der Seele zu und leugnen nur, wie schon erklärt, dass der Seele Attribute angehören, welche eine Veränderung bedeuten ¹⁾).

Wie eine Vertheilung bei den Attributen der rothen, blauen und andren Farben vorliegt, die auch [nur] auf die Krystalle übertragen werden, so gilt auch nach den Lehrbüchern eine solche Vertheilung von den Attributen des Innenorgans, von Freude, Schmerz u. s. w., sowie von den Attributen des Körpers oder [der Sinne] ²⁾, von Brahmanenschaft, Kriegerschaft u. s. w., welche [Attribute] gleichfalls [nur] auf die Seelen übertragen werden; wie es z. B. im Viṣṇupurāṇa [³⁾] heisst:

„Wie wenn der Raum in einem Topf mit Staub, Rauch und dgl. erfüllt ist, doch nicht alle [anderen abgeschlossenen Räume damit] behaftet sind, so ergeht es auch den Seelen mit Freude u. s. w.“

Dass auch diese [auf Uebertragung beruhende] Vertheilung mit der Annahme der Seeleneinheit unvereinbar ist, ebenso wie die Vertheilung von Geburt u. s. w. [d. h. von Tod, Gebunden- und Erlöstsein], lehrt [der Verfasser jetzt] mit den Worten:

153. Auch wenn [die Attribute] einem andern angehören, lässt sich dieselbe nicht aus einer Uebertragung erklären, wegen der Einheit.

Auch wenn [ihr Vedantisten darauf hinweist, dass] diese Attribute, Freude u. s. w., einem andern [nämlich dem Innenorgan] angehören, lässt sich die Vertheilung derselben auf die Seele [von eurem Standpunkte] nicht aus einer Uebertragung erklären, wegen der [von euch angenommenen] Einheit des Sitzes der Uebertragung, d. h. der Seele. Das ist der Sinn. [Das im Viṣṇupurāṇa gebrauchte Gleichniss von dem Raum ist indessen nicht ganz zutreffend; denn] trotz der Einheit des Raumes sind die durch Töpfe abgesonderten Räume wegen der Verschiedenheit der Töpfe geschieden, und deshalb ist [in diesem Fall] eine Vertheilung der Upādhi-Attribute möglich. Etwas durch Upādhis abgesondertes aber ist nicht Selbst, nicht individuelle Seele oder [Gott], weil dieses bei der Beseitigung der Upādhis aufhören müsste zu existiren, gleichwie die Topfräume aufhören zu sein [wenn die Töpfe zerschlagen werden], und weil dadurch ein Widerspruch mit solchen Schriftstellen gegeben wäre, wie „Die individuelle Seele stirbt nicht ⁴⁾“ [Chāṇḍ. 6. 11. 3]; vielmehr ist, wie schon oben [im

1) Hier ist der Commentar zu Sūtra 152 zu Ende; das folgende gehört schon zu der Einleitung des nächsten Sūtra.

2) Attribute der Sinne wären Blindheit, Taubheit etc.

3) Den nachfolgenden Vers habe ich im V. P. nicht aufgefunden; derselbe steht aber Gauḍ. Māṇḍ. K. 3. 5.

4) L. na jīvo mṛiyata anstatt jīvo na mṛiyata mit dem MS. und dem Texte der Upanishad.

Commentar zu Sūtra 151] gelehrt wurde, [einfach] der reine Geist [das Selbst oder die individuelle Seele]. Diese [von uns dargelegte, allerdings] nicht auf der Hand liegende (*sūkṣmām*) Unmöglichkeit einer Vertheilung von Gebunden- und Erlöstsein etc. [auf eine einheitliche Seele] sehen die modernen angeblichen Vedantisten nicht ein und lehren trotz der [von ihnen angenommenen] Seeleneinheit eine Vertheilung von Gebunden- und Erlöstsein auf Grund der Verschiedenheit der Upādhis. Nur diese [Vedantisten] sind durch das eben gesagte widerlegt. Die vereinzelt unter ihnen aber, welche, jene Unmöglichkeit erkennend, das Gebundensein und die anderen [Zustände: Erlöstsein, Geburt und Tod] nur Reflexen des Geistes, welche auf die Upādhis fallen, zuschreiben, befinden sich in einem gar grossen Irrthum; und zwar wegen des [im Commentar zu Sūtra 151] hervorgehobenen Fehlers, dass [diese Theorie] u. a.¹⁾ dem Dilemma erliegt, [das sich aus der Frage ergibt], ob [die reflektirende Allseele von ihren Reflexen] verschieden sei oder nicht, und aus den weiteren [sich daran anschliessenden Erwägungen]; ferner wegen des Fehlers, auf den bei dem Sūtra [99] hingewiesen wurde: „Das Innenorgan ist, weil es von jener durchglüht wird . . .“

Ferner ist nirgends im Vedāntasūtra die absolute Einheit aller Seelen behauptet, vielmehr ist ihre Verschiedenheit in folgenden Sūtras gelehrt: „Auch weil die Verschiedenheit [in der Schrift] ausgesagt ist, hat man [Gott von den andern individuellen Seelen] zu unterscheiden“ [Br. S. 1. 1. 21], „Vielmehr [ist die höchste Seele über die anderen Seelen] erhaben, weil ihre Verschiedenheit aufgezeigt ist“ [Br. S. 2. 1. 22], „[Die individuelle Seele ist] ein Theil [der höchsten Seele], weil die Vielheit [der Seelen] ausgesagt ist“ [Br. S. 2. 3. 43] u. s. w. Darum sind die Theorien der modernen [Ausleger], dass [die Einzelseelen] Bestimmungen²⁾ oder Reflexe [der Allseele] seien u. s. w.³⁾, nichts als Irrlehren; auch deshalb, weil für zweifelhafte, im eignen System nicht erörterte Punkte die Lehre der verwandten Systeme⁴⁾ massgebend ist. Dieses und sonst dahin gehöriges ist von uns im Commentar zur Brahmanīmāṃsā gelehrt worden.

„Wenn demnach eine Vielheit der Seelen besteht, so stimmen doch damit nicht die Schrift- und Traditionsstellen, welche die Seeleneinheit lehren, wie z. B.

„Denn nur eine ist die Seele der Wesen, obwohl sie in jedem Wesen wohnt; einfach und vielfach erscheint sie, gleichwie der Mond im Wasser.“ [Brahmabindūpaniṣad 12]

1) Das *śādi* hinter *anāhata* bedeutet nach dem Paṇḍit *virodha*: „dass diese Theorie zu Widersprüchen führt“.

2) D. h. die Lehre derjenigen, welche sagen: *garirāvacchinnaśya caitanyasya jīva iti nāma, māgarāvacchinnaśya caitanyasya 'cvara iti nāma*, P.

3) Weitere derartige Vedānta-Theorien jüngerer Datums findet man im Siddhāntaleṣa.

4) Also in unserem Fall die des Sāṃkhya-Systems.

„Ewig, allgegenwärtig ist ja die Seele, unveränderlich und makellos; sie, die nur eine ist, wird verschieden durch die Kraft, die *Māyā*, aber nicht ihrem Wesen nach“¹⁾“

Darauf erwidert [der Verfasser]:

154. Es besteht kein Widerspruch mit den Schriftstellen, welche die Zweitlosigkeit lehren, weil sie den Genusbegriff meinen.

Es besteht nun aber kein Widerspruch zwischen [der Sāṃkhya-Lehre und] den Schriftstellen, welche die Seeleneinheit behaupten, weil diese den Genusbegriff meinen. Genus bedeutet ‚Zugehörigkeit zu derselben Gattung‘, ‚Gleichartigkeit‘; denn nur darauf zielen die Schriftstellen, welche die Zweitlosigkeit aussagen, hin; nicht aber [steht Zweitlosigkeit] in dem Sinne von Ungetheiltheit, weil [zu einer solchen Deutung] keine Veranlassung vorliegt. Das ist der Sinn. Und dass das Wort Genus die Bedeutung ‚Gleichartigkeit‘ habe, lernt man aus dem folgenden Sūtra.

Indem man also das Wort Genus im angeführten Sinne nimmt, hat man unser Sūtra so zu erklären, dass es den Inhalt der folgenden von der Zweitlosigkeit handelnden Schriftstellen richtig erkennen lehrt: „Nur eine Seele wahrlich war dieses im Anfang“²⁾ [Ait. 1. 1. 1], „Seiend nur, o Lieber, war dieses im Anfang“³⁾, eines nur ohne ein zweites* [Chāṇḍ. 6. 2. 1] u. s. w.

„Weil sie den Genusbegriff meinen“ bedeutet [im Sūtra]: weil sie eine Zweiheit im Sinne von Ungleichartigkeit negieren wollen. Darin liegt folgender Sinn, nach der ersten [der beiden möglichen] Erklärungen⁴⁾. In den Schrift- und Traditionsstellen, welche von der Seeleneinheit sprechen, bedeuten die Worte ‚ein‘ (*eka*) u. s. w. [d. h. ‚zweitlos‘ *advītiya*, *advaita*] nur die Gleichartigkeit des Geistes, und [wenn solche Stellen, negativ gehalten,] die Verschiedenheit der Seelen leugnen, bezeichnen die Worte ‚Verschiedenheit‘ (*bheda*) u. s. w. [d. h. ‚unterschieden‘ *anya*, ‚vielfach‘ *nānā*] diejenige Verschiedenheit, welche als Ungleichartigkeit zu definieren ist. Denn [erstens] muss in solchen Aussprüchen wie in folgendem⁵⁾:

„Nur eine Seele ist anzunehmen im Wachen, Traumschlaf und Tiefschlaf; wenn sie über diese drei Zustände hinaus ist, giebt es für sie keine Wiedergeburt.“ [Brahmaśāṇḍīpaniṣad 11]

[das Wort ‚ein‘] nothwendig die Bedeutung ‚gleichartig‘ haben, da sonst, [d. h. wenn es ‚einzig‘ im Sinne des Čaṅkara bedeutete,] durch

1) Dieser Vers wird als aus dem Liṅgapurāṇa stammend von Čaṅkara in der Einleitung zum Comm. zur Vyāṣṭyavāra Upaniṣad angeführt.

2) L. schon aus Rücksicht auf den Saṃdhi *ātmā eva idam eka eva 'gra āsit*, wie die Upaniṣad hat. Das MS. schiebt *eva* hinter *eva* ein.

3) Tilge den Interpunktionsstrich hinter *sad eva saumye 'dam agra āsit*.

4) Die zweite folgt S. 106, Z. 7 der Ausgabe, S. 171 (Mitte) dieser Uebersetzung.

5) Der als Čloka zu lesen ist.

die blosse Erkenntniß der auch für diese drei Zustände geltenden Einheit der Seele nicht das mit den Worten „wenn sie über diese drei Zustände hinaus ist“ gemeinte Aufhören des Wahnes bewirkt werden könnte, dass die drei Zustände [der Seele] eigen seien¹⁾. Und zweitens kann man nur dadurch, dass man die Gleichartigkeit aller Seelen lehrt, ihr Wesen als von sämtlichen Upādhis verschieden begreiflich machen. Auf andere Weise kann ja das attributlose Wesen der Seele in seiner Besonderheit [d. h. in seiner Unterschiedenheit von allem übrigen]²⁾ auch durch [den Gott] Brahman mit Worten nicht direkt erklärt werden, da Worte sich immer nur auf das allgemeine [nicht auf das besondere] beziehen³⁾. Wenn aber, [wie wir annehmen, durch solche Schriftstellen] die Gleichartigkeit der Seele in allem vom Brahman herunter bis zum Grashalm gelehrt ist, so erwägt der Schüler, um sich das klar zu machen, von selbst so viel, dass [seine Erkenntniß] bei einem unterschiedslosen, nicht in Worte zu fassenden⁴⁾ Wesen anlangt; und damit hat er durch die Beseitigung aller Wahnvorstellungen das höchste Ziel erreicht. Wenn dagegen die Schriftstellen, welche von der Zweitlosigkeit sprechen, einfach die Ungetheiltheit [der Seele] meinten, [wie Ćaṅkara behauptet], so könnte sich aus ihnen nicht das Aufhören des [subjektivirenden] Wahnes ergeben; denn wie in dem [untheilbaren] Aether die verschiedenartigen Töne sich befinden, so müssten auch in einer untheilbaren Seele [mannigfache Attribute] wie Freude, Schmerz, Freud- und Schmerzlosigkeit u. s. w. wegen der bestimmenden Unterschiede [d. h. der Upādhis in der Form der Innenorgane] ruhen. Und wenn [man schliesslich annehmen wollte, dass] ein und dieselbe Stelle [der Schrift] beides meinte, sowohl Ungetheiltheit als Nichtverschiedenartigkeit, so würde damit eine Satzspaltung (*vākya-bheda*)⁵⁾ [constatirt] sein und [ausserdem] die Theorie, dass die Ungetheiltheit gemeint sei⁶⁾, zu keinem Resultate führen; denn nur aus der Erkenntniß der Nichtverschiedenartigkeit

1) Denn wenn es, wie Ćaṅkara meint, nichts als eine einzige Seele gäbe, so sollte man lehren, dass nichts ausser dieser existire; nicht aber, dass die Seele in den drei Zuständen dieselbe sei, (von diesen in Wirklichkeit nicht berührt werde).

2) *viśiṣhya* = *padārthāntarebhyo viśiṣya*, P.

3) Dies ist ein Grundsatz des Vedānta. Eine Beschreibung durch Worte lässt immer noch so und so viele Besonderheiten (*viśeṣa*) übrig, welche nur durch die Sinneswahrnehmung erfasst werden.

4) L. mit dem MS. *śabdāgocare* statt *śabali-gocare*!

5) So heisst die Annahme, dass zwei oder mehrere Dinge in einem Satze ausgesagt seien; dieselbe ist zu vermeiden, so lange man eine Stelle auf andere Weise befriedigend erklären kann. Dies ist ein stehendes Argument in der Mimāṃsā; vgl. den Index zu Goldstücker's und Cowell's *Jaiminiya-nyāyamāla-vistara*, woselbst s. v. *vākya-bheda* 116, 8 statt 18 zu verbessern und unter anderm noch die Citate 254, 1 und 274, 7 (*vākyaṃ bhidyeta*) hinzuzufügen sind.

6) L. *khaṇḍatā-paratva-kalpanāyām* mit dem MS.

[der Seelen] ergibt sich das Aufhören sämtlicher subjektivirenden Wahnvorstellungen. Darum wollen die von der Zweitlosigkeit sprechenden Schriftstellen nicht die Ungetheiltheit lehren; auch deshalb nicht, weil sie sich im Widerspruch mit den, durch die Unterstützung von Seiten der Logik [in ihrer Beweiskraft] gestärkten Schrift- und Traditionsstellen befinden würden, welche die Verschiedenheit anerkennen. Vielmehr meinen [jene Stellen] nur die Nichtverschiedenheit, welche als Nichtverschiedenartigkeit zu definieren ist, weil sie dasselbe besagen wie diejenigen Schrift- und Traditionsstellen, welche die Homogenität [der Seelen] lehren, und weil ein Brahmasūtra [3. 2. 32] lautet: „Aber wegen der Gleichheit.“ Schriftstellen für diese Homogenität sind die folgenden:

„Wie reines Wasser in reines gegossen ebenso beschaffen bleibt, so ist die Seele des erkennenden Weisen, o Gaṇtama¹⁾“ [Kāth. 4. 15],

„Fleckenlos erreicht er die vollkommene Gleichheit“ [Muṇḍ. 3. 1. 3] u. s. w. Und an Traditionsstellen²⁾ [dafür] haben wir u. a. diese:

„Das Licht ruht in der Seele, nicht anderswo; in allen Wesen ist es das gleiche, und ganz von selbst kann es erschaut werden bei angespanntester Aufmerksamkeit.“

„So wie in uns selbst die erkennende Seele ist, so ist die Seele auch in anderen Personen; wer dieses weiss für alle Zeit, der irrt nicht mehr, wenn er sich auch noch in der Welt befindet.“

Daraus, dass in der [eben] angeführten Schriftstelle [Kāth. 4. 15] die Gleichheit, welche [nur] bei [individueller] Verschiedenheit möglich ist, [von der Seele] auch im Zustande der Erlösung ausgesagt wird, folgt, dass zwischen den Seelen auch eine tatsächliche [individuelle] Verschiedenheit besteht. Nach unserer Meinung hat man solche Aussprüche wie „Ich bin Viṣṇu, ich bin Īśa“ [cf. Bhag. 10. 21] so zu beurtheilen, dass dieselben die Nichtverschiedenheit im Sinne von Nichtverschiedenartigkeit meinen. Dies gilt jedoch nicht in gleicher Weise von den Aussprüchen „Das bist du“ [Chānd. 6. 8. 7 etc.], „Ich bin das Brahman“ [Brh. 1. 4. 10] u. s. w.; denn in diesen ist nach der Meinung der Sāṃkhyas nur die zur Zeit der Weltauflösung ‚volle‘ [d. h. zum Fürsichsein gelangte] Seele mit dem Worte ‚das‘ oder ‚[Brahman]‘ gemeint; und demnach haben solche Aussprüche den Sinn, den wir [in Sūtra 19] kennen gelernt haben: „Du bist ewig rein und frei“ etc.³⁾

Wenn [man] aber [annimmt, dass] das Wort ‚das‘ einfach die zu Anfang der Schöpfung entstandene [d. h. mit dem Innenorgan

1) Hierher ist eine Interpunktion in der Ausgabe zu setzen und das Citat als Vers zu behandeln.

2) Die hinter *smṛtayaḥ ca* gedruckte Interpunktion ist vor das Wort zu versetzen.

3) *ādi* steht hier, weil nur das erste Citat aus Chānd., nicht auch das zweite aus Brh. erläutert ist.

in Verbindung getretene¹⁾ Seele, die man Nārāyaṇa [Viṣṇu] nennt, bedeutet, so können allerdings auch solche Aussprüche, wie „Das bist du“ auf die Nichtverschiedenartigkeit [der Seelen] hinielen.

Wenn [uns darauf eingewendet wird:] „Es ist aber doch nicht möglich, dass die Schriftstellen die [individuelle] Verschiedenheit [der Seelen] aussagen wollen, weil das keinen Zweck hätte“, [so antworten wir: Diese Bemerkung ist] nicht [richtig], weil der Zweck ist, der Idee der Erlösung zu ihrem Rechte zu verhelfen; denn da Weltenschöpfung und Vernichtung in ihrer Continuität keine Unterbrechung erleiden, würde die Erlösung [der Seele] unmöglich sein, wenn diese nur eine wäre. „Dann kann immerhin, da die Verschiedenheit der Seelen aus dem täglichen Leben bekannt ist, diese nicht der Gegenstand von Schriftstellen sein.“ [Auf diesen neuen Einwand erwidern wir]: Nicht so! Denn durch die Stellen der Schrift und anderer [autoritativer Bücher] wird die Einheit geleugnet, welche man auf Grund einer Schlussfolgerung nach der Analogie des Aethers [auch] von der Seele auszusagen durch die Erwägung veranlasst werden könnte, dass damit die einfachste Anschauung geboten sei; und [zweitens geschieht dies], weil man die Verschiedenheit des eigenen Geistes und des der andern sinnlich nicht wahrnehmen kann, sondern [die Verschiedenheit] nur an den Körpern u. s. w. [d. h. an den Innenorganen und den Sinnen] beobachtet. Der Tadel aber, welchen [die Schrift] gegen die [Annahme der] Verschiedenheit z. B. mit den Worten ausspricht „Wer²⁾ an diesem den geringsten Unterschied macht, für den besteht die Furcht“ [Taīt. 2. 7], bezieht sich auf diejenige Verschiedenheit, welche entweder als Verschiedenartigkeit oder als [räumliches] Getrenntsein zu erklären ist.

Wenn [wir nun gefragt werden:] „Was wird denn aber unter diesen Umständen aus den [schon im Commentar zu Sūtra 151] erwähnten³⁾ Schriftstellen, welche von den Reflexen und den Bestimmungen [der höchsten Seele] sprechen?“⁴⁾, so antworten wir: Wie die Scheibe der Sonne aus so und so vielen Lichtelementen besteht, ebenso ist [in diesen Schriftstellen] die zwar aus so und so vielen einzelnen Seelen bestehende Scheibe [= Gesamtheit] der Sonne des Geistes, weil einheitlichen Wesens und [räumlich] untrennbar, als ein einziges Aggregat gedacht, und so wird [von ihnen] unter dem Bilde der Reflexe und [der Bestimmungen] gelehrt, dass, wie [die Sonne] wegen ihrer Strahlen, [auch die Geistes-sonne] — wegen der ihre Bestandtheile bildenden zahllosen Seelen in zahllosen Upādhis — aus zahllosen Theilen besteht; [dies wird gelehrt] um kund zu thun, dass die Verschiedenheit im Sinne von

1) Vgl. Anm. 2 auf S. 115.

2) In der Upanishad beginnt die Stelle *yadā hy evaiśa*.

3) L. *evam uktānām* mit dem MS.

4) Setze eine Interpunktion hinter *ced* und tilge dieselbe hinter *āditya-maṇḍalavat*.

Trennbarkeit nur nominell ist, aber nicht um die Ungetheiltheit [der Seelen zu behaupten]; denn diejenigen Schriftstellen, welche unter Anführung von Gleichnissen lehren, dass [die Gesamtheit der Seelen] aus Theilen bestehe, z. B.

„Gleichwie die eine Luft, nachdem sie in die Welt eingegangen, [verschiedenartig] geworden ist entsprechend je den Dingen [mit denen sie sich verbunden] etc.“ [Kaṭh. 3. 10]

sind wegen der Unterstützung von Seiten der Logik von grösserer Beweiskraft [als die eben besprochenen].

Und in demselben Sinne heisst es in der Tradition:

„Dessen ¹⁾ Zusammengehörigkeit zu einem einheitlichen Aggregat nicht aufgehoben wird, wenn er auch in allem enthalten ist.“

In der Brahmanimāṃsā aber ist die Zweitlosigkeit auch durch den Begriff der Untrennbarkeit beschrieben, d. h. durch das Aufgehen aller [Einzelseelen] in dem ewig-reinen ²⁾ Geiste Gottes, und zwar in dem Sūtra [4. 2. 16] „Die Untrennbarkeit [besteht], weil [die Schrift] sie lehrt.“ Mehr [über diesen Gegenstand] ist von uns in dem Commentar zur Brahmanimāṃsā gesagt, und deshalb ist derselbe hier nur andeutungsweise behandelt.

Nach der zweiten [der beiden möglichen] Erklärungen unseres Sūtra aber wäre der Sinn folgender. In der Epoche der Weltauflösung ist alles von den Seelen verschieden geartete nicht-existirend, [d. h. die ganze aus der Urmaterie hervorgegangene materielle Welt ist dann wieder in ihre Ursache zurückgegangen ³⁾]; denn ein Wirken zu bestimmten Zwecken giebt es [in jener Zeit] nicht. Da nun auf Seiten der Seelen wegen ihrer Unveränderlichkeit ein Wirken zu irgend einem Zwecke bekanntlich ausgeschlossen ist, folgt, dass [die Seelen] ebenso wie in der Epoche des Weltbestehens auch in der der Auflösung existiren. Die Seelen sind also dann [d. h. in der Zeit der Auflösung] ohne ein zweites von ihnen verschieden geartetes. Weil nun ferner auch in der Epoche des Weltbestehens die absolute Existenz (*pāramārthika-satva*), d. h. die Unveränderlichkeit, keinem anderen Dinge [als den Seelen] eigen ist ⁴⁾, mithin [die Seelen auch in dieser Zeit im höchsten Sinne des Worts] ohne ein zweites von ihnen verschieden geartetes sind, gelten [uns] auch diejenigen Schriftstellen als berechtigt, welche die Zweitlosigkeit für die Zeiten des Weltbestehens aussagen.

1) Des Geistes nämlich. Der Pandit ergänzte *cin-maṇḍalasya*.

2) *nityābhinivṛta* = *sarvādā cūḍha*, P.

3) Nach der ersten der beiden Erklärungen, des Sūtra sollen die von der Zweitlosigkeit sprechenden Schriftstellen nur die Nichtverschiedenartigkeit der Seelen von einander meinen, nach der zweiten die Nichtverschiedenartigkeit alles existirenden, wodurch für den Standpunkt des Sāṃkhya die Beschränkung auf die Zeiten der Weltauflösung geboten ist, so lange der Begriff des Seins im empirischen Sinne und nicht in dem der höchsten Realität genommen wird.

4) Ich lese mit dem MS. *°sattvaṃ nā 'nyatre 'ti*; in der v. l. erklärt sich Hall für *°sattvaṃ anyan ne 'ti*.

„Ebenso wie die Alleinheit der Seele, wird nun aber doch auch die Gleichartigkeit derselben durch die sinnliche Wahrnehmung ihrer Verschiedenartigkeit aufgehoben; mit welchem Rechte also ist [in Sūtra 154] gesagt ‚weil sie den Genusbegriff meinen‘?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

155. In der Anschauung von Seiten dessen, dem die Ursache des Gebundenseins der Standpunkt der Erkenntniß ist, erscheint die Ungleichheit ¹⁾.

Nur in der Anschauung von Seiten dessen, bei dem die Ursache des Gebundenseins, die Nichtunterscheidung nämlich, der Standpunkt der Erkenntniß ist, d. h. [dem nur dieser Standpunkt] verständlich ist, besteht zwischen den Seelen Ungleichheit, d. h. Verschiedenartigkeit. Das ist der Sinn. Aus dieser irrthümlichen Anschauung läßt sich also nicht die Verschiedenartigkeit beweisen.

„Trotzdem wird sich aber doch aus der Nichtwahrnehmung ergeben, dass eine Gleichartigkeit [der Seelen] nicht besteht.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

156. Daraus, dass die Blinden nicht sehen, folgt nicht die Nichtwahrnehmung von Seiten der Sehenden.

Die [Thatsache der] Nichtwahrnehmung ist unrichtig; denn die Weisen sehen die Gleichartigkeit [der Seelen], wenn es auch die Thoren nicht thun. Das ist der Sinn.

Nachdem [der Verfasser in Sūtra 154] die unstatthafte Deutung der von der Zweitlosigkeit sprechenden Schriftstellen berichtigt hat, bringt er einen weiteren Widerlegungsgrund gegen die Zweitlosigkeit im Sinne von Ungetheiltheit vor:

157. Vāmadeva und andere sind erlöst; die Zweitlosigkeit ist [also] nicht.

Vāmadeva und andere sind erlöst, trotzdem besteht jetzt das Gebundensein, wie man an sich selbst empfindet; die Zweitlosigkeit der Seele im Sinne von Ungetheiltheit ist also nicht. Das ist der Sinn. Und — so ergänze man dazu — Hunderte von Stellen sprechen gegen [eine solche Zweitlosigkeit], wie z. B.:

„Auch dieser erlangte, als er unter Erinnerung an seine früheren Existenzen die Erkenntniß erreichte, in demselben Dasein die Erlösung ²⁾.“

Und man darf nicht auf den Gedanken verfallen, dass gleichwohl Gebunden- und Erlöstsein nur dem Upādhi [d. h. dem Innen-

1) Die Auffassung Aniruddha's, der *dreṣṭṛyā tad-rūpam* trennt, wird auch von dem Papdit für die bessere erklärt.

2) Als Halbvers (Trishūbh) zu lesen.

organ] angehören; weil dagegen die Lehren der Schrift und der Tradition sprechen, und weil sich aus der Beobachtung des Wunsches „möge ich keinen Schmerz empfinden“ ergibt, dass nur die Erlösung der [empfindenden] Seele [nicht aber die ihres Upādhi] das höchste Ziel menschlichen Strebens ist, das wir mit dem Worte Erlösung bezeichnen, und weil das Aufhören des Schmerzes des Upādhi nur diesem [Endziele] dient, mithin nur mittelbar Ziel des menschlichen Strebens ist, ebenso wie [das Aufhören des Schmerzes] des Sohnes u. s. w. [d. h. der Gattin, des Freundes betrieben wird nur als Mittel zur Beseitigung des eignen, als Mitgefühl sich äussernden Schmerzes].

Wenn ferner von den modernen Illusionisten gesagt wird: „Diejenigen Schriftstellen, welche von dem Gebunden- und Erlöstsein, von der Welterschaffung und Vernichtung etc. [d. h. von Verdienst und Schuld, von Himmel und Hölle] handeln, werden aufgehoben dadurch, dass sie sich im Widerspruch mit den die Zweitlosigkeit lehrenden Schriftstellen befinden“, so ist auch dies nicht richtig; denn [in dem Falle] würde schon zu der Zeit, da man [diese Schriftstellen über die Zweitlosigkeit aus dem Munde des Lehrers] hört, die Ueberzeugung vorliegen müssen, dass das [zu erstrebende] Ziel, nämlich die Erlösung, ebenso wenig existiren [wie alles andere, das nicht Brahman ist], und damit würde sich die Vorschrift, dass man nach dem Hören [den gelehrten Gegenstand] erwägen und [andauernd überdenken] ¹⁾ solle, als eine unautoritative, d. h. als eine nicht zu befolgende, herausstellen. Ferner würde auch der Vedānta, weil er der Erscheinungswelt angehört, durch die Schrift, welche die Zweitlosigkeit lehrt, widerlegt werden, also auch die aus dem Vedānta gelernte Zweitlosigkeit wiederum dem Zweifel ausgesetzt sein, wie, wenn ein im Traume gehörter Ausspruch im wachen Zustande beanstandet wird, weiterhin Zweifel hinsichtlich des Sinnes dieses Ausspruches [sich erheben]. Ferner folgt aus dem Glossar [Amarakoṣa], in dem es [1. 1. 4. 13] heisst „die Idee der Unwirklichkeit [des Universums] ist Unglaube“ ²⁾, dass diejenigen, welche den Begriff des Verdienstes und ähnliche ³⁾ [d. h. Schuld, Kreislauf der Geburten etc.] für ebenso unwirklich ansehen als Träume, einfach eine buddhistische Sekte sind; denn da sie das Wort „trughaft“ ⁴⁾ gebrauchen, bekennen auch sie sich zu der Ansicht, dass die Welt ein Produkt des Nichtwissens ⁵⁾ ist. Damit haben wir [diesen Gegenstand] andeutungsweise behandelt.

1) *ādi* = *nididhyāsana*.

2) Die Ausgaben des Amarakoṣa haben an der Stelle *mithyā-dṛṣṭir-nāstikatā*, also liegt bei Vijnāna eine Ungenauigkeit oder eine *varia lectio* vor.

3) Das MS. hat *dharma-dharma-dishu*.

4) L. *sāpṛeritika* und vgl. Anm. 1 auf S. 35 und Anm. 1 auf S. 49.

5) Auch das MS. liest *āvidyākatāyā ca*; die richtige Form aber ist wohl *āvidyākatā*.

„Man hat aber doch anzunehmen, dass auch dem Vāmadeva und den andern nicht die definitive Erlösung (*parama-mokṣha*) zu Theil geworden sei.“ Dem gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

158. Wenn sie in der anfanglosen Zeit bis auf den heutigen Tag nicht eingetreten wäre, so [würde] auch die Zukunft ebenso [sein müssen].

Wenn die [definitive] Erlösung in der anfanglosen Zeit bis auf den heutigen Tag keinem zu Theil geworden wäre, dann würde auch die zukünftige Zeit ebenso, d. h. der Erlösung baar, sein; denn die Anwendung der richtigen Mittel ist [allzeit] dieselbe ¹⁾. Das ist der Sinn.

Für diesen [Gedanken] giebt [der Verfasser] nun auch ²⁾ die Form der Schlussfolgerung an:

159. Wie jetzt [nicht], so würde niemals ein absolutes Aufhören eintreten.

„Zu keiner Zeit wird ein absolutes Aufhören des Gebundenseins irgend einer Seele zu Theil, ebenso wenig wie in der Gegenwart.“ Diese Schlussfolgerung würde sich [in dem Falle] darbieten; das ist der Sinn. ³⁾

„Soll nun die Gleichartigkeit der Seelen, welche [von euch] als der Sinn der die Einheit lehrenden Schriftstellen constatirt ist, [nur] zur Zeit der Erlösung oder immerdar bestehen?“ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

160. Eine Doppelnatur ist ausgeschlossen.

Bei der Seele ist eine Doppelnatur ausgeschlossen, d. h. [die Seele] ist so beschaffen, dass mit Bezug auf sie ⁴⁾ eine Verschiedenartigkeit ausgeschlossen ist, d. h. ausser Frage steht. Das ist der Sinn. Dazu ergänze man: denn dass die Gleichartigkeit zu jeder Zeit besteht, ergibt sich aus Schrift- und Traditionsstellen sowie aus logischen Gründen. In diesem Sinne heisst es:

„Es scheint, als ob [die Seele] vielförmig sei, wegen der viel-

1) D. h. wenn diese Mittel bis auf den heutigen Tag zu keinem Ergebnis geführt haben, kann man das auch in Zukunft nicht erwarten.

2) L. *prayogaṃ apy āha* mit der v. l. und dem Mā.

3) Die in Aph. ² reproducirte Erklärung, welche Aniruddha von den Sūtras 158, 159 giebt, ist bei weitem vorzuziehen.

4) *gāṇmāt* ist nicht *hetu-pāñcamī*, sondern *apādāna-pāñcamī*, d. h. nicht der Ablativ zur Bezeichnung des Grundes, sondern zur Bezeichnung der Trennung.

ſſernigen Māyā; weil ſie an deren Arten Gefallen findet und denkt [ſie ſind] mein, ich [beſitze ſie], iſt ſie gebunden.“

und

„In dem groſſen Traum, der ‚die Welt‘ genannt wird, aus einem Traum in den andern gerathend, giebt das ruhevollſte Brahman niemals ſein ruhiges Weſen auf.“

„Wie können aber dann die Seelen immerdar gleichartig ſein, da ſie doch nicht beſtändig Zeugen [der Affektionen des Innenorgans] ſind“¹⁾?²⁾ Darauf antwortet [der Verfaſſer]:

161. Zeuge iſt [die Seele] in Folge der unmittelbaren Verbindung.

Zeuge, wie [in Sūtra 148] geſagt wurde, iſt die Seele nur in Folge der unmittelbaren Verbindung, nicht aber in Folge einer Veränderung. Das iſt der Sinn. [Gerade] auf Grund jener unmittelbaren Verbindung erkennen wir [ja], daſſ [die Seele] Zeuge [und zwar] nur des Innenorgans iſt, [nämlich] aus der Etymologie des Wortes ‚Zeuge‘, [welche Pāṇini in Sūtra 5. 2. 91 giebt] „Nach *sākṣha* [*sākṣhāt* ‚unmittelbar‘ hat *in*] die Bedeutung ‚zuſchauend‘; daſſ damit gebildete Wort [*sākṣhin* ‚Zeuge‘] iſt ein Name.“ „Unmittelbarer Zuſchauer ſein“ bedeutet [hier]: Zuſchauer ſein, ohne daſſ [irgend etwas] zwiſchen [dem wahrnehmenden und dem wahrgenommenen] ſich befindet. In unmittelbarer Verbindung mit der Seele ſteht nun allein die Affektion des zu ihr gehörigen Innenorgans; darum iſt die Seele nur dem Innenorgan gegenüber Zeuge, [allen] anderen Dingen gegenüber aber bloſſer Zuſchauer³⁾; daſſ iſt der techniſche (*śāstriya*) Unterſchied. Der die Erkenntniſſ bedingende Faktor iſt, wie wir ſchon mehrfach betont haben, lediglich die Verbindung [der Seele mit dem Innenorgan], welche ſich als ein Reflex darſtellt und welche [bei der Seele] dieſelbe Stelle einnimmt, wie [bei dem Innenorgan] daſſ Annehmen der Form [der Objekte; er iſt] aber nicht ein einfaches In-Beziehung-treten⁴⁾ [der Seele zu den Objekten], weil damit [der Verbindung, welche die Objekte eingehen und welche ſich in der That nicht weiter als auf daſſ Innenorgan erſtreckt] eine zu weit gehende Ausdehnung zugeſchrieben würde. Wenn dagegen Viſṇu oder ein anderer [göttlicher Geiſt] ‚der Zeuge von allem‘ heiſſt, ſo iſt dieſer Ausdruck uneigentlich gemeint, nur in dem Sinne, daſſ nichts zwiſchen [Viſṇu's] Sinne oder [Innenorgan und die Objekte] treten kann⁴⁾.

1) Denn im ‚vollkommenen‘ Tieſchlaf ſind ſie es nicht; vgl. den Commentar zu Sūtra 148.

2) Nicht ‚unmittelbarer Zuſchauer‘.

3) *Sambandha* iſt inniger als *sanyoga*.

4) D. h. daſſ daſſ Innenorgan des göttlichen Geiſtes alle Objekte recipirt; der göttliche Geiſt ſelbſt aber iſt nur Zeuge (d. h. unmittelbarer Erſchauer) der Affektionen des Innenorgans. Vgl. S. 67, Z. 6 des Textes.

Wenn man aber [in unserem Sūtra mit Aniruddha] *akṣha-sambandhāt sākṣitvam* liest, so bedeutet hier [das Wort] *akṣha* ‚Innenorgan‘, weil dasselbe [auch] zur Bezeichnung des Begriffs ‚Organ‘ im allgemeinen dient. Der Sinn würde [in dem Falle] sein: in Folge der [oben] beschriebenen als Reflex sich darstellenden Verbindung dieses [Innenorgans mit der Seele].

Um nun [mit Gründen] zu beweisen, dass [die Seele] keine Doppelnatur besitze, [— denn im Commentar zu Sūtra 160 waren nur Schriftstellen als Belege dafür angegeben —] nennt [der Verfasser] zwei weitere Besonderheiten der Seele in den [folgenden] beiden Sūtras:

162. Sie ist ewig frei.

Die Seele ist immerdar des Gebundenseins, d. h. der Schmerzen, ledig, weil Schmerzen und. dgl. Veränderungen am Innenorgan sind. Das ist der Sinn. Das Ziel der Seele aber ist, wie schon [oben] gelehrt, das Aufhören des Schmerzempfindens oder [sagen wir:] das Aufhören des Schmerzes in der Form des Reflexes.

163. Und schliesslich unbetheiligt

‚Unbetheiligt‘ bedeutet ‚nicht handelnd‘. Darunter sind auch die anderen [Eigenthümlichkeiten der Seele], die Freiheit von Liebe u. s. w., mit zu verstehen. Denn es heisst in der Schrift [Brh. 1. 5. 3]: ‚Liebe, Wunsch, Zweifel, Glaube, Unglaube, Festigkeit, Schwachheit, Scham, Wahrnehmen, Furcht — alles dieses ist nichts als der innere Sinn (*manas*).‘*

Das Wort ‚schliesslich‘ (*iti*) zeigt an, dass die Darlegung der Eigenthümlichkeiten der Seele zu Ende ist.

‚Wenn nun demnach Seele und Materie von einander verschieden geartet sind und damit der Unterschied [beider] festgestellt ist, wie lässt sich dann erklären, was in Schrift und Tradition gelehrt wird, nämlich das Thätersein der Seele [einer-] und das Erkennen sein des Innenorgans andererseits?‘ Darauf antwortet [der Verfasser]:

164. Von der Beeinflussung kommt das Thätersein her, das geistige Wesen von der Nähe — das geistige Wesen von der Nähe¹⁾.

Hier ist die erforderliche Konstruktion [und Ergänzung diese]: das Thätersein der Seele kommt von der Beeinflussung durch das

1) Die Deutung dieses Sūtra bei Aniruddha ist sehr viel einfacher und besser.

Innenorgan her, und das geistige Wesen (*cit-tā*) des Innenorgans von der Nähe der Seele; dieses beides aber besteht nicht in Wirklichkeit, [sondern ist nur scheinbar]. Das ist der Sinn. Gemeint ist damit: wie wegen der besonderen gegenseitigen Verbindung, [welche] zwischen dem Feuer und dem Eisen [hergestellt wird], ein Sprachgebrauch herrscht, demzufolge man die beiderseitigen Eigenschaften [auch] von dem *Upādhi* aussagt¹⁾, oder wie man wegen der Verbindung des Wassers und der [in ihm sich spiegelnden] Sonne die Eigenschaften irrtümlich von einem auf das andere überträgt²⁾, geradeso verhält es sich auch mit dem Innenorgan und der Seele. Dieses ist auch in *Kārikā* [20] gelehrt:

„Deshalb erscheint in Folge der Verbindung mit ihr [der Seele] der ungeistige innere Körper als geistig, und ebenso die [am Handeln] unbetheilte [Seele] als Thäter, während doch den Constituenten [der Materie] die Thäterschaft eigen ist.“

Die Wiederholung der Worte ‚das geistige Wesen von der Nähe‘ hat den Zweck, das Ende des Buches anzuzeigen.

Dasjenige, wovon man sich befreien muss, die Befreiung und die Ursachen [der beiden Dinge]³⁾ — diese vier Abschnitte, welche den Hauptgegenstand des Lehrbuchs bilden, sind nach der Reihe in diesem [ersten] Buche erörtert.

Weil der Inhalt der kurzgefassten [im *Tattvasamāsa* vorliegenden] *Sāṃkhyaśūtras* hier ausführlich behandelt ist, führt unser Lehrbuch [d. h. die Sammlung der *Sūtras*] ebenso wie [der Leitfaden] des Yoga-Systems den Namen *Sāṃkhya-pravacana* [detaillirte Darlegung der *Sāṃkhya-Philosophie*]⁴⁾.

Hier schliesst in dem von *Vijñānācārya* verfassten Commentar zu *Kapila's Sāṃkhya-pravacana* das erste über den Gegenstand [des Systems] handelnde Buch.

1) Indem man dem Eisen Hitze und Gluth, dem Feuer Gewicht zuschreibt.

2) Wenn man das Wasser für gelb und leuchtend, die Sonne für zitternd hält, oder wenn die Kinder glauben, dass das Spiegelbild der Sonne im Wasser ein greifbares Ding sei.

3) Vgl. den letzten Absatz in der Einleitung zu diesem Buche.

4) Vgl. S. 7, Z. 19 ff. in der Ausgabe.



Buch II.

Der Gegenstand des Systems ist erörtert. Jetzt wird [der Verfasser], um die Unveränderlichkeit der Seele zu begründen, im zweiten Buche in voller Ausführlichkeit lehren, in welcher Weise die Schöpfung aus der Urmaterie hervorgegangen ist. Dabei ist das Wesen der Produkte der Grundursache eingehend zu schildern, damit man auch von diesen [ebenso wie von der Urmaterie] die Seele ganz deutlich zu unterscheiden lerne. Darum sind in folgendem Verse des Mokshadharma-[Theiles des Mbh., 12. 7879]:

„Wer die Urmaterie und ihre Veränderungen sowie die ewige Seele richtig erkennt, der ist frei von Verlangen und erlöst.“

und sonst [diese] drei Dinge als Gegenstände der Erkenntniß hingestellt. Bei der Behandlung derselben (*tatra*) nennt [der Verfasser] zuerst in der Erwägung, dass auch die erlöste [Seele] dem Gebundensein ausgesetzt sein würde, wenn das schöpferische Wirken der ungeistigen Urmaterie keinen [bestimmten] Zweck hätte, die Veranlassung für die Schöpfung der Welt:

1. [Das Wirken] der Urmaterie dient zum Zwecke der Erlösung der [thatsächlich] freien [Seele] oder zum Zwecke der eigenen.

„Das Thätersein“ ist aus dem letzten Sūtra des vorigen Buches zu ergänzen¹⁾. — Die Urmaterie schafft die Welt zu dem Zwecke, um die ihrem wahren Wesen nach von den Banden des Schmerzes freie Seele von dem Schmerz in der Form des Reflexes zu erlösen oder [kann man sagen:] von dem Schmerz, der durch die Verbindung des Reflektirens [mit der Seele in Zusammenhang getreten ist]; oder [die Urmaterie schafft] zum Zwecke der eigenen [Erlösung], d. h. zu dem Zwecke, um sich selbst von dem wirklichen Schmerz zu erlösen. Das ist der Sinn. Ob schon nun ebenso wie die Erlösung auch die Empfindung Zweck der Schöpfung ist, so ist doch [hier] die Erlösung als die Hauptsache allein genannt.

1) Setze eine Interpunktion hinter *anushajyate*.

„Wenn die Schöpfung zum Zwecke der Erlösung stattfindet, so könnte doch die Erlösung schon in Folge einer einmaligen Schöpfung sich ergeben, mithin brauchte nicht immer und immer wieder eine [neue] Schöpfung einzutreten, [was doch in der That der Fall ist]?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

2. Weil diese [nur] dem gleichgiltig gewordenen zu Theil wird.

Nicht auf einmal ergibt sich aus der Schöpfung die Erlösung, sondern wenn man vielfach durch den verschiedenartigen Schmerz von Geburt, Tod, Krankheit u. s. w. heftig gequält ist; und darum [folgt Schöpfung auf Schöpfung], weil das Eintreten der Erlösung nur demjenigen zu Theil wird, bei dem die höhere Gleichgiltigkeit (vgl. S. 3) in Folge der Erkenntniß der zwischen Urmaterie und Seele bestehenden Verschiedenheit sich eingestellt hat. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] giebt die Erklärung dafür, dass die Gleichgiltigkeit nicht auf Grund einer einmaligen Schöpfung eintritt:

3. Sie tritt nicht in Folge des blossen Hörens ein, wegen der Stärke der anfanglosen Disposition.

Selbst das Hören ¹⁾ rührt von dem Verdienst her, das man in vielen Existenzen erworben. Auch dann [aber] tritt die Gleichgiltigkeit nicht in Folge des blossen Hörens ein, sondern in Folge der unmittelbaren Erschauung [der Wahrheit]; und diese unmittelbare Erschauung entsteht wegen der Stärke der anfanglosen fehlerhaften Disposition nicht sogleich, sondern durch die auf die höchste Höhe gesteigerte Concentration. Der Concentration [stehen] nun viele Hindernisse [im Wege], und deshalb wird nur nach zahlreichen Existenzen die Gleichgiltigkeit und Erlösung hie und da einmal einem zu Theil. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] führt einen weiteren Grund für die Continuität der Schöpfungen an:

4. Oder wie von einzelnen viele zu unterhalten sind.

Wie von den einzelnen Hausherrn viele [Personen] zu unterhalten sind, welche sich als Frauen, Kinder u. s. w. unterscheiden, ebenso sind auch von den Constituenten, Satva u. s. w., einzelne zahllose Seelen zu erlösen. Deshalb besteht, so viele Seelen auch erlöst werden mögen, die Continuität der Schöpfungen zu dem Zwecke um die andern zu erlösen; denn die Zahl der Seelen ist unendlich. Das ist der Sinn. Und so sagt das Yogasūtra [2. 22]: „Wenn auch [die Materie] aufgehört hat für denjenigen, der sein

1) d. h. die Gunst der Lebensumstände, in denen man von einem competenten Lehrer über diese höchsten Dinge unterrichtet wird.

Ziel erreicht hat, zu existiren, so ist sie doch nicht [absolut] zu nichte geworden, weil sie [noch allen] anderen ausser jenem gemeinsam angehört.*

„Warum aber wird nur der Materie die schöpferische Thätigkeit zugeschrieben, da sich doch durch die Schriftstelle „Aus diesem Selbst ging der Aether hervor“ [Taitt. 2. 1] ergibt, dass auch die Seele schaffend wirkt?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

5. Da sie der Materie wirklich angehört, so folgt, dass sie auf die Seele [nur] bildlich übertragen ist.

Da feststeht, dass die schöpferische Thätigkeit der Materie wirklich angehört, so folgt, dass es sich in solchen Schriftstellen nur um eine bildliche Uebertragung dieser Thätigkeit auf die Seele handelt, [und zwar aus folgenden Gründen:] weil [erstens] diejenigen Schriftstellen, [welche eine Seele als den Schöpfer bezeichnen], ihr Absehen nur auf [die Zwecke] des Kultus gerichtet haben; weil [zweitens] aus einer anderen Schriftstelle „Die eine Ziege [gleichzeitig: die ungeborene] u. s. w.“ [Çvet. 4. 5] hervorgeht, dass die Materie der Schöpfer ist; und weil [drittens] diejenigen Schriftstellen, welche die Seele als schöpferisch bezeichnen, sich im Widerspruch mit anderen Stellen befinden, die da lehren, dass die Seelen unveränderlich und reines Denken seien. Das ist der Sinn. Und dass diese Uebertragung nur einen metaphorischen Charakter hat, ergibt sich [aus Vergleichen mit Verhältnissen] im täglichen Leben. Wie nämlich dem König Sieg und Niederlage bildlich zugeschrieben werden, die [doch in Wirklichkeit] seinen Kräften, d. h. den Soldaten, angehören, ebenso wird den Seelen, den Besitzern der Kraft, bildlich schöpferische Thätigkeit und dgl. [d. h. Veränderlichkeit, Verdienst und Schuld] zugeschrieben, welche [Eigenschaften in Wirklichkeit] der ihnen gehörigen Kraft, d. h. der Materie, eigen sind: [und zwar geschieht dies], weil man die Kraft und den Besitzer der Kraft nicht trennen kann. Dies ist im Kāmapurāṇa [12. 28] mit den Worten ausgesagt:

„Die Yogins, welche ihre Meditation auf die Principien richten, sehen“) die thatsächlich bestehende Verschiedenheit zwischen der Kraft und dem Besitzer der Kraft, und darauf auch die Nichtverschiedenheit.“

Der Sinn [dieses Verses] ist: diejenigen, welche die Urmaterie und die übrigen [materiellen] Principien zum Gegenstand ihrer Verehrung machen, sehen die Verschiedenheit, d. h. das gegenseitige Nichtsein [von Seele und Materie], und [ebenso] ihre Nichtverschiedenheit, d. h. ihre [räumliche] Untrennbarkeit. Und für diese beiden [Verhältnisse] haben wir Schriftstellen als Belege:

1) Die Calcuttner Ausgabe des Kāmapurāṇa (in der Bibl. Ind.) liest *vidanti* anstatt *paśyanti*.

[für die Verschiedenheit] „Hierauf folgt die Unterweisung [über die Seele]: ‚[Sie ist] nicht so, nicht so‘ u. s. w.“ [Bṛh. 2. 3. 6], [für die Nichtverschiedenheit in dem eben angeführten Sinne] „Dieses All ist allein das Selbst u. s. w.“ [Chând. 7. 25. 2, Nṛs. Tâp. 2. 17]. So ist [dieser scheinbare Gegensatz] zu beurtheilen.

„Warum ist aber — trotz alledem — der Satz aufgestellt, dass die nur der Urmaterie eigene schöpferische Thätigkeit real sei, da wir doch auch aus der Schrift erfahren, dass die Schöpfung einem Traum oder etwas ähnlichem [d. h. einer Illusion] gleiche?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

6. Weil sich das aus den Produkten ergibt.

Weil die Produkte, da sie praktischen Zwecken dienen, real sind, und sich mithin aus den Produkten auf Grund eines Beweismittels, welches den Gegenstand in seiner Beschaffenheit erkennen lehrt, ergibt, dass die schöpferische Thätigkeit der Urmaterie real ist. Das ist der Sinn. Die Schriftstellen aber, welche [das Wirken der Urmaterie] mit einem Traume oder etwas ähnlichem vergleichen, sind dahin aufzufassen, dass sie nur ein theilweises Nichtsein, d. h. die Unbeständigkeit, oder das theilweise Uebertragensein auf die Seelen ¹⁾ meinen; denn andernfalls würden [diese Stellen] mit denjenigen im Widerspruch stehen, welche die [Realität der] Schöpfung lehren, und es würde [dann überhaupt] kein absolutes Nichtsein geben, da auch die Traumgegenstände Modifikationen des inneren Sinnes, [also in gewisser Weise real] sind.

„Wenn man nun aber die [zweite] Seite der Alternative [in Sūtra II. 1] gelten lässt, dass nämlich die Urmaterie im eignen Interesse wirke, so müsste dieselbe doch auch für die erlöste Seele thätig sein!“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

7. Es besteht die Beschränkung hinsichtlich des Wissers, wie im Falle des Sichhütens vor dem Dorn.

[Das Wort *cetana*] ‚Wisser‘ bedeutet, entsprechend seiner Ableitung von der Wurzel *cū* ‚bewusst sein‘ (*saṃjñāne*), hier ‚wahrnehmend‘. — Wie ein und derselbe Dorn nur für denjenigen nicht schmerzzerregend ist, welcher als ‚Wisser‘, d. h. ihn wahrnehmend, sich vor ihm hütet (*mucyate*), wohl aber für [alle] anderen, ebenso hält sich auch die Materie nur von dem ‚Wisser‘, dem sie wahrnehmenden, d. h. demjenigen, der sein Ziel erreicht hat, fern (*mucyate*) [und] ist [demnach] nur für diesen nicht schmerzzerregend; für [alle] andern aber, welche [dieselbe] nicht wahrnehmen, ist sie schmerzzerregend. Diese ‚Beschränkung‘ oder vielmehr Vertheilung besteht; das ist der Sinn. Damit ist auch für

1) Der Paṇḍit ergänzte: *puruṣādhyastava-rūpā-vatvāṃṣe*.

die ihrem Wesen nach gebundene Materie die Selbsterlösung¹⁾ möglich, und darum wirkt sie nicht für die erlöste Seele²⁾.

„Was aber [in Sūtra 5] gesagt wurde, dass nämlich die schöpferische Thätigkeit auf die Seele nur bildlich übertragen sei, ist doch nicht richtig, weil die Annahme geboten ist, dass durch die Verbindung mit der Urmaterie auch die Seele sich zu den Formen des „grossen“ Principis u. s. w. umgestalte. Sieht man doch, wie z. B. durch die Verbindung mit der Erde ein Stück Holz sich so umgestaltet, dass es der Erde sich anähnlicht.“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

8. Trotz der Verbindung mit der andern besteht sie nicht direkt, [ebensowenig] wie das Brennen des Eisens.

Trotz der Verbindung mit der Urmaterie besteht die schöpferische Thätigkeit der Seele nicht direkt, d. h. [nicht] unmittelbar. Als Beispiel dafür [ist angegeben: „ebensowenig“] wie das Brennen des Eisens³⁾; das bedeutet: wie das Brennen des Eisens nicht unmittelbar stattfindet, sondern auf dem mit ihm verbundenen Feuer beruht, [also] nur übertragen ist. In dem angeführten Beispiel aber constatirt man eine Veränderung der beiden Dinge [des Feuers und des Eisens], weil dieselbe durch die Sinneswahrnehmung erwiesen wird; in dem Falle dagegen, welcher dem Zweifel [des Opponenten] unterliegt, lässt sich die Sachlage durch die Veränderung nur des einen, [der Urmaterie nämlich], erklären; mithin würde die Theorie, dass beide [Urmaterie und Seele] von der Veränderung betroffen seien, eine unnöthige Complication bedeuten; sonst, [d. h. wenn diese Theorie richtig wäre], müsste [ja auch] in Folge der Verbindung mit der Hibiscus-Blüthe die Farbe des Krystalls sich verändern.

Dass der Endzweck der Schöpfung die Erlösung ist, wurde schon oben [in Sūtra II. 1] gelehrt; jetzt nennt [der Verfasser] die hauptsächlichste causa efficiens für die Schöpfung:

9. Bei Begierde und Gleichgiltigkeit Concentration und Schöpfung.⁴⁾

1) Die Selbsterlösung der Materie besteht darin, dass ihr Wirken nicht von den Seelen empfunden wird, womit das Aufhören dieses Wirkens gegeben ist; *sva-mokṣah* — *puruṣeṣā bhujyamānatvam*, P.

2) I. *pravartata itī* mit der v. l. und dem MS.

3) In dieser Weise ist zwar das Sūtra von allen Commentatoren gedeutet, aber vielleicht mit Unrecht. Der Paṇḍit erhob auch ein sprachliches Bedenken gegen diese Erklärung, welche nach der Ausdrucksweise der Sūtras den Instrumental *rōga-virāgādhyā* verlange. Die natürlichste Auffassung des Sūtra „Die Schöpfung ist eine Verbindung von Liebe und Abneigung“ wäre eine hübsche Parallele zu der Theorie des Empedocles, dass in der ganzen Schöpfung Hass und Liebe die treibenden Kräfte sind.

Bei Begierde Schöpfung und bei Gleichgiltigkeit Concentration, d. h. Ruhen [der Seele] in ihrem eignen Wesen, kurz Erlösung, oder auch Unterdrückung der Affektionen des Denkkorgans. Das ist der Sinn. Demnach ist gemeint, dass sich durch positive und negative Betrachtungsweise (*anvaya-vyatirekābhyām*) ¹⁾ die Begierde als Ursache der Schöpfung ergibt. Und in diesem Sinne sagt auch die Schrift [Brh. 4. 4. 6], nachdem sie [§ 4—6] das Resultat der verschiedenartigen Werke, [das Aufsteigen] nämlich [zur Würde] Brahman's u. s. w. beschrieben: „So ergeht es nun dem wünschenden; wer aber nichts [mehr] wünscht, wunschlos, frei von Wünschen, ans Ziel seiner Wünsche gelangt ist, seine Wünsche [nur noch] auf das Selbst gerichtet hat ²⁾, dessen Leben wandert nirgends [mehr] hinaus.“ — Auch Begierde und Gleichgiltigkeit sind nur Eigenschaften der Materie.

Hierauf beginnt [der Verfasser] die Art und Weise der Schöpfung zu beschreiben:

10. Nach ³⁾ dem ‚grossen‘ und den andern folgt die der fünf Elemente.

‚Schöpfung‘ ist aus dem vorigen Sūtra zu ergänzen. — Wenn es auch in der Schriftstelle „Aus diesem Selbst ging der Aether hervor u. s. w.“ [Taitt. 2. 1] heisst, dass am Anfang die Schöpfung der fünf Elemente stattfand, so nehmen wir doch an, dass die Schöpfung der fünf Elemente der des ‚grossen‘ und der andern [Seiten des Innenorgans] nachfolgte; das ist der Sinn. [Der anscheinende Widerspruch] ist folgendermassen zu beurtheilen: wie in der Schriftstelle, welche sagt, dass das Feuer ⁴⁾ zuerst geschaffen sei [Chānd. 6. 2. 3] ⁵⁾, die [vorangehende] Schöpfung des Aethers und der Luft hinzuzudenken ist, so ist auch in der [oben] angeführten Schriftstelle [Taitt. 2. 1] hinzuzudenken, dass vorher das ‚grosse‘ und die andern [Formen des Innenorgans] geschaffen sind. Hierfür liefert den Beweis die Schlussfolgerung, dass, wie die Erschaffung des Topfes [eine Affektion des Innenorgans des Töpfers voraussetzt, so auch] der Erschaffung von allem ausser dem Innenorgan eine Affektion des Innenorgans vorausgegangen sein muss. Ferner wird auch in Uebereinstimmung mit der Wortfolge ⁶⁾ in einer andern Schriftstelle:

1) D. h. wo Begierde vorliegt (resp. nicht vorliegt), wird etwas (resp. nichts) hervorgebracht.

2) L. mit dem Text der Upanishad und dem MS.: *iti nu* (nicht *tu*) *kāmayamāno*, *’thā ’kāmayamāno yo ’kāmo nishkāma āpta-kāma āma-kāma*, . . .

3) *krama* = *anantaram*, *poṣṇā*, P.

4) L. *teja-ādi* als Compositum.

5) „Dieses liess das Feuer entstehen.“

6) Dem *pāṭha-krama* steht der *artha-krama* gegenüber, s. Sāṃkhya-tattvakaumudī am Schluss von § 4.

„Aus ihm geht der Odem hervor, der innere und alle [äusseren] Sinne, Aether, Luft, Licht, Wasser¹⁾ und die Erde, die alles erhaltende.“
[Muṇḍ. 2. 1. 3]

und auf Grund der weiteren Schriftstelle „Dieser erschuf den Odem, aus dem Odem den Glauben, den Aether und die Luft“ [Praç. 6. 4, von uns] als sicher angenommen, dass die Schöpfung des ‚grossen‘ u. s. w. der Schöpfung der fünf Elemente voranging. Nun wird [der Verfasser in Sūtra II. 31] lehren, dass der Odem eine von den Wesensäusserungen (*vytti*) des Innenorgans ist; darum bedeutet in dieser Schriftstelle [Muṇḍ. 2. 1. 3 oder auch Praç. 6. 4 das Wort] ‚Odem‘ das ‚grosse‘ Princip. Ebenso sagt auch ein Vedāntasūtra [2. 3. 15, dass] die Schöpfung in der Reihenfolge des ‚grossen‘ u. s. w. [vor sich gegangen sei]: „Dazwischen Urtheil (*viñāna*) und innerer Sinn in der Reihenfolge, weil ein Merkmal dafür vorliegt“; das bedeutet: zwischen dem realen [d. h. dem Brahman, resp. der Urmaterie] und dem Aether entstehen²⁾ das Urtheilsorgan und der innere Sinn — in dieser Reihenfolge; und in dem inneren Sinn ist [hier] das Subjektivirungsorgan mit einbegriffen.

Die Urmaterie allein schafft zum Zwecke der Selbsterlösung, weil sie ewig ist, das ‚grosse‘ aber und die folgenden [Principien] schaffen je ihre Umwandlungen nicht zum Zwecke der Selbsterlösung, weil sie endlich sind; diesen Unterschied sagt [der Verfasser im folgenden] aus:

11. Da die Schöpfung um des Selbstes willen stattfindet, dient das Wirken dieser nicht zu eignen Zwecken.

Da die schöpferische Thätigkeit dieser, d. h. des ‚grossen‘ und der folgenden [Principien], um des Selbstes willen, d. h. um der Erlösung der Seelen willen stattfindet, dient das Wirken, d. h. die schöpferische Thätigkeit [derselben] nicht zu eignen Zwecken, weil [diese Dinge] vergänglich sind, also die Erlösung ihnen nicht [wie der ewigen Urmaterie] zu Theil werden kann. Das ist der Sinn. Weil [das schöpferische Wirken dieser Produkte] nothwendig die Erlösung eines andern bezwecken muss, hat man anzunehmen, dass es die Erlösung der Seelen, nicht die der Urmaterie bezwecke, weil diese [nur] ein Beiwerk zu den Seelen ist.

[Der Verfasser] beschreibt nun die Schöpfung des begrenzten Raumes und der begrenzten Zeit:

12. Raum und Zeit kommen aus dem Aether u. s. w. her.

¹⁾ Im Texte der Upanishad fehlt das *ca* hinter *āpah*.

²⁾ L. *utpadyete* anstatt *utpādye* mit der v. L. und dem MS.

Raum und Zeit, soweit sie ewig sind, bilden die Voraussetzung (*prakṛti*) für den Aether und sind einfach zwei bestimmte Qualitäten der Materie. Darum schreibt man mit Recht dem Raum und der Zeit Allgegenwart zu, desgleichen dem Aether, wie in der Schriftstelle „Gleichwie der Aether allgegenwärtig und ewig“¹⁾ und sonst gesagt ist. Soweit aber Raum und Zeit begrenzt sind, entstehen sie aus dem Aether in Folge der Verbindung mit diesem und jenem Upādhi; das ist der Sinn; denn mit dem Worte „u. s. w.“ sind [im Sūtra] die Upādhis gemeint. Wenn nun auch der begrenzte Raum und die begrenzte Zeit nichts anderes ist als der Aether, specialisirt durch diesen und jenen Upādhi, so geben wir doch die Besonderheit des specialisirten [Aethers neben dem reinen, unbegrenzten Aether] zu und lehren hier, dass derselbe ein Produkt des letzteren ist, — ganz wie nach der Theorie der Vaiṣeṣikas das Gehör ein Produkt [des Aethers] ist²⁾.

Jetzt beschreibt [der Verfasser] die [in Sūtra II. 10] „Nach dem ‚grossen‘ und den andern“ genannten [Dinge] nach einander ihrem Wesen und ihren Eigenschaften nach:

13. Entscheidung ist das Urtheilsorgan.

Für das ‚grosse‘ Princip ist ‚Urtheilsorgan‘ ein Synonymon, und ‚Entscheidung‘ oder, wie man [gewöhnlicher] sagt, ‚Gewissheit‘ ist die specielle Funktion desselben; das ist der Sinn. Identificirt aber werden [im Sūtra diese beiden Begriffe] deshalb, weil eine Eigenschaft und der Träger derselben nicht zu trennen sind. Dieses Urtheilsorgan wird nun, wie man wissen muss, darum das ‚grosse‘ genannt, weil es alle Produkte ausser ihm durchdringt und weil es von grosser Macht ist; wie es in der Tradition heisst:

„Aus der sich umgestaltenden Urmaterie aber ging das ‚grosse‘ Princip hervor, ‚gross‘ deshalb geheissen, weil durch dasselbe immerdar die Erkenntniss der Menschen entsteht.“

In [Brh. 2. 4. 10] „Dieses grossen Wesens Aushauch ist das, was als Rigveda . . .“ sowie in ähnlichen Schrift- und Traditionsstellen ist das Wort ‚gross‘ auch von dem geistigen höchsten Wesen (*Hiraṇyagarbha*) gebraucht, weil dasselbe die Wahnvorstellung hat, das Urtheilsorgan sei sein Selbst, — ganz so wie das Wort ‚Erde‘ zur Bezeichnung des [Erd-]Geistes³⁾ dient, welcher wähnt, dass die Erde sein Selbst sei. Desgleichen ist auch das Wort ‚Subjektivierungsorgan‘ oder [innerer Sinn, *manas*, oder ‚Denkorgan‘, *citta*, in Purāṇas gelegentlich] so zu verstehen, dass

1) Dieses Citat, welches auch Deussen nicht hat verificiren können, findet sich mehrfach in Caṅkara's Commentar zu den Brahmasūtras; vgl. Deussen, System des Vedānta S. 516, Anm. 14.

2) Vgl. im Texte des Commentars zu I. 106 S. 77, Z. 2 v. u.

3) Die *samasṭi-prithivī* (aber nicht ein *prithivī-khaṇḍa*) hat nach den Sāṃkhyas ebenso gut eine Seele, wie Pflanzen und Bäume.

es Rudra und andere [Götter] bezeichne. Die einzelnen Upādhis, d. h. je die betreffenden Urtheilsorgane aller der Götter¹⁾ von derjenigen Gottheit an, welche die Urmaterie für ihr Selbst hält, bis herunter zu denen, die in den Elementen ihr Selbst²⁾ sehen, sind nur Theile des ‚grossen‘ Princip.

[Der Verfasser] nennt nun auch die übrigen Attribute des ‚grossen‘ Princip:

14. Produkte desselben sind Verdienst u. s. w.

Auch Verdienst, Erkenntniss, Gleichgiltigkeit und übernatürliche Kräfte beruhen auf der materiellen Grundlage des Urtheilsorgans, nicht auf der des Subjektivierungsorgans noch auf irgend einer anderen; denn allein das Urtheilsorgan ist ein Produkt des allerreinsten Sattva [d. h. des Sattva, welches sich, so weit wie irgend möglich, von Rajas und Tamas geläutert hat]. Das ist der Sinn.

„Wie soll sich aber dabei das Ueberwiegen der Schuld in den einzelnen Theilen des Urtheilsorgans, die sich in Menschen, Thieren u. s. w. befinden, erklären lassen?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

15. Das ‚grosse‘ wird in Folge der Beeinflussung zum Gegenteil.

Eben dieses ‚grosse‘, d. h. das grosse Princip, wird in Folge der Beeinflussung durch Rajas und Tamas zum Gegenteil, d. h. gemein, und nimmt als charakteristische Eigenschaften die Schuld sowie die Negationen der Erkenntniss, der Gleichgiltigkeit und der übernatürlichen Kräfte an; das ist der Sinn. Dadurch findet auch die Behauptung der Schrift- und Traditionsstellen, dass sämtliche Menschen übernatürliche Kräfte besitzen, ihre Erklärung; denn die übernatürliche Macht, welche allen Upādhis [d. h. allen Urtheilsorganen] wesentlich angehört, wird nur durch Rajas und Tamas verhüllt. Wenn [uns darauf eingewendet wird:] „Demnach müsste doch das Urtheilsorgan ebenso [wie die Urmaterie] ewig sein, damit Verdienst u. s. w. in ihm [dauernd] ruhen kann; wie kommt ihr also dazu [das Urtheilsorgan] für ein Produkt zu erklären?“, [so erwidern wir: dieser Einwurf ist] nicht [berechtigt]; denn die von den Werken hinterlassenen Eindrücke und die andern [genannten Attribute] ruhen in dem besonderen Sattva, als welches das ‚grosse‘ Princip im Zustande des Samens zu denken ist, d. h. in einem Theile der Urmaterie, und deshalb nehmen wir an, dass dieses [‚grosse‘ Princip] in dem Zustande, in welchem es

1) Füge *devānāṃ* hinter *‘paryantānāṃ* ein mit der v. l. und dem MS.

2) D. h. Vāyu, der sich für die Luft, Agni, der sich für das Feuer, und Varuṇa, der sich für das Wasser hält.

die Ursache der Erkenntniß ist, [aus der Urmaterie] entstehe wie der Spross [aus dem Samen]. Mithin ist das Urtheilsorgan wie der Aether von beiderlei Art, ewig [d. h. unentfaltet] und endlich [d. h. entfaltet];¹⁾ und wie auf den Aether im Zustande der Ursache nur die Bezeichnung ‚Urmaterie‘, nicht [aber] die Bezeichnung ‚Aether‘ angewendet wird, weil [dann noch] nicht der Ton, das Merkmal des Aethers, existirt, ebenso wird auch für das Urtheilsorgan im Zustande der Ursache nur die Bezeichnung ‚Urmaterie‘ gebraucht, weil [dann noch] nicht die Entscheidung und die anderen Merkmale des Urtheilsorgans existiren.

Nachdem [der Verfasser so] das ‚grosse‘ Princip beschrieben, wendet er sich zu dessen Produkt, dem Subjektivirungsorgan:

16. Wahn ist das Subjektivirungsorgan.

Weil es die Vorstellung des [empirischen] Ich zu Stande bringt [aham-karoti, heisst das Subjektivirungsorgan] ‚Ichmacher‘ [aham-kāra, — ein Wort, gebildet] wie ‚Topfmacher‘ (kumbha-kāra), — und es ist ein substantielles inneres Organ²⁾. Dasselbe ist, weil eine Eigenschaft und ihr Träger nicht zu trennen sind, ‚Wahn‘ genannt, um anzuzeigen, dass [der Subjektivirungswahn] die specielle Funktion [dieses Organs] ist³⁾. Erst wenn ein Gegenstand durch das Urtheil festgestellt ist, entstehen die Ideen des Ich und des Mein. Darum schliessen wir, wie schon oben [im Commentar zu I. 64] gesagt, dass entsprechend dem Verhältniss von Ursache und Produkt, [welches] zwischen den beiden Funktionen⁴⁾ [besteht], dasselbe Verhältniss auch für die beiden [Organe] gilt, denen diese Funktionen angehören. Ebenso ist schon oben [an derselben Stelle] gesagt, dass das Innenorgan, [in der That] nur eines, lediglich in Folge des Unterschieds dreier Zustände, die z. B. [den drei Zuständen] ‚Same, Spross und grosser Baum‘ vergleichbar sind, dazu kommt Ursache und Produkt zu sein. Deshalb sind im Vāyu- [4. 25] und Matsya-[Purāṇa] die beiden [Worte] ‚Wahrnehmungs-‘ und ‚Urtheilsorgan‘ (manas und buddhi) für synonym erklärt:

„Wahrnehmungsorgan, der grosse, Denken, Brahman, Burg, Urtheilsorgan, Erkenntniß, Gott . . .“

[Der Verfasser] nennt nun die [jetzt] an die Reihe kommenden Produkte des Subjektivirungsorgans:

1) Was hierauf in der Ausgabe folgt, *yathā kīraṇaṃ svikāraḥ prakṛti-prabhāvād iti*, ist unübersetzbarer Unsinn. Die klaren Sätze, welche das Śācīpatra dafür mit der Empfehlung *varātara* bietet und welche ohne Variante auch in meinem MS. stehen, sind von mir oben übersetzt worden.

2) Tilge den Interpunktionsstrich hinter *kumbha-kāraṇat* und setze ihn hinter *antahkarana-dṛavyam*.

3) Setze eine Interpunktion hinter *śūcānāya*.

4) Von denen das Urtheil die Ursache, die Subjektivirung das Produkt ist.

17. Die elf und die fünf Grundstoffe sind dessen Produkte.

Die elf, nämlich: Sinne, und die fünf Grundstoffe des Tons ¹⁾ u. s. w. sind Produkte des Subjektivierungsorgans; das ist gemeint. Von mir ist durch diesen und jenen Sinn diese und jene Farbe oder dgl. zu erfassen, dies wird [mir] Freude schaffen²⁾, weil aus solchen und ähnlichen subjektivirenden Vorstellungen bei den Urschöpfungen ³⁾ die Sinne und deren Objekte entstehen, ist das Subjektivierungsorgan die Ursache der Sinne; denn man beobachtet im täglichen Leben, dass von demjenigen, der [das Eintreten] des Genusses bei sich erwartet, in Folge des Verlangens [danach] die Mittel zu dem Genusse zubereitet werden; und an der Stelle des Mokshadharmas-Theiles [des Mbh., 12, 7758] „Aus dem Verlangen nach Farbe entstand ⁴⁾ der Gesichtssinn, u. s. w.“ ist überliefert, dass aus dem Verlangen des höchsten Wesens der Gesamt-Gesichtssinn und die übrigen [Gesamtsinne] hervorgegangen sind. Das ist die Meinung. Darum entsteht auch aus dem Subjektivierungsorgan von den [feinen] Elementen und den Sinnen zuerst der innere Sinn, dessen Eigenschaft das Verlangen ist; diese besondere Stellung [nimmt derselbe ein], weil die Grundstoffe und [die äusseren Sinne] Produkte des Verlangens sind.

[Der Verfasser] beschreibt hier auch ⁴⁾ diese besondere Stellung [des inneren Sinnes]:

18. Der aus Sattva bestehende elfte ⁵⁾ entspringt dem modificirten Subjektivierungsorgan.

Der elfte, d. h. der die Zahl elf voll machende, innere Sinn ist in der durch sechzehn gebildeten Reihe ⁶⁾ derjenige, der [wesentlich] aus Sattva besteht; darum geht er aus dem modificirten, d. h. vom Sattva beherrschten, Subjektivierungsorgan hervor. Das ist gemeint. Daraus ist auch zu entnehmen ⁷⁾, dass die zehn [äusseren] Sinne aus dem vom Rajas beherrschten und die Grundstoffe aus dem vom Tamas beherrschten Subjektivierungsorgan ent-

1) Der Grundstoff des Tons ist der Aether in seinem Zustande.

2) Der Plural bezieht sich auf die Neuschöpfungen nach den Pralayas; dem *ādī-sarga* steht der einfache *sarga*, d. h. die täglich fortlaufende Schöpfung, gegenüber.

3) Die Calc. Ed. des Mbh. hat *tathā* anstatt *abhūt*.

4) L. *atrōpi* mit der v. L. und dem MS.

5) Nach Aniruddha's Commentar sowie nach den Erklärungen Gauḍapāda's und Vācaspati-miśra's zu Kārikā 25 würde *ekādaśaka* ‚die Elftzahl‘ bedeuten, d. h. die Gesamtheit der Sinne bezeichnen. Ich halte diese Erklärung, zumal im Hinblick auf das folgende Sūtra, für richtig.

6) S. Sūtra II. 17.

7) L. *tanmātrōpi 'ty avagantoryam* mit der v. L. und den Excerpten des Mahādeva und Nāgeṣa.

stehen; denn das lässt sich schon aus solchen Traditionsstellen constataren, wie:

„Das Ich [= Subjektivierungsorgan] ist dreierlei Art: [durch Sattva] modifizirt, wirksam (*taijasa*) und Tamas-artig. Aus dem sich modifizirenden, Sattva-artigen Ich-Princip entstand der innere Sinn, aus ihm auch die Götter, von denen die Manifestirung der Dinge ausgeht; aus dem wirksamen die [äusseren] Sinne¹⁾, die der Wahrnehmung und die des Handelns;
das Tamas-artige ist der Ausgangspunkt der feinen Elemente, aus deren [erstem] der Aether hervorging, das Attribut des Selbstes.“ [Bhāg. P. 3. 5. 29—31]

Darum ist, in Uebereinstimmung mit den Purāṇas und ähnlichen [Schriften], auch in Kārikā [25] folgendes gesagt:

„Der aus Sattva bestehende elfte entspringt dem [durch Sattva] modifizirten Subjektivierungsorgan; ihm, dem Ausgangspunkt der Elemente, [auch] die Grundstoffe, [doch] ist es dann Tamas-artig; dem wirksamen die von beiderlei Art.“

Wirksam²⁾ bedeutet ‚Rajas-artig‘; ‚die von beiderlei Art‘ sind die Sinne der Wahrnehmung und des Handelns.

In dem Sūtra weiter unten ‚Die Schriftstelle über das Aufgehen in die Gottheiten‘ [II. 21] wird aber doch [der Verfasser] von den Göttern der [einzelnen] Organe sprechen; warum sind also von der Kārikā nicht auch die Götter als Produkte des Sattva-artigen Subjektivierungsorgans bezeichnet?²⁾ Darauf antworten wir: Es wird in der Schrift gelehrt, dass die Gottheiten des Gesichtssinns und der übrigen [Sinne] nichts anderes seien, als die Geister der Sonne u. s. w., deren Leiber der Gesamt-Gesichtssinn und die übrigen [Gesamtsinne] sind; es läuft also einfach darauf hinaus, dass die Gesamtorgane die Gottheiten der individuellen Organe sind. Demzufolge werden auf Grund der Anschauung, dass das individuelle und die Gesamtheit identisch sind, in diesem Lehrbuch die Götter neben den Organen nicht besonders behandelt. Es werden also die Gesamtsinne, weil sie mit dem inneren Sinn verglichen nur wenig Sattva enthalten, kurzweg als Produkte des Rajas-artigen Subjektivierungsorgans bezeichnet. Wenn hingegen an [einzelnen] Traditionsstellen, [wie z. B. in dem oben herausgehobenen Verse des Bhāg. P. 3. 5. 30, die Gesamtsinne oder, wie dort gesagt ist, ‚die Götter‘] als Produkte des Sattva-artigen Subjektivierungsorgans bezeichnet sind, so ist das geschehen, weil sie mit den individuellen Sinnen verglichen eine grössere Masse von Sattva enthalten; man hat also [hier] keinen Widerspruch anzunehmen²⁾. Dementsprechend ist wegen der Dreierleiheit des Subjektivierungsorgans auch dem ‚grossen‘, welches die Ursache von jenem ist, eine solche Dreierleiheit zuzuschreiben; denn es heisst in der Tradition:

1) Burnouf's Ausgabe des Bhāgavatapurāṇa liest *taijasāni 'ndriyāṇi eva*.

2) Es wird wohl mit der v. l. *ity asagantavyam* zu lesen sein; das MS. stimmt mit dem Texte der Ausgabe überein.

„Von dreierlei Art ist der ‚grosse‘, Sattva-, Rajas- und Tamas-artig.“
[Mārk. P. 45. 38]¹⁾.

Eine andere [Erwägung] ist es, dass die Dreierleiheit dieser beiden [des Urtheils- und des Subjektivierungsorgans] auch nach dem Unterschied der Individuen oder nach partiellen Unterschieden [d. h. bei verschiedenen Gelegenheiten an ein und demselben Individuum, zu Tage tritt]²⁾.

[Der Verfasser] beschreibt nun die elf Sinne:

19. Mit den Sinnen des Handelns und denen der Wahrnehmung bildet der innere eine Elfzahl.

Fünf Sinne des Handelns giebt es, die Kräfte des Redens, des Fassens, des Gehens, der Absonderung, der Zeugung, und fünf Sinne der Wahrnehmung, mit Namen Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack, Geruch. Mit diesen zehn zusammen bildet der innere Sinn eine Elfzahl, d. h. die Gesamtheit der elf Sinne; das ist gemeint. — [Das Wort für ‚Sinn‘] *indriya* bedeutet ‚Werkzeug für den Indra‘, d. h. den Herrn des Körpers [also: für die Seele]. Demnach ist jedes Werkzeug ein Sinn, falls es ein Produkt des Subjektivierungsorgans ist.

[Der Verfasser] weist die Ansicht zurück, dass die Sinne aus den Elementen gebildet seien:

20. Weil die Schrift lehrt, dass sie aus dem Subjektivierungsorgan hervorgegangen, sind sie nicht aus den Elementen gebildet.

Die Sinne ist hineinzudenken. Wenn nun auch die Schriftstelle, welche die Entstehung [der Sinne] aus dem Subjektivierungsorgan beweist, im Laufe der Zeit verloren gegangen ist, so wird sie doch aus dem Worte des Lehrers [d. h. aus unserm Sūtra] und aus sämtlichen Traditionsschriften, aus Manu u. s. w., erschlossen. Eine deutliche Schriftstelle [dafür, dass aus dem Subjektivierungsorgan Produkte hervorgehen, obschon die Sinne nicht speciell genannt sind,] ist „Möge ich mich vervielfältigen etc.“ [Chānd. 6. 2. 3 oder Taitt. 2. 6³⁾]. Wenn [uns darauf angewendet wird:] „In [Chānd. 6. 5. 4]: „Denn aus Speise gebildet, o

1) In der Ausgabe des Mārk. P. (Calcutta 1862) schliesst dieser Halbvers *tridho 'dātāh*, der vorangehende mit *mahān*.

2) *Anayo mahad-ahantārayo vyakti-bhedāt carira-bhedāt ekasminn eva nā carire 'mā-bhedāt (ekasmin manushya ekā buddhiḥ kasminñcid viśaye prakāśāt, kasminñcid viśaye cāpalā, kasminñcid viśaye māḍhauva bhavati) trairīkhyam itī vicārāntaram*, P.

3) Dort fehlt allerdings das in diesem Zusammenhange bedeutungsvolle *aham*; sollte Vjñānabhikṣu das Wort zu seinen Zwecken hinzugefügt haben oder eine andere Stelle meinen?

Lieber¹⁾, ist der innere Sinn u. s. w.* liegt aber doch auch eine Schriftstelle dafür vor, dass die Sinne aus den Elementen gebildet sind*, [so antworten wir:] Nein! Denn da das Erlauchten [d. h. das Hervorrufen der Erkenntniss dem Innenorgan und den Sinnen] gemeinsam ist, so kann man nur annehmen, dass das Innenorgan die materielle Ursache [der Sinne] ist, und deshalb verdient [von den beiden sich anscheinend widersprechenden Schriftstellen] diejenige den Vorzug, welche lehrt, dass [die Sinne] aus dem Subjektivierungsorgan stammen; und da auch die Elemente durch den Willen des höchsten Wesens erzeugt sind, ist die Speise [erst] durch den inneren Sinn geschaffen. Die Schriftstelle aber, welche sagt, dass [die Sinne] den Elementen entsprossen sind, ist bildlich zu verstehen, da sie nur meint, dass die individuellen inneren und [äusseren] Sinne, welche ja nur in der Verbindung mit den Elementen [d. h. mit den animalischen Körpern] Bestand haben, aus diesen Elementen heraus sich manifestiren.

Trotzdem lässt sich aber doch nicht feststellen, dass [die Sinne] dem Subjektivierungsorgan entstammen, da in der Schriftstelle „Dieses Menschen Fähigkeit zu reden geht in das Feuer ein, der Athem in die Luft, der Gesichtssinn in die Sonne u. s. w.“ [Brh. 3. 2. 13] gesagt ist, dass die Sinne in den Gottheiten aufgehen, man also daraus erfährt, dass auch die Gottheiten materielle Ursachen [der Sinne sind]; denn nur in seiner Ursache geht ja das Produkt auf.“ Diesem Bedenken gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

21. Die Schriftstelle über das Aufgehen in die Gottheiten sagt nichts von einem Schöpfer.

Die Schriftstelle, welche von dem Aufgehen in die Gottheiten spricht, sagt nichts von einem Schöpfer, d. h. bezieht sich nicht auf einen Schöpfer; [und ein solcher ist in der That in unserem Falle nicht anzunehmen]; denn die Erfahrung lehrt, dass ein Wassertropfen in den Erdboden eingeht, der doch nicht sein Schöpfer ist, und aus der Schrift lernen wir ebenso, dass das Selbst in die Elemente, die doch nicht dessen Schöpfer sind, eingeht. Gemeint ist: aus der Schriftstelle „Ganz Erkennen, entsteht es aus diesen Elementen, und in diese hinein löst es sich auf.“ [Brh. 2. 4. 12].

Einige meinen, dass der zu den Sinnen gehörige innere Sinn ewig sei. Diese Ansicht widerlegt [der Verfasser mit folgenden Gründen]:

22. Weil die Schrift ihr Entstehen lehrt und weil man ihr Vergehen beobachtet.

1) Der Text der Upan. hat *somya* anstatt *saumya*.

Für alle diese Sinne giebt es ein Entstehen, weil die Schrift lehrt:

„Aus ihm geht der Odem hervor, der innere und alle [äusseren] Sinne etc.“ [Maṇḍ. 2. 1. 3].

und weil man sich von ihrem Vergehen durch die Thatsache überzeugt, dass in den Zuständen des Alters oder [der Krankheit] ebenso wie das Gesicht und die übrigen [äusseren Sinne] auch der innere abnimmt und [hinschwindet]. Das ist gemeint. Und in diesem Sinne ist gesagt:

„Nach [weiteren] zehn Jahren schwindet der innere und alle [äusseren] Sinne.“¹⁾

Die Aussprüche, welche von der Ewigkeit des inneren Sinnes handeln, meinen den Samen [desselben], d. h. die Urmaterie.

[Der Verfasser] widerlegt nun die Ansicht der Heretiker, dass die Sinne nichts anderes seien als die Reihe der Glieder, in denen sie sich äussern²⁾:

23. Der Sinn ist etwas übersinnliches; [nur] für die Irrenden ist er der Sitz.³⁾

Ein jeder Sinn ist etwas übersinnliches; nicht etwa das wahrnehmbare [Körperglied]⁴⁾; nur für die Irrenden ist der Sitz, d. h. das Glied⁵⁾, und der Sinn identisch; das ist gemeint. — Die [richtige] Lesart ist [im Sūtra] allein *adhishṭhānam* ‚der Sitz‘ [nicht *adhishṭhāne*, wie Aniruddha hat].

[Der Verfasser] widerlegt nun die Meinung, dass es nur einen einzigen Sinn gebe, der in Folge verschiedener Kräfte die mannigfachen Thätigkeiten ausübe:

24. Da auch, wenn [die anderen Sinne nur] verschiedene Kräfte sind, die Verschiedenheit feststeht, ist die Einheit nicht.

Auch wenn man zugiebt, dass verschiedene Kräfte einem einzigen Sinn gehören, steht doch die Verschiedenheit der Sinne fest,

1) Der Paṇḍit ergänzte den vorangehenden Halbvers, ohne sich zu erinnern, welchem Werke die Stelle entstammt: *bālyam vṛddhiḥ chavir madhātvaṁ dṛṣṭiḥ gūḍra-vikramaḥ* „(Nach je zehn Jahren) schwindet die Kindheit, das Wachsthum, die Jugendschönheit, die Energie, die (Glätte der) Haut, das Gesicht, die Zeugungskraft, die Fähigkeit zu gehen.“

2) Das Wort *golaka*, zunächst das Auge, ist weiterhin zur Bezeichnung der Nase, der Ohren, der Hände etc. verwendet; in diesem Sinne steht es in Vjñānabhikṣu's Einleitung zu V. 104, und so habe ich es hunderte von Malen aus dem Munde der Papglits gehört.

3) L. *adhishṭhānam* mit Aph.² 203, Anm. 5.

4) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *pratyakṣam*.

5) Der Neudruck Jivānanda's bietet, trotz Hall's Verbesserung in dem Qaddhipatṛa, die Lesart *te adhishṭhāne golake*.

weil auch die Kräfte [nichts anderes als] Sinne sind; deshalb ist die Einheit des Sinnes nicht. Das ist gemeint.

„In der Theorie, dass aus dem einen Subjektivierungsorgan die verschiedenartigen Sinne entstehen, liegt aber doch ein logischer Widerspruch.“ Darauf entgegnet [der Verfasser]:

25. Eine theoretische Erwägung hebt nicht das durch ein richtiges Erkenntnismittel¹⁾ festgestellte auf.

Das ist verständlich.

[Der Verfasser] lehrt [jetzt], dass [in der That] die zehn anderen [Sinne nur] verschiedenartige Kräfte des einen, d. h. des hauptsächlichsten, nämlich des inneren Sinnes, sind:

26. Der innere Sinn nimmt das Wesen der beiden an.

Der innere Sinn nimmt das Wesen der Sinne der Wahrnehmung und des Handelns an. Das ist gemeint.

Die Bedeutung des Ausdrucks „nimmt das Wesen der beiden an“ erläutert [der Verfasser] selbst [im folgenden]:

27. Wegen der Verschiedenheit der Modifikationen der Constituenten wird er verschiedenartig, den Zuständen vergleichbar.

Gleichwie ein und derselbe Mann in Folge seines Verkehrs ein verschiedenes Wesen annimmt, indem er beim Verkehr mit der Liebenden verliebt, mit einem gleichgiltigen gleichgiltig, mit einem andern [noch] anders ist, ebenso wird auch der innere Sinn, da er sich in Folge der Beziehung, in welche er zu dem Gesicht und den übrigen [äusseren Sinnen] tritt, mit eben diesen vereinigt, durch die Funktionen des Sehens u. s. w. charakterisiert und damit verschiedenartig. Der Grund dafür ist „wegen der . . . Constituenten“; das bedeutet: weil die Constituenten, Sattva u. s. w., die Fähigkeit haben sich in der verschiedensten Weise zu modifizieren. Diesen [Lehrsatz] erschliessen wir aus der Unfähigkeit des Gesichts und der übrigen [äusseren Sinne], ohne die Verbindung mit dem inneren Sinn ihre Thätigkeit auszuüben, welche [Unfähigkeit] durch die Schrift festgestellt ist: „Ich war mit meinem Sinn anderswo; [darum] hörte ich nicht u. s. w.“ [Brh. 1. 5. 3].

[Der Verfasser] nennt nun die Objekte für die Sinne der Wahrnehmung und des Handelns:

1) D. h. durch die Schrift (cf. II. 20), nicht durch „ocular evidence“, wie Ballantyne will.

28. [Die Objekte] für die beiden beginnen mit der Farbe und enden mit dem Unrath des Genossenenen.

Der Unrath der genossenenen Speisen ist Koth und [Harn]. Demnach sind die zehn Objekte für die beiden, d. h. für die Sinne der Wahrnehmung und des Handelns, folgende: [erstens] Farbe, Geschmack, Geruch, Gefühl und Ton, und [zweitens] dasjenige, was gesprochen, ergriffen, betreten, in Wollust versetzt und abgesondert wird. Das ist der Sinn. In Wollust versetzt wird von Seiten des einen Geschlechtsglieds das andere Geschlechtsglied; denn für das eine Geschlechtsglied ist das andere Objekt ¹⁾.

Um welches ihrem Gebieter ²⁾ (*indra*) geleisteten Dienstes willen diese Sinne ihren Namen (*indriya*) führen, und wer dieser Gebieter ist, dieses beides lehrt [der Verfasser jetzt]:

29. Das Sehen u. s. w. ³⁾ ist Sache des Selbstes; die Sinne sind die Werkzeuge [dazu].

Das Sehen und die folgenden vier [Resultate des Wirkens der Wahrnehmungssinne], das Sprechen und die folgenden vier [Resultate des Wirkens der Sinne des Handels] sowie das Wünschen [d. h. das Resultat des Wirkens des inneren Sinnes, alles dies] ist Sache des Selbstes, der Seele; die Sinne aber sind die Werkzeuge für die Funktion des Sehens u. s. w. Das ist der Sinn. [Wenn darauf Jemand einwendet]: „Magschon das Sehen, Hören und [das Schmecken, Riechen, Fühlen] zu Zeiten, weil auf eine Empfindung hinauslaufend, Sache der Seele, obwohl dieselbe nicht der Veränderung unterliegt, sein können! Das Sprechen aber ⁴⁾ und, was [in der Aufzählung] ihm nachfolgt, ist nichts als Thätigkeit; wie kann dieses von der unveränderlichen [Seele] ausgesagt werden?“, [so erwidern wir: dieser Einwand ist] nicht [richtig]; denn die Worte ‚Sehen u. s. w.‘ bedeuten in unserm Sūtra (*atra*) nichts als die Thatsache, dass [die Seele] lediglich durch das Nahesein die Funktionen des Sehens u. s. w. bewirkt in derselben Weise wie der Magnet [nur durch das Nahesein das Eisen anzieht]. Denn wie ein König, auch ohne selbst thätig zu sein, vermittelt seines Werkzeuges, des Heeres nämlich, zum Krieger wird dadurch, dass er [dieses] mit seinem blossen Befehl antreibt, ebenso wird auch die unveränderliche Seele vermittelt des Gesichtssinns und aller ihrer anderen Werkzeuge zum Seher, Sprecher, Wünscher u. s. w. dadurch, dass sie diese [Werkzeuge] vermöge ihres blossen Naheseins — wofür wir ‚Verbindung‘ sagen — [zum Wirken] antreibt

1) L. *ānandayitāraṇa co 'pāthāraṇa 'pāsthāntaram | upāsthāraṇa hy upāsthāntaram* *riṣaya iti* mit der v. l. und dem MS.

2) L. *yaṇe 'ndriya* mit der v. l. und dem MS.

3) Das Mascellum *draṣṭvādīr* erfordert als Ergänzung *dharmah*.

4) L. *śa tu* hinter *vaṣṭvādīkaṇa* mit der v. l. und dem MS.

in derselben Weise, wie der Magnet [das Eisen anzieht ohne dabei selbst thätig zu sein. Wenn eben erwähnt wurde], dass [die Seele die Funktionen] ‚bewirkt‘, so bedeutet das hier die Anregung der Gesamtheit der Thätigkeitsbeziehungen (*kāraṇa*)¹⁾, der Ausdruck Werkzeug aber²⁾ bezeichnet den Besitzer der Funktion, welche die Ursache zur Thätigkeit ist, oder dasjenige, welches mit Sicherheit zu dieser führt³⁾, wie z. B. die Axt [das Werkzeug zum Holzspalten ist]. Wenn aber in den Lehrbüchern gelengnet wird, dass die Seele das Sehen u. s. w. bewirke, so ist [damit nur gelengnet], dass ihr die Ausübung einer dazu dienenden Handlung oder diese Thätigkeiten [des Sehens, Hörens u. s. w. selbst] eigen seien. In diesem Sinne heisst es:

„Darum steht fest, dass das Selbst Thäter und Nicht-Thäter ist: wegen der Wunschlosigkeit ist es Nicht-Thäter, Thäter nur wegen des Naheseins.“

Demnach ist das Selbst immerdar Seher, Sprecher u. s. w., weil die Kraft die Gesamtheit der Thätigkeitsbeziehungen anzuregen das Wesen des Selbstes ausmacht; dieser Gedanke ist von der Schrift mit den Worten gelehrt⁴⁾: „Nicht findet ein Verlust der Sehkraft des Sehers statt, nicht der Sprechkraft des Sprechers u. s. w.“ [Bṛh. 4. 3. 23, 26]. Wenn [man uns darauf einwendet:] „Ist denn nicht in dem Abschnitt über die Erkenntnismittel [im ersten Buch] gesagt, dass nur die Wahrnehmung und die anderen Funktionen [des Innenorgans] die Werkzeuge seien? warum werden hier die Sinne als solche bezeichnet?“, [so erwidern wir: dieser Einwand ist] nicht [richtig]; denn hier wird gelehrt, dass die Sinne die Werkzeuge für die durch das Auge u. s. w. vermittelten Affektionen des Innenorgans, d. h. für das Sehen u. s. w., sind, dort [oben] hingegen⁵⁾ wurde gesagt, dass die Affektionen die Werkzeuge sind [zur Hervorbringung] des in der Seele ruhenden Resultats, d. h. der Erkenntniss.

Jetzt nennt [der Verfasser] die besonderen Funktionen der drei Seiten des Innenorgans:

30. Die drei besitzen eine spezifische Unterschiedenheit der Merkmale.

Die drei, das ‚grosse‘ [Princip], das Subjektivierungsorgan und der innere Sinn, besitzen eine spezifische Unterschiedenheit der Merkmale (*svālakṣaṇya*). [Dieses Bahuvrihi-Derivat] ist so aufzulösen, dass der [bei der Composition eingetretene] Ausfall des

1) D. h. *kāraṇa*, *sampradāna*, *apādāna*, *adhikarāṇa* (die Thätigkeitsbeziehungen des wodurch, wofür, woher und wo).

2) L. *tu* hinter *kāraṇatvam* mit der v. l.

3) zu *tat-sādhakatama* vgl. I. 87.

4) Tilge den Interpunktionsstrich hinter *grāyate*.

5) L. *tatra ca* mit der v. l. und dem MS.

Mittelglied des [des zweiten *sva* nämlich] dadurch constatirt wird, also: wobei mehrere je ihr spezifisches Merkmal, d. h. ihre besondere Funktion haben; ¹⁾ der abstrakte Begriff dazu ist das *So-sein* [d. h. die spezifische Unterschiedenheit der Merkmale]. Das ist der Sinn.

Im täglichen Leben gilt nun als Merkmal des ‚grossen‘ [Princip] der Besitz hervorragender Eigenschaften, wie der Entscheidung und der übrigen [im Commentar zu II. 14 genannten; als Merkmal] des Subjektivierungsorgans (*ahamkṛta* = *ahamkāra*) die Uebertragung von Eigenschaften auf das Selbst, welche [thatsächlich in demselben] nicht vorhanden sind; und [als Merkmal] des inneren Sinnes die Einräumung ‚dies mag sein‘. Ebenso kommt es auch [in unserm System] darauf hinaus, dass die [hauptsächliche] Regung des Urtheilsorgans die Entscheidung, des Subjektivierungsorgans der subjektivirende Wahn und des inneren Sinnes Vorsatz und Unentschiedenheit ist. ‚Vorsatz‘ (*samkalpa*) bedeutet ‚die Absicht etwas zu thun‘, wie es im Glossar [Amarak. 1. 1. 4. 11] heisst: ‚Vorsatz ist die Thätigkeit des inneren Sinnes‘. ‚Unentschiedenheit‘ (*vikalpa*) ist [entweder] Zweifel oder eine besondere im Yoga-System behandelte Art von Irrthum, aber nicht die Wahrnehmung von etwas bestimmtem; denn diese ist eine Affektion des Urtheilsorgans.

[Der Verfaßer] nennt nun auch eine den dreien gemeinsame Wesensäusserung (*vytti*):

31. Eine gemeinschaftliche Wesensäusserung des Organs sind die fünf Lebenshauche, Einathmen u. s. w.

Die fünf Lebenshauche, d. h. Einathmen u. s. w., welche unter diesem Namen bekannt sind, weil sie wie der Wind hin und hergehen, sind eine gemeinschaftliche, d. h. gemeinsame Wesensäusserung des Organs, d. h. der drei Formen des Innenorgans; damit sind verschiedene Modifikationen [des gesammten Innenorgans] gemeint. Dasselbe ist in Kārikā [29] ausgesagt:

„Die Funktionen machen die spezifische Unterschiedenheit der drei aus; [denn] dieselben gehören [jedem einzelnen Organ] besonders an; eine gemeinschaftliche Wesensäusserung des [gesammten] Organs sind die fünf Lebenshauche, Einathmen u. s. w.“

Ein Gewisser [Vācaspati-miśra zu der Stelle] erklärt nun hier, dass das Einathmen, [Ausathmen] u. s. w. besondere Arten von Wind seien und dass diese um der Wesensäusserung des Innenorgans, d. h. um der Thätigkeit willen, auf welcher das Leben beruht, in Funktion treten; aus dem Grunde seien Einathmen, [Ausathmen] u. s. w. mit der Wesensäusserung des [gesammten inneren] Organs identificirt. Das ist nicht richtig; denn in dem Vedānta-

1) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *vigrahaḥ* mit dem MS.

sūtra [2. 4. 9] „Nicht sind sie Wind noch Thätigkeit, weil sie [in der Schrift] besonders erwähnt werden“ ist in deutlicher Weise geleugnet, dass der Athem Wind oder eine Abart von Wind sei, und man hat anzunehmen, dass auch hier dasselbe wie in jenem [Vedāntasūtra] gemeint sei; ferner hat man, da die Attribute des inneren Sinnes, das Begehren u. s. w., den Athem in Unruhe versetzen, anzunehmen, dass [dieser mit jenen] in dem Verhältniss der Coordination stehe, [d. h. gleichfalls ein Attribut des inneren Organs sei]. An Schriftstellen aber, welche Wind und Odem als etwas von einander verschiedenes erwähnen, haben wir z. B. die folgende:

„Aus ihm geht der Odem hervor, der innere und alle [äusseren] Sinne, Aether, Wind [Luft], Licht, Wasser und die Erde, die alles erhaltende.“ [Mupl. 2. 1. 3]

Darum liegt [bei uns] keine Lücke vor, wenn wir auch die Lebenshauche nicht unter den Dingen aufzählen, welche den inneren Körper bilden; denn das Innenorgan führt wegen seiner Wirkungskraft die Namen ‚fadenartig [sich durch alles hindurchziehend]‘, ‚Odem‘ u. s. w.¹⁾, [d. h. der Odem ist in dem Begriff des Innenorgans, als Funktion desselben, mit enthalten].

Wenn nun auch [der Athem] eine Veränderung an dem Innenorgan ist, so ist doch die landläufige Bezeichnung desselben mit dem Worte Hauch [oder Wind, *vāyu*] deshalb angemessen, weil [der Athem] in einer besondern Art und Weise wie der Wind hin und hergeht und weil er unter der Leitung des Windgottes steht.

Für uns besteht nicht, wie für die Vaiçeshikas, das Gesetz, dass die Funktionen der Sinne nur nach einander, nicht gleichzeitig stattfinden. Diesen Gedanken spricht [der Verfasser im folgenden Sūtra] aus:

32. Sowohl nach einander als auch zusammen finden die Funktionen der Sinne statt.

Das ist verständlich. — Da eine Combination verschiedener Arten (*jāti-sāṃkaryā*) für uns keinen Fehler bedeutet, [was sie nach der Meinung der Vaiçeshikas und Naiyāyikas ist]²⁾, so giebt es keinen Grund dagegen, dass, wenn die erforderlichen Faktoren bei einander sind, auch von mehreren Sinnen gleichzeitig eine Affektion [des Innenorgans] hervorgebracht wird. Das ist die Meinung.

Die Vertheilung der Sinnesfunktionen ist in Kārikā [28] auseinandergesetzt:

„Die Funktionen der [ersten] fünf [Organe] in Bezug auf Töne u. s. w. gelten uns nur als Wahrnehmung (*ālōcana*); die der [anderen] fünf sind Sprechen, Fassen, Gehen, Entleerung und Wollust.“

1) S. Vedāntasāra 115.

2) Vgl. Hall, Index No. CXIII.

[Das hier stehende Wort] ‚Wahrnehmung‘ ist von alten Lehrern folgendermassen erklärt:

„Denn ‚Wahrnehmung‘ ist die erste nicht-differenzierte (*nirvikalpaka*)¹⁾ Erkenntnis; die zweite aber, durch die Qualitäten der Dinge, ferner durch den Genusbegriff u. s. w. [differenzierte] heisst ebenso.“²⁾

Das bedeutet: Die zweite aber, d. h. die zeitlich nachfolgende, durch die Qualitäten der Dinge, d. h. durch die den Gegenständen charakteristischen Qualitäten, ferner durch den Genusbegriff sowie [durch die Upādhis und etwa noch durch die Bewegung oder dgl.] differenzierte Erkenntnis heisst ebenso, d. i. ‚Wahrnehmung‘. Wir lernen also [aus jenem Citat], dass die sinnliche Erkenntnis in beiderlei Form, sowohl als nicht-differenzierte wie als differenzierte, den Namen ‚Wahrnehmung‘ (*ālocana*) führt. Ein Gewisser aber [Vācaspatimiśra] giebt als Sinn der [Kārikā]-Strophe [28] an, dass nur die nicht-differenzierte Erkenntnis³⁾ ‚Wahrnehmung‘ (*ālocana*) sei und von den äusseren Sinnen hervorgebracht werde, dass dagegen die differenzierte lediglich durch den inneren Sinn erzeugt werde. Das ist nicht richtig, weil in dem Yoga-Commentar [zu 1. 7] von dem göttlichen Vyāsa festgestellt ist, dass auch die bestimmte (*viśiṣṭa* = *savikalpaka*) Erkenntnis durch die äusseren Sinne hervorgerufen wird, und weil sich kein Grund gegen die [Erzeugung der] bestimmten Erkenntnis durch die äusseren Sinne anführen lässt. Ferner erklärt ein [dem Vācaspatimiśra] Aehnlicher⁴⁾ [nämlich Aniruddha zu unsrer Stelle] auch den Sinn unseres Sūtra in der gleichen Weise: „Gewöhnlich (*utsargataḥ*) gehen die Funktionen [der Organe], bei den äusseren Sinnen anfangend und bei dem Beschlussorgan (*buddhi*) endend, nach einander vor sich; manchmal aber, z. B. in dem Augenblick, in dem man einen Tiger erblickt, finden in Folge des ausserordentlichen Schreckes die Funktionen in allen Organen gleichzeitig statt, [so plötzlich] wie ein Blitzstrahl herabzüngelt“. Auch das ist unrichtig, weil in unserem Sūtra⁵⁾ nur von dem Nacheinander und Nicht-nacheinander der Funktionen der Sinne die Rede ist. Es liegt auch gar keine Veranlassung vor die Funktionen des Beschlussorgans und des Subjektivierungsorgans hereinzutragen. Da ferner der Meinungsstreit der [verschiedenen] Lehrer sich nur um

1) Ueber *nirvikalpaka* und *savikalpaka* vgl. Anm. 4 auf S. 159.

2) Die beiden Halbstellen dieses Verses stehen getrennt in der Śāṅkhya-tattvakaumudī zu Kārikā 27; vgl. auch den Schluss von Aniruddha's Commentar zu Sūtra 1. 89.

3) Vācaspatimiśra sagt dafür *sammudha-vastu-mātra-dorcanam*.

4) L. *sama eva ca* mit dem MS. anstatt *sa eva*, welches keinen passenden Sinn ergibt; denn ‚derselbe‘, also Vācaspatimiśra, hat weder die Śāṅkhya-sūtras commentirt noch konnte er sie commentiren, weil sie zu seiner Zeit noch gar nicht existirten. Aniruddha schliesst sich in der hier von Vijñānabhikṣu controvertirten Erklärung an Vācaspatimiśra's Commentar zu Kārikā 30 an.

5) L. *asmīn sūtra* mit der v. l. und dem MS.

die Frage dreht, ob die Funktionen mehrerer äusserer Sinne gleichzeitig stattfinden können oder nicht, so ist die Annahme geboten, dass das Sūtra nur diesen Punkt zu entscheiden beabsichtige, um die [Lehre von der] atomistischen Natur des inneren Sinnes zu widerlegen¹⁾, nicht aber, dass dasselbe sich damit beschäftige Krähenzähne aufzusuchen [d. h. sich auf eine zweck- und ziellose Diskussion über nichtige Dinge einlasse].

[Der Verfasser] beschreibt nun zunächst die Affektionen des Innenorgans in der Gesamtheit zu dem Zwecke um darzuthun, dass sie die Ursache der empirischen Welt sind:

33. Die Affektionen sind fünffältig [und entweder] qualvoll oder nicht qualvoll (= Yogasūtra 1. 5).

Mögen die Affektionen qualvoll oder nicht qualvoll sein, sie sind nur fünffältig, d. h. von fünferlei Art, [aber] nicht mehr an Zahl. Das ist der Sinn. Qualvoll, d. h. Schmerz verursachend sind die Affektionen, wenn sie sich auf die empirische Welt beziehen, nicht qualvoll, d. h. das Gegenteil davon, sind sie zur Zeit der Concentration (*yoga*). Die fünf Arten der Affektionen sind in dem [Yoga]-sūtra des Patañjali [1. 6] genannt: „Erkenntnissmittel, Irrthum, Einbildung, Schlaf und Erinnerung“. Von diesen ist die Affektion des Erkenntnissmittels auch in dem vorliegenden Lehrbuch (*ātra*) beschrieben worden; Irrthum (*viparyaya*) aber ist bei uns nur das Nichterfassen des Unterschiedes [der z. B. zwischen Geist und Materie, zwischen Perlmutter und Silber besteht], da die [bei den Anhängern des Yoga-, Nyāya- und Vaiṣeṣika-Systems herrschende] Vorstellung, dass ein Ding als ein anderes erscheinen kann als es ist (*anyathā-khyāti*) von uns [V. 55] zurückgewiesen werden wird. Einbildung (*vikalpa*) aber ist die, auch zu der Zeit, da die Besonderheit [des Gegenstandes] erkannt ist, noch bestehende Anschauung, welche sich in Ausdrücken wie „Rāhu's Haupt“, „das geistige Wesen der Seele“ u. s. w. ausspricht²⁾. Schlaf ist die Affektion des Innenorgans zur Zeit des Tiefschlafs³⁾. Erinnerung ist die Erkenntniss, welche durch die hinterlassenen Eindrücke hervorgerufen wird. Alles dieses ist in dem Werke des Patañjali in den Sūtras [1. 5—11] gelehrt.

1) Denn die Nāyāyikas und Vaiṣeṣikas begründen ihre Lehre von der atomistischen Natur des inneren Sinnes damit, dass dieser nicht verschiedene gleichzeitige Wahrnehmungen zulasse.

2) D. h. diejenige Anschauung, vermöge deren man an Stelle der faktischen Identität das Verhältniss von Besitz und Besitzer annimmt; die Seele besitzt nicht, sondern ist geistiges Wesen. Vgl. Anm. 1 auf S. 157.

3) *ardha-laye*, s. den Commentar zu I. 148.

Auf diesen beschriebenen Affektionen des Innenorgans als den Upādhis beruht allein die Veränderung der Seele, nicht aber [entsteht sie] von selbst; und wenn jene [Affektionen] zu Ende sind, ruht die Seele in ihrem eignen Wesen. Auch durch diesen Hinweis erläutert [der Verfasser jetzt] das Wesen der Seele:

34 Wenn jene zu Ende sind, ist sie von der Beeinflussung frei und ruht in sich selbst.

Wenn jene Affektionen sich im Zustande der Ruhe befinden, ruht [die Seele], von den Reflexen derselben befreit, in sich selbst, d. h. sie ist auch zu andrer Zeit [nämlich während des Tiefschlafs und der Versenkung, in derselben Verfassung] wie in der Isolirung [zur Zeit der Erlösung]. Das ist der Sinn. Dementsprechend sagen auch drei Yogasūtras [1. 2—4]: „Concentration (*yoga*) ist die Unterdrückung der Affektionen des Denkorgans“, „Dann ruht der Seher in seinem eignen Wesen“, „Sonst hat er dieselbe Form wie die Affektionen“. Die Selbständigkeit der Seele ist nun nichts anderes als das Schwinden des Reflexes der Upādhi-Affektion [d. h. der Affektion des Innenorgans]. Dieser Zustand der Seele ist im [Yoga-]Vāsishṭha durch ein Gleichniß folgendermassen beschrieben:

„Denn wie der Zustand eines Spiegels ist, in den lediglich kein Reflex fällt, weder von einem Berge noch von sonst etwas, — allein das Wesen [des Spiegels] an sich darstellend —,

So ist der isolirte Zustand des Sehers, der ohne zu schauen verharrt, nachdem der Wahn der Erscheinungen, das Ich, das Du, die Welt u. s. w., vergangen ist.“¹⁾

[Der Verfasser] erklärt dies durch ein Gleichniß:

35. Nämlich wie von der Blume der Stein.

Das Wort ‚nämlich‘ soll anzeigen, dass [dieses Sūtra das vorangehende] begründet. ‚Wie durch die Blume der Stein‘ bedeutet: wie durch die Hibiscus-Blume der Krystall gefärbt wird, d. h. seiner Selbständigkeit verlustig geht, und nach der Entfernung dieser [Blume wieder] frei von Farbe, d. h. selbständig wird, geradeso [wird die Seele durch die Affektionen gefärbt oder beeinflusst und gelangt zur Selbständigkeit, sobald die Affektionen ihr Ende erreicht haben].

Dasselbe ist im Kūrmapurāṇa ausgesagt:

„Gleichwie der reine Krystall den Menschen roth erscheint, wenn ihm Zinnober oder ähnliches nahe gebracht wird, ebenso steht es mit der höchsten Seele.“

„Durch wessen Wirksamkeit kann denn aber die ganze Reihe der Organe in Thätigkeit kommen, da die Seele unveränderlich

1) Vgl. den Schlussvers im Comm. zu I. 146.

[also inaktiv] und die Existenz Gottes geleugnet ist?^a Darauf erwidert [der Verfasser]:

36. Um der Seele willen treten auch die Organe hervor in Folge der Entwicklung (*ullāsa*) der unsichtbaren Kraft.

Wie die Urmaterie um der Seele willen wirkt, so treten [zu demselben Zwecke] auch die Organe hervor, d. h. kommen in Thätigkeit, nur in Folge der Entfaltung (*abhivyakti*) der zur Seele gehörigen unsichtbaren Kraft [des Verdienstes und der Verschuldung]. Das ist der Sinn. Diese unsichtbare Kraft aber haftet [nicht in der Seele selbst, sondern] nur in dem Upādhi [d. h. in dem Innenorgan].

[Der Verfasser] giebt nun ein Beispiel dafür, dass etwas spontan um eines andern willen wirken kann:

37. Wie die Kuh für das Kalb.

Gleichwie die Kuh um des Kalbes willen ganz von selbst die Milch ausströmen lässt und keine andere Thätigkeit dabei nöthig hat, ebenso wirken die Organe ganz von selbst für ihren Herren, d. h. für die Seele. Das ist der Sinn. Desgleichen sieht man, wie der Intellekt von selbst aus dem Tiefschlafe aufwacht. Das nämliche ist auch in Kārikā [31] ausgesagt:

„[Die Organe] treten ihre auf gegenseitiger Uebereinkunft beruhenden Funktionen an, Jedes die seine; das Ziel der Seele allein ist die Ursache, von keinem sonst wird ein Organ zur Wirksamkeit angetrieben.“

„Wie viele Organe giebt es denn, äussere und innere zusammen genommen?“ Auf diese Frage erwidert [der Verfasser]:

38. Die Organe sind von dreizehnerlei Art, die Unterabtheilungen gerechnet.

Drei Innenorgane und zehn äussere Organe ergeben zusammen dreizehn. Dass von diesen ausserdem wegen der individuellen Verschiedenheit eine unendliche Zahl existirt, dies zu lehren ist der Ausdruck ‚Art‘ gebraucht. Mit Rücksicht darauf, dass das Innenorgan das Hauptorgan ist, heisst es ‚die Unterabtheilungen gerechnet‘; das bedeutet, dass das eine Organ, welches den Namen ‚Innenorgan‘ (*buddhi*) führt, aus mehreren Organen besteht.

„Das Innenorgan ist also das Hauptorgan, weil es der Seele die Objekte liefert, und die anderen sind Organe von secundärer Bedeutung; welches ist nun die Eigenschaft, auf der die secundäre Natur der letzteren beruht (*guṇa*)?“ Auf diese Frage erwidert [der Verfasser]:

39. Weil den Sinnen die Eigenschaft das wichtigste Werkzeug zu sein anhaftet, wie der Axt.

Den Sinnen haftet indirekt die Eigenschaft des [Haupt]organs, d. h. des Innenorgans, an, nämlich das wichtigste Werkzeug für die Zwecke der Seele zu sein; daher kommt es, dass die Organe von dreizehnerlei Art sind: so ist [unser Sūtra] mit dem vorangehenden zu verbinden. ‚Wie der Axt‘; das bedeutet: wie zwar der Schlag das Hauptmittel für das Abhauen ist, weil nothwendig mit der Erreichung des Resultats verbunden, so ist doch in gleicher Weise auch die Axt ein Mittel dazu, weil ihr die Eigenschaft anhaftet ein vorzügliches Werkzeug [für den Zweck] zu sein.

Das Subjektivierungsorgan ist hier nicht als ein secundäres Organ bezeichnet, weil die Einheit des [gesamten] Innenorgans angenommen wird.

[Der Verfasser] bestimmt nun specieller die Sachlage in Betreff des Verhältnisses zwischen dem hauptsächlichen und den secundären [Organen]:

40. Unter den beiden ist das Denkorgan das Haupt, wie ein [bestimmter] Mann unter den Dienerscharen.

Unter den beiden, den äusseren und inneren [Organen], ist das Denkorgan (*manas*), d. h. das Urtheilsorgan (*buddhi*), das Haupt (*pradhāna*) oder [wie bisher gesagt wurde], das hauptsächlichste (*mukhya*), kurz: das unmittelbare Werkzeug (*sākṣhāt-karāṇa*), weil von ihm der Seele die Objekte geliefert werden; in derselben Weise wie unter den Dienerscharen ein bestimmter Mann der oberste [Unterthan] des Königs [d. h. der Minister, *pradhāna*] ist und die andern, die Aufseher der Ortschaften u. s. w., dessen Untergebene sind. Das ist der Sinn.

Hier bezeichnet das Wort *manas* nicht [wie gewöhnlich] das dritte Innenorgan [sondern das erste], weil unmöglich die unten [in Sūtra 42] genannte Eigenschaft, nämlich der Sitz sämtlicher Eindrücke zu sein, irgend einem [Organ] ausser dem Urtheilsorgan angehören kann, oder weil es, wenn dies möglich wäre, keinen Zweck hätte das Urtheilsorgan überhaupt aufzustellen.

[Der Verfasser] giebt nun in drei Sūtras die Gründe für die hervorragende Stellung des Urtheilsorgans an:

41. Wegen der Ausnahmslosigkeit.

Weil [die Urtheilskraft] alle Organe durchdringt, oder weil ohne dieselbe kein Resultat [d. h. keine Erkenntnis] eintreten kann. Das ist der Sinn.

42. Weil es ferner der Sitz aller Eindrücke ist.

Nur das Urtheilsorgan ist der Sitz sämtlicher Eindrücke, aber nicht [die Sinne], Gesicht u. s. w., noch das Subjektivierungs- oder das innere Wahrnehmungsorgan; denn [wenn die Sinne Sitze der Eindrücke wären], würden z. B. früher gesehene Dinge nicht von Blinden, früher gehörte Dinge nicht von Tauben in Erinnerung gebracht werden können; und [dass die beiden anderen inneren Organe es nicht sind, folgt daraus] dass bekanntlich [der bei Lebzeiten erlöste, *jīvanmukta*] sich [noch an früheres] erinnert, trotzdem in Folge der Erkenntniß der Wahrheit sein Subjektivierungs- und Wahrnehmungsorgan [in seinem Urtheilsorgan] aufgegangen sind. Darum ist allein das Urtheilsorgan der Sitz aller Eindrücke, und auch aus diesem Grunde nimmt dasselbe eine hervorragende Stellung vor allen [anderen Organen] ein. Das ist der Sinn.

43. Und weil dies aus der Meditation zu erschliessen ist.

Und weil der Vorrang [des Urtheilsorgans] aus der Meditation (*smṛti* ausnahmsweise in dieser Bedeutung), d. h. aus der Funktion, welche sich als Denken äussert, zu erschliessen ist. Das ist der Sinn. Denn die Denkfunktion¹⁾, welche [auch] Contemplation (*dhyaṇa*) heisst, ist unter allen Funktionen die vornehmste; und als der Sitz derselben ist das Urtheilsorgan, mit anderem Namen ‚Denkorgan‘ (*citta*), vornehmer als die Organe, welche andere Funktionen haben. Das ist der Sinn.

„Es könnte aber doch die Denkfunktion einfach der Seele angehören?“ Auf diese Bemerkung erwidert [der Verfasser]:

44. Es kann nicht selbst.

Es kann nicht die Meditation der Seele selbst angehören, weil diese unveränderlich ist. Das ist gemeint. Oder man dürfte auch folgenden Sinn [in das Sūtra] hineinlegen. Auf die Frage: „Demnach könnte doch das Urtheilsorgan einzig und allein Werkzeug sein, wozu also die Unterorgane?“ antwortet [der Verfasser]: „Es kann nicht selbst“; das würde [in diesem Falle] heissen: Ohne die Vermittlung des Gesichts und der übrigen [Sinne] kann das Urtheilsorgan selbst nicht Werkzeug für alle Thätigkeiten [d. h. für Sehen, Hören, Fühlen u. s. w.] sein, weil sonst auch z. B. ein Blinder die Farben sehen müsste.

„Wenn nun also allein das Urtheilsorgan eine solche hervorragende Stellung einnimmt, wie konnte denn oben [II. 26] ge-

1) L. *cintā-vṛttir* als Compositum.

sagt werden, dass der innere Sinn das Wesen der beiden annehme?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

45. Das Verhältniss von Ober- und Unterorganen ist relativ, wegen der verschiedenartigen Wirksamkeit.

Mit Rücksicht auf die verschiedenartige Wirksamkeit der Organe ist das Verhältniss von Ober- und Unterorganen relativ. Für die Thätigkeiten des Gesichts und der übrigen [äusseren Sinne] ist der innere Sinn das Oberorgan, für die Thätigkeit des inneren Sinnes das Subjektivierungsorgan, für die Thätigkeit des Subjektivierungsorgans das Urtheilsorgan.

„Wodurch ist nun aber die Vertheilung bedingt, dass nur ein bestimmtes Urtheilsorgan Werkzeug für eine bestimmte Seele ist und kein anderes?“ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

46. Sein Wirken findet deshalb für diese statt, weil es durch die Werke derselben erworben ist, wie im täglichen Leben.

Das Wirken, d. h. die gesammte Thätigkeit, des Werkzeugs findet für diese [eine bestimmte] Seele statt, weil dasselbe aus den Werken dieser bestimmten Seele hervorgegangen ist. „Wie im täglichen Leben“; das bedeutet: gleichwie im täglichen Leben, wenn von einem Manne durch das Werk etwa des Kaufens z. B. eine Art erworben ist, die Thätigkeit dieser [Art], das Spalten u. dgl., nur für diesen bestimmten Mann stattfindet. Daher kommt die Vertheilung der Werkzeuge; das ist gemeint.

Obgleich nun das Werk nicht in der Seele haftet, da diese unveränderlich ist, so wird es doch derselben zugeschrieben, wie dem König der Sieg u. dergl., weil es unter der Botmässigkeit der Seele steht als das Mittel, welches ihre Empfindung veranlasst. Wenn [man uns darauf fragt]: „Was ist denn aber der bestimmende Faktor dafür, dass ein Werk zu einer [speciellen] Seele in Beziehung steht?“ [so antworten wir]: ein anderes [früheres] Werk von derselben Art¹⁾. Wegen der Anfanglosigkeit [der Werke] aber bedeutet [in diesem Falle] der regressus in infinitum keinen Fehler. Wenn aber ein unkritischer [Erklärer dieses Sūtra, Aniruddha nämlich] behauptet, dass das Werk [nur] der in dem Innenorgan reflektirenden Seele zugehöre [und nicht der Seele an sich], so ist dies nicht richtig; weil in dem Yoga-Commentar [des Vyāsa 2. 18] allein die von uns vorgetragene Auffassung gelehrt ist, mithin eine andere Auffassung sich nicht beweisen lässt, und weil wegen der Nichtrealität des Reflexes weder das Werk noch [sein Erfolg] ins Leben treten könnte. Wie denn auch schon oben

1) D. h. ein anderes früheres Werk, das derselben Seele zugehörte. Der Paṇḍit erklärte *tathāvidham* durch *tapurushyam*.

[I. 17] ausgeführt ist, dass es sonst, d. h. wenn man das Werk, die von ihm hervorgerufene Empfindung und [seine Nachwirkung nur] dem Reflex [der Seele] zuschreiben wollte, ganz zwecklos wäre eine als wirklich gedachte Seele aufzustellen.

Um die hervorragende Stellung des Urtheilsorgans völlig klar zu machen, resumirt [der Verfasser]:

47. Obwohl ihnen dasselbe Wirken eignet, nimmt das Urtheilsorgan eine hervorragende Stellung ein, wie im täglichen Leben — wie im täglichen Leben.

Wenn auch die Thätigkeit aller Organe dieselbe ist, insofern sie der Seele dient, so nimmt doch das Urtheilsorgan eine hervorragende Stellung ein. ‚Wie im täglichen Leben‘; das bedeutet: in derselben Weise, wie ja im täglichen Leben der Minister eine hervorragende Stellung unter den Aufsehern der Ortschaften und den übrigen [Beamten des Königs] einnimmt, trotzdem sie [alle] ohne Unterschied dem König dienen. Aus dem Grunde wird das Urtheilsorgan in allen Lehrbüchern ‚der Grosse‘ genannt.

Die Wiederholung [der letzten Worte] bezeichnet das Ende des Buches.

Die feinen Produkte der Urmaterie, siebzehn¹⁾ an der Zahl, welche die Bestandtheile des inneren Körpers (*liṅga-deha*) bilden, sind in diesem Buche beschrieben.

Hier schliesst in dem vom verehrungswerthen Vijnānacārya verfassten Commentar zu Kapila's Sāṃkhya-pravacana das zweite, über die Produkte der Urmaterie handelnde Buch.

1) D. h. das Urtheilsorgan und das Subjektivirungsorgan als eins gerechnet, die elf Sinne (*manas* und zehn *indriya*), und die fünf Grundstoffe. Vgl. im Commentar zu III. 9 die Worte: *ekādaśa 'ndriyāṇi pañca tanmātrāṇi buddhiḥ ce 'ti sapta-daśa | ahaṃkāraśca buddhāc evā 'ntarbhāvaḥ*.

Buch III.

Von nun an sind die groben Produkte der Urmaterie zu beschreiben, d. h. die groben Elemente und die beiden Arten der Körper, darauf die Wanderung durch verschiedene Leiber und ähnliches zum Zwecke der ‚niederen Gleichgültigkeit‘ (*apara-vairāgya*), welche die Veranlassung dazu ist, dass man die zur Erkenntniss führenden Mittel in Angriff nimmt, und darauf zum Behufe der ‚höheren Gleichgültigkeit‘ (*para-vairāgya*) sämtliche Mittel zur Erkenntniss [selbst]. Demnach hebt das dritte [Buch] an:

1. Aus dem ununterschiedenen geht das unterschiedene hervor.

Das ununterschiedene, d. h. dasjenige, an welchem noch nicht die Unterschiede des Ruhe, Schrecken, Bewusstlosigkeit u. s. w. bewirkenden haften, sind die feinen Elemente, welche wir die ‚fünf Grundstoffe‘ (*tanmātra*) nennen. Aus diesem geht das unterschiedene hervor, [so genannt] weil es die Unterschiede des Ruhe u. s. w. bewirkenden besitzt, d. h. das grobe oder die groben Elemente. Das ist der Sinn. Denn die Freudartigkeit und die anderen Eigenschaften, welche dem Ruhe u. s. w. bewirkenden charakteristisch sind, manifestiren sich nur an den groben Elementen mehr oder minder, oder auch [unter gelegentlichem Erscheinen und Verschwinden ¹⁾], aber nicht an den feinen, da diese sich nur in der einen Form des Ruhe bewirkenden den Yogins manifestiren. ²⁾

Da nun [der Verfasser] so vom vorigen Buche an die Entstehung der dreiundzwanzig [materiellen] Principien beschrieben, lehrt er [jetzt], wie daraus die beiden Arten von Körpern entstehen:

2. Daraus der Körper.

Daraus, d. h. aus den dreiundzwanzig Principien, gehen die beiden Arten von Körpern, die groben und feinen, hervor. Das ist der Sinn.

¹⁾ Diese Bedeutung (*āvirbhāva-tirobhāvābhyām*) hat *ādi*. *Yadi māḥatvaṃ tirobhavati, tadā gñatratvaṃ āvirbhavati*, P.

²⁾ *Yogināḥ kevalaṃ tanmātrāṇi gñata-rūpeṣā ’mubhavanti*, P.

[Der Verfasser] beweist jetzt, dass ohne die dreiundzwanzig Principien ¹⁾ die Metempsychose nicht möglich wäre:

3. Auf dessen Keim beruht die Metempsychose.

Auf dessen, nämlich des [groben] Körpers, Keim, d. h. auf dem aus den dreiundzwanzig Principien bestehenden feinen [Körper] als der Ursache, beruht die Metempsychose, d. h. das Gehen und Wiederkommen der Seele, da die in ihrer Allgegenwart unveränderliche [Seele] an sich nicht gehen und [wiederkommen] könnte. Das ist der Sinn. Die in den dreiundzwanzig Principien wohnende Seele wandert ja nur vermöge dieses Upādhi von Körper zu Körper um die Früchte früherer Werke zu genießen; denn aus solchen Traditionsstellen wie:

„Für gutes und böses Werk, das mit dem Herzen gethan ist, empfängt er seinen Lohn im Herzen, für mit Worten begangenes mit Worten, für mit dem Körper vollbrachtes aber ²⁾ am Körper.“ [Maṇu 12.8]

ergiebt sich, dass man gewöhnlich an den Werkzeugen, welche zu den Thaten in früheren Existenzen gedient haben ³⁾, in späteren Existenzen seinen Lohn empfängt. Darum fasst das Brahmasūtra [3. 1. 1 diese Theorie] in das Wort ‚Umschlungen [d. h. von dem feinen Körper, wandert die Seele]‘ zusammen.

[Der Verfasser] nennt nun auch die Grenze der Seelenwanderung:

4. Und bis zur Discrimination dauert das Welt-dasein der unterschiedslosen.

Das Welt-dasein, d. h. die Wanderung, sämmtlicher Seelen, die [an sich] der Unterschiede des Gottseins, Nicht-Gottseins u. s. w. [d. h. der Freude, des Schmerzes etc.] baar sind ⁴⁾, dauert nothwendig bis zum Eintritt der Discrimination, aber danach ist es zu Ende. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] begründet dies:

5. Weil die andere genießt.

Weil die andere, d. h. die der Discrimination nicht theilhaftige [Seele], nothwendig die Früchte der eignen Werke genießen muss. Das ist der Sinn.

1) Aph.² 226 Anm. 2 steht irrthümlich *trayaviṃṣati-tattvaṃ* anstatt *tattve*.

2) Der Text des Maṇu liest *ca* anstatt *tu*.

3) L. *pūrva-sargīya-karmopakarasaṃ* mit der v. l. und dem MS.

4) Diese Erklärung, welche Vijñānabhikṣu von *avīṣeshānām* giebt, ist weit schlechter, als die Aniruddha's und Mahādeva's, von denen das Wort, dem Zusammenhang entsprechend, in derselben Bedeutung wie in Sūtra 1 genommen wird: „Die ununterschiedenen feinen Elemente wirken bis zur Discrimination.“ Möglich und gut zu dem *avīṣekāḥ* im Commentar zu dem folgenden Sūtra passend wäre auch die Auffassung des Paṇḍits: *yeshāṃ puruṣhāṇāṃ viṣeṣajñānam (= vīṣekāḥ) na vartate*.

[Der Verfasser] lehrt nun, dass trotz des Vorhandenseins des [inneren] Körpers im Augenblicke der Wanderung kein Genuss stattfindet:

6. In dem Augenblick ist sie frei von beiden.

In dem Augenblick, d. h. in der [kurzen] Zeit, welche [die Seele mitsamt dem inneren Körper] unterwegs ist [um aus einem groben Körper in den andern zu gelangen], ist sie von beiden, d. h. von den Gegensätzen, Kälte und Hitze, Freude und Schmerz etc., frei ¹⁾. Das ist der Sinn. Dasselbe ist in Kārikā [40] ausgesagt:

„Der innere Körper wandert ohne zu geniessen, afficirt von den Zuständen.“

Die Zustände sind Verdienst, Verschuldung, Disposition und die anderen [im Commentar zu III. 73 genannten].

Von hier an beginnt [der Verfasser] die beiden Arten von Körpern im besondern zu beschreiben:

7. Der grobe wird gewöhnlich von Vater und Mutter erzeugt; nicht so der andere.

Der grobe [Körper] wird gewöhnlich, d. h. meistentheils, von Vater und Mutter erzeugt; denn die Tradition meldet auch von groben Körpern, welche keinem Mutterleibe entsprossen sind. Der andere, d. h. der feine Körper, dagegen ist ‚nicht so‘, d. h. nicht von Vater und Mutter erzeugt, weil er im Anbeginn der Schöpfung entstanden ist ²⁾. Das ist der Sinn. Dies ist in Kārikā [40 mit folgenden Worten] gelehrt:

„Im Anfang entstanden, ungebunden, constant, aus dem ‚grossen‘ und den anderen Principien bis herunter zu den feinen Elementen gebildet, wandert der innere Körper ohne zu geniessen, afficirt von den Zuständen.“

Constant (*nitya*) bedeutet unvergänglich (*nitya*), d. h. unvergänglich im sekundären Sinne: ein ganzes Weltalter dauernd; denn es wäre eine zu complicirte Theorie (*gaurava*) für jeden einzelnen [groben] Körper die Entstehung eines inneren Körpers anzunehmen. Dass aber dieser [innere Körper] bei der Weltvernichtung sich auflöse, gilt uns auf Grund der Autorität der Schrift und Tradition für ausgemacht.

Die Bemerkung [in III. 6], dass in der Zeit des Wanderns [kein Genuss, d. h.] keine Empfindung existire, bezieht sich [nur] auf den gewöhnlichen Verlauf der Dinge. Zuweilen aber besteht auch zur Zeit des

1) F. E. Hall hat Aph.² 228 mit unglaublicher Gedankenlosigkeit Ballantyne's ungeheuerliche Uebersetzung dieses Satzes stehen lassen: 'Now', i. e., during the time of mundane existence, Soul is quite free 'from both', i. e., from the pairs, viz., cold and heat, pleasure and pain, &c.

2) Ballantyne-Hall: because it arises from creation, &c.:

Wanderns ein Empfinden in Folge des Eingehens in Luftkörper, und daraus erklären sich die Aussprüche über das Schmerzempfinden auf Yama's Wege [d. h. auf dem Wege zur Hölle] ¹⁾.

„Durch welchen unter den beiden Körpern, den groben oder den feinen, ist nun die Verbindung der Seele mit den Gegensätzen (s. den Comm. zu Sūtra 6) bedingt?“ Diese Frage entscheidet [jetzt der Verfasser mit den Worten]:

8. Der zuerst entstandene ist derjenige, welcher diese Wirkung hervorruft, weil die Empfindung Sache des einen, nicht des andern ist.

Der zuerst, d. h. im Anbeginn der Schöpfung entstandene, der innere Körper nämlich, ist derjenige, welcher diese Wirkung hervorruft, d. h. dessen Wirkung Freude und Schmerz ist. Warum? Weil die Empfindung, die wir Freude und Schmerz nennen, Sache des einen, d. h. allein des inneren Körpers, ist, aber nicht des anderen, des groben Körpers; denn Alle stimmen darin überein, dass in einem todten Körper ²⁾ weder Freude und Schmerz noch [Liebe und Hass u. dgl.] wohnt. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] beschreibt nun das Wesen des genannten feinen Körpers:

9. Die siebzehn vereint (*eka*) bilden den inneren Körper.

Auch der feine Körper ist noch von zweierlei Art, je nachdem er Behälter oder Inhalt ist (vgl. III. 11). — Mit Bezug auf denselben [wird gelehrt], dass die siebzehn zusammen den inneren Körper bilden, und dass dieser im Anbeginn der Schöpfung als Aggregat nur einer ist. Das ist der Sinn. Die siebzehn sind die elf Sinne, die fünf Grundstoffe und das Urtheilsorgan; das Subjektivierungsorgan ist in dem Urtheilsorgan einbegriffen.

Wegen des bei dem vierten Sūtra [von hier an, d. h. bei Sūtra 12] ³⁾ anzuführenden Beweises sind nur diese siebzehn für den inneren Körper zu halten, nicht aber ist derselbe für achtzehnthellig zu erklären, indem man [wie Aniruddha es thut, das *sap-*

1) L. *upapadyanta itī* mit der v. l. und dem MS. — Dem letzten Satze liegt folgende Anschauung zu Grunde: die wegen früherer Sünden zur Hölle hinabsteigenden Seelen gelangen mitunter nicht unmittelbar dorthin, sondern nehmen auf dem Wege den Körper eines Luftdämons an, der zwar nicht als *sthūla-śarīra* gelten kann, aber doch wie ein solches wirkt.

2) *mṛta-śarīre* ist Aph. ² 230 mit *mṛc-śarīre* verwechselt: in a body of earth!

3) Es ist nach der in dem Bathe üblichen Zählweise (vgl. den Comm. zu III. 71) Sūtra 9 mitgerechnet. Die Verweisung bezieht sich auf die Stelle *naṇv evaṃ līṅga-ghaṭaka-padārthāḥ* etc. S. 135, Z. 9 des Textes.

tadaṣaikaṁ des Sūtra] dahin deutet, dass es heiße: aus siebzehn und einem bestehend. [Diese Deutung ist] ferner [deshalb abzuweisen], weil in dem folgenden Sūtra die Spaltung [des inneren Körpers] in Individuen erklärt werden wird, daraus also zu entnehmen ist, dass hier [in unserem Sūtra] das Wort *eka* die Einheit des inneren Körpers bezeichnen soll; und weil u. a. nach dem Mokṣadharmā-[Abschnitt des Mbh.] die Siebzehntheiligkeit des inneren Körpers feststeht¹⁾:

„Die wirkhafte (*karmātman*) Seele ist des Gebundenseins und Erlöstwerdens theilhaftig und wird [in das Welt-dasein] verstrickt durch die aus siebzehn bestehende Schar.“ [Mbh. 12. 13755 b, 13756 a]²⁾

„Die aus siebzehn bestehende Schar“ bedeutet dasjenige, in welchem sich siebzehn Theile befinden. Durch das Wort „Schar“ (*rāṣi*) ist die Annahme beseitigt, dass der innere Körper ebenso wie der grobe ein aus Theilen bestehendes Ganze sei; denn es wäre zu complicirt, [den ersteren] als Ganzes für ein [von den einzelnen Theilen] verschiedenes Ding zu erklären. Dass dagegen der grobe Körper ein Ganzes ist, constatiren wir mit Rücksicht auf die sinnliche Wahrnehmung seiner Einheit und [seiner verschiedenen Arten].

In Erwägung dessen nun, dass in diesem inneren Körper das Urtheilsorgan obenan steht, ist vorher [in Sūtra 8] die Empfindung als Sache des inneren Körpers bezeichnet. Der Athem ist nur eine Art von Wesensäußerung (*vytti*) des Innenorgans³⁾, weshalb auch die fünf Lebenshauche in dem inneren Körper mit einbegriffen sind⁴⁾. — Die Körternatur⁵⁾ dieses siebzehntheiligen wird [der Verfasser] selbst in dem Sūtra [VI. 69] lehren: „Nach Sānandānācārya ist es durch den inneren Körper veranlasst.“ Demnach ist es das Hauptcharacteristicum des Körpers, dass derselbe der Sitz der Empfindung ist. Das Wort Körper wird aber von dem andern (*anyatra*, d. h. von dem groben Körper) deshalb gebraucht, weil dieser der Behälter des [feinen] ist: dies wird später [aus dem Commentar zu Sūtra 11] klar werden. Auch in dem Nyāya-[Sūtra 1. 1. 11] „Der Körper ist der Sitz des Handelns, der Sinne und ihrer Objekte“ ist nur eine Definition des [hier] behandelten [inneren Körpers] gegeben.

„Wenn der innere Körper [nur] einer ist, wie können dann der Vielheit der Seelen entsprechend die verschiedenartigen Empfindungen auftreten?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

1) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *saptadaśatva-niddheḥ ca*.

2) L. in der ersten Zeile mit dem MS. und dem Texte des Mbh. *sa yajyate* anstatt *prayajyate*. Die Calcutta Ed. des Mbh. hat ausserdem noch die Varianten *te aparā* anstatt *puruṣa* und *hi saḥ* anstatt *ca saḥ*.

3) Vgl. II. 31.

4) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *antarbhāva ūi*.

5) Das *gūṇatvam* ist nicht ein *avayavitvam*, sondern ein *avayava-mudāyateam*.

10. Die Spaltung in Individuen folgt aus der Verschiedenheit des Werkes.

Wenn auch im Anbeginn der Schöpfung der innere Körper nur einer ist, nämlich der Upādhi des höchsten Wesens, so tritt doch später eine Spaltung desselben in Individuen ein, d. h. eine Mannigfaltigkeit, hervorgehend aus Theilung in die Form der Individuen; wie heut zu Tage der eine innere Körper des Vaters mannigfaltig wird in Folge der Theilung in die Form der inneren Körper von Söhnen, Töchtern u. s. w. Als Grund dafür giebt [der Verfasser] an: „Das folgt aus der Verschiedenheit des Werkes“, womit gesagt sein soll: aus den das Geniessen der Frucht verursachenden [früheren] Werken anderer empirischer Seelen sowie [aus den von solchen Seelen hinterlassenen Eindrücken] ¹⁾. Aus dem hier gebrauchten Worte „Verschiedenheit“ geht hervor, dass die Gesamtschöpfung (*samashṭi-srṣṭi*) ²⁾ durch die gesammten Werke der empirischen Seelen entsteht. — Jene Spaltung in Individuen ist auch bei Manu und anderweitig gelehrt, z. B. bei Manu [I. 16] unmittelbar nachdem die Entstehung der sechs Sinne [d. h. des Innenorgans und der fünf Wahrnehmungssinne] des universellen Urwesens [beschrieben ist]:

„Die feinen Theile von allen diesen unermesslich thatkräftigen sechs in die seelischen Elemente eingeben lassend schuf es alle Wesen.“

„Sechs“ ist [hier] eine elliptische Bezeichnung des gesammten inneren Körpers. „In die seelischen Elemente [eingeben lassend]“ bedeutet „mit den Theilen des Geistes vereinigend“. In demselben Sinne findet sich darüber noch ein anderer Ausspruch:

„Zusammen mit den aus dessen Körper hervorgegangenen Produkten [den Grundstoffen nämlich und] diesen [sechs] Organen ³⁾ entstanden die Einzelseelen aus dem Leibe dieses mit Intelligenz begabten Wesens.“

„Da nun demnach allein der innere Körper als Sitz der Empfindung Körper heissen sollte, wie kommt es, dass diese Bezeichnung allgemein [auch] auf den groben angewendet wird?“ Hierauf antwortet [der Verfasser]:

11. Sie wird für den Körper, welcher der Behälter für dessen Sitz ist, gebraucht, weil sie für jenen gebraucht wird.

Dessen, d. h. des inneren Körpers, Sitz oder Behälter ⁴⁾ sind

1) *Hiranyagarbhāḍ itare ye jivāḥ, teshāṃ bhoga-hetur yat karma yā eā vāsānā, tābhyāṃ teshāṃ līṅga-garirāṇāṃ nānātvaṃ bhavati, P.*

2) Vgl. die Einleitung zu III. 46.

3) Die erste Zeile dieses Verses soll das Conglomerat des *vyākṣṭi-līṅga-garira* beschreiben.

4) Mit *āgrayo* ist hier nur eine Umschreibung von *adhishṭhānam* beabsichtigt, nicht aber das *āgraye* des Sūtra gemeint; denn dieses wird erst durch

die fünf Elemente, wie [im Commentar zum folgenden Sūtra] gesagt werden wird. Für dessen Behälter, d. h. für den sechshülligen ¹⁾ (*ṣaṭkaṇḍika*) [groben] Körper wird diese Bezeichnung, die Bezeichnung 'Körper' nämlich, gebraucht, weil der Ausdruck 'Körper' für jenen, d. h. für den mit dem Worte Sitz benannten, gebraucht wird. Das ist der Sinn, der [übrigens] darauf hinausläuft, dass wegen der Verbindung mit dem inneren Körper [auch dessen] Sitz Körper heisst und [weiterhin ebenso] der grobe [Leib], weil er der Behälter für diesen Sitz ist. Der 'Sitzkörper' [d. h. der zweite Leib] wird [im Commentar zum folgenden Sūtra] als fein und aus den fünf Elementen bestehend beschrieben werden. Es steht also fest, dass es drei Körper giebt. Wenn wir aber in solchen Lehrsätzen wie:

„Alle Klassen von Wesen besitzen einen hinüberführenden (*ātī-vāhika*) und einen zweiten, den grob-materiellen (*ādhibhautika*) Körper; warum aber hat Brahman nur einen?“

nur von zwei Körpern hören, so hat das seinen Grund darin, dass der innere Körper und der 'Sitzkörper' als Einheit aufgefasst sind, weil sie beide, der eine durch den andern, bedingt und von feiner Beschaffenheit sind.

„Was für einen Beweis giebt es denn aber dafür, dass ausser dem 'sechshülligen' Körper noch ein weiterer existirt, welcher der Sitz des inneren Körpers ist?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

12. Nicht selbständig [ist er] ohne jenen, [ebenso wenig] wie ein Schatten und wie ein Bild.

Dieser innere Körper kann nicht ohne jenen, d. h. ohne den Sitz, selbständig existiren, [ebenso wenig] wie ein Schatten oder ein Bild ohne eine Grundlage. Das ist der Sinn. Demnach ist gemeint, dass die Existenz eines weiteren Körpers feststeht, welcher der Sitz des inneren Körpers sein muss, damit dieser, nachdem er den groben Leib abgeworfen, in eine andere Welt wandern kann. Das Wesen dieses [zweiten Körpers] ist nun in Kārikā [39] beschrieben:

„Die feinen [Körper], die von Vater und Mutter erzeugten nebst der groben Materie sind die dreierlei unterschiedenen ²⁾ [d. h. entfalteten] Dinge; von diesen sind die feinen [Körper] constant ³⁾, die von Vater und Mutter erzeugten vergänglich.“

tasyācraṇe aufgenommen. Das *līṅga-caritra* ist der erste Körper, dessen *adhiṣṭhānam* (*ācraṇo rakṣyamāṇa-bhūta-pañcakam*) der zweite, mit *tasyācraṇe* gelangen wir zu dem dritten, dem groben Körper.

1) Diese sechs Hüllen sind, nach Vācaspati-miśra zu Kārikā 39, Sehnen, Knochen, Mark (vom Vater), Haare, Blut und Fleisch (von der Mutter); anstatt der Haare nennt Gauḍapāda den Samen.

2) In dem Sinne von Sūtra III. 1.

3) In der im Commentar zu III. 7 dargelegten Bedeutung.

Das Produkt der Grundstoffe, welches hier [in dieser Kārikā] als fein im Vergleich zu den von Vater und Mutter erzeugten Körpern, als fünfelementig¹⁾ und als so lange wie der innere Körper während bezeichnet ist, das ist der [zweite] Körper, der Sitz des inneren Körpers, wie aus einer andern Kārikā [41] zu entnehmen ist:

„Wie ein Bild nicht ohne eine Grundlage, wie ein Schatten nicht ohne einen Pfahl oder dergleichen, ebenso wenig kann der innere Körper haltlos ohne die unterschiedenen [Stoffe] existiren.“

Die „unterschiedenen [Stoffe]“ sind die groben Elemente in der Verfassung, in der sie [soeben] ‚fein‘ genannt wurden, kurz eine Unterabtheilung der groben Materie. Da wir nun aus dieser Kārikā lernen, dass die groben Elemente in der Verfassung, in der sie ‚fein‘ genannt werden, von dem inneren Körper verschieden sind, so haben wir in der früher [im Commentar zu III. 7] citirten Kārikā [40], welche anhebt:

„Im Anfang entstanden, ungebunden, constant, aus dem ‚grossen‘ und den anderen Principien bis herunter zu den feinen Elementen gebildet . . .“

nicht den Sinn zu sehen, dass die Bestandtheile des inneren Körpers bis zu den feinen Elementen herunterreichen, sondern der Sinn ist: der aus dem ‚grossen‘ und den nächstfolgenden Principien bestehende innere Körper wandert so, dass [sein Aggregat] bis zu den feinen Elementen, die sein Behälter sind, herunterreicht, d. h. [einfach:] er wandert mit diesen zusammen. Wenn wir darauf gefragt werden: „Wie lässt sich unter den Umständen entscheiden, wie viele Dinge den inneren Körper bilden?“, so antworten wir: Auf Grund von Aussprüchen z. B. des [Yoga-]Vāsishṭha:

„Die Disposition²⁾, die feinen Elemente, das Werk, das Wissen³⁾, die zehn [äusseren] Sinne, der innere Sinn und das Urtheilsorgan: dies [zusammen] kennen die Weisen als den inneren Körper.“

In diesem Verse sind in der Meinung, dass bei einer Darstellung des inneren Körpers auch die Leibes-Achttheit (*purī-ashṭaka*) [d. h. der Behälter desselben] zu beschreiben ist, noch die Attribute des Urtheilsorgans, die Disposition, das Werk und das Wissen, besonders angeführt. Unter den ‚feinen Elementen‘ sind hier die Grundstoffe zu verstehen, und unter den zehn Sinnen — dem Unterschied der Sinne des Wahrnehmens und des Handelns entsprechend — die doppelte Wohnstatt (*pura-dvāyam*) [des inneren Sinnes]⁴⁾. Wenn aber die Illusionisten als [den Behälter] des

1) — unterschieden (*viśeṣa*), s. Kārikā 38.

2) *vāsanā* ist als ein besonderes Wort abzutrennen.

3) Bis hierher reicht die Aufzählung der acht Dinge, welche den Behälter des inneren Körpers oder — wie derselbe weiterhin im Texte heisst — das *purī-ashṭaka* bilden.

4) S. II. 26.

inneren Körpers anstatt der Grundstoffe die fünf [Lebenshauche], das Einathmen u. s. w., aufstellen und [damit] die Leibes-Achtheit in anderer Weise erklären, so lässt sich dafür kein Beweis beibringen.

„Da nun der innere Körper ebenso wie die Luft oder andere Dinge eine begrenzte (*mūrta*) Substanz ist, so kann doch einfach der Raum, ohne eine innere Verbindung (*saṅga*) mit ihm einzugehen, dessen Behälter sein; mithin wäre es zwecklos eine solche Verbindung [des inneren Körpers] mit etwas anderem anzunehmen.“ Auf diesen [Einwand] bemerkt [der Verfasser]:

13. Trotz der Begrenztheit nicht, weil er mit einem Aggregat verbunden ist, wie die Sonne.

Trotz der Begrenztheit kann [der innere Körper] nicht selbstständig bestehen, ohne eine enge Verbindung einzugehen, weil man aus seiner Lichtartigkeit schliessen muss, dass er, gleichwie die Sonne, sich in einer engen Verbindung mit einem Aggregat befindet. Das ist der Sinn. Bekanntlich existirt die Sonne und alle die andern Lichterscheinungen nur durch die enge Verbindung mit der irdigen Substanz; und der innere Körper besteht aus dem Lichte des Sattva, folglich ist er mit den Elementen verbunden.

[Der Verfasser] stellt nun die Ausdehnung des inneren Körpers fest:

14. Derselbe ist von geringer Ausdehnung, weil die Schrift von seinem Handeln spricht.

Derselbe, d. h. der innere Körper, ist von geringer Ausdehnung, d. h. begrenzt, aber kein Atom (*atyantam anu*), da gelehrt wird, dass er aus Theilen bestehe¹⁾. Wie so? weil die Schrift von seinem Handeln oder seiner Thätigkeit spricht; das bedeutet: weil wir aus solchen Schriftstellen wie

„Der Verstand vollbringt das Opfer und vollbringt die Werke auch.“

[Taitt. 2. 5]

lernen, dass sämtliche Werke Sache des inneren Körpers sind, oder [wie es in dem Citat heisst] des Verstandes (*viññāna*); denn das hier ‚Verstand‘ genannte Urtheilsorgan ist [an dem inneren Körper] die Hauptsache. — [Andererseits ist der innere Körper nicht allgegenwärtig oder von unendlicher Ausdehnung; denn] wenn etwas allgegenwärtig ist, kann es nicht handeln.

Die Variante „weil die Schrift von seinem Wandern spricht“ (*tad-gati-gruteh*)²⁾ ist eine gute Lesart. Eine solche Schriftstelle

1) L. *sāraṇavateśaḥ* mit der v. 1.

2) Von Nāgeṣa aufgenommen.

über das Wandern des inneren Körpers ist [Brh. 4. 4. 2]: „Wenn sie [die Seele] auszieht, zieht der [Haupt-]Lebenshauch ihr nach; dem ausziehenden [Haupt-]Lebenshauch ziehen alle andern Lebenshauche nach¹⁾; mit dem Verstande ist sie vereint, mit dem Verstande zusammen zieht sie dahin.“²⁾ „Mit dem Verstande ist sie vereint“ bedeutet: [die Seele] verbindet sich mit dem Urtheilsorgan, und so wandert sie, dass es im Verein mit dem Verstande³⁾ geschieht. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] nennt nun einen weiteren Grund für die Begrenztheit [des inneren Körpers]:

15. Und weil die Schrift lehrt, dass derselbe aus Speise besteht.

Weil die Schrift lehrt, dass derselbe, d. h. der innere Körper, theilweise aus Speise besteht, kann dieser nicht [von unendlicher Ausdehnung oder] allgegenwärtig sein; denn was allgegenwärtig ist, muss ewig sein. Das ist der Sinn. Diese Schriftstelle ist folgende: „Denn aus Speise, o Lieber, besteht der innere Sinn, aus Wasser der Athem, aus Feuer die Rede u. s. w.“ [Chând. 6. 5. 4]. Wenn nun auch der innere Sinn sowie [der Athem und die Rede] nicht aus den [groben] Elementen gebildet sind, so ist doch zu beachten, dass [die Schrift] von dem aus-Speise-Bestehen u. s. w. deshalb spricht, weil [der innere Sinn] durch homogene Theile gestärkt wird, die der Speise beigemischt [d. h. in derselben enthalten] sind⁴⁾.

„Zu welchem Zwecke [aber] unterliegen die inneren Körper, die doch ungeistig sind, dem Kreislauf, d. h. dem Wandern aus einem [groben] Körper in den andern?“ Auf dieses Bedenken erwidert [der Verfasser]:

16. Der Kreislauf der inneren Körper findet der Seelen wegen statt, wie der der königlichen Köche.

Wie das [geschäftige] Herumwandern der königlichen Köche in den Küchen des Königs wegen, ebenso findet der Kreislauf der inneren Körper der Seelen wegen statt. Das ist der Sinn.

1) In Hall's Ausgabe fehlen hier die (aus dem Texte der Upanishad und dem MS. hineinzusetzenden) Worte *sarve prāṇā anūkrāmantī*.

2) L. mit dem Texte der Upanishad *evā 'navaakrāmati* und setze einen Interpunktionsstrich hinter *iti*.

3) Vijñānabhikṣu sieht also in dem *sa-vijñānam* dieser dunkeln und viel umstrittenen Upanishad-Stelle ein *Avyayibhāva*.

4) *anna-samasyatāiḥ (annāṅga-sahitāiḥ, anne vartamānāiḥ) vrasajātīyair aṅgair mana-ādini paripuṣṭāni bhavanti, P.*

Der innere Körper ist [hiermit] nach allen seinen Eigenthümlichkeiten erörtert; jetzt bespricht [der Verfasser] in gleicher Weise auch den groben Körper:

17. Der Leib besteht aus den fünf Elementen.

Der [grobe] Leib ist [einer Ansicht zufolge] ¹⁾ eine Modifikation der fünf vereinigten Elemente. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] führt eine andere Ansicht an:

18. Nach einigen aus vier Elementen.

Dies [ist behauptet] in der Meinung, dass der Aether nicht schöpferisch wirke.

19. Nach andern aus einem Element.

Der Körper besteht nach dieser Anschauung nur aus Erde, und die andern Elemente sind blossе Stützen. Oder es könnte auch ‚aus einem Element‘ so viel als ‚aus je einem Element bestehend‘ heissen sollen. [Denn] von dem Körper des Menschen und [der Thiere] sagen wir, dass er aus Erde bestehe, weil in ihm die erdigen Theile überwiegen, und von den Körpern in den Welten des Sonnengottes u. s. w. [d. h. des Wassergottes und des Windgottes], dass sie aus Licht, resp. [aus Wasser oder Luft] bestehen, weil in ihnen die feurigen, resp. [die wässerigen oder luftigen Bestandtheile] überwiegen, ganz wie es [hier auf Erden] mit dem Gold und ähnlichen Dingen der Fall ist, [in denen die Licht- oder Glanzelemente überwiegen]. Diese Ansicht wird auch [der Verfasser] im fünften Buche [in Sātra 112] lehren.

[Zunächst] sagt er, was sich aus der Thatsache, dass der Körper aus den Elementen besteht, ergibt:

20. Der Geist gehört [ihm] nicht von Natur, weil er in den einzelnen [Theilen] nicht wahrgenommen wird.

Weil in den gesonderten Elementen der Geist nicht wahrgenommen wird, gehört derselbe dem aus den Elementen bestehenden Körper nicht wesentlich an, sondern hängt von [der Verbindung mit einem Upādhi [dem Selbstē nämlich] ab. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] führt einen andern Grund dagegen an, [dass der Geist dem Körper wesentlich sei];

1) S. die Einleitung zu V. 102.

21. Und es würde für die Erscheinungswelt keinen Tod u. s. w. geben.

Und es würde für die Erscheinungswelt, d. h. für die Gesamtheit [des Lebenden], keinen Tod, keinen Tiefschlaf und [keine Ohnmacht] geben, wenn der Körper einen ihm wesentlichen Geist besäße. Das ist der Sinn. Denn Tod, Tiefschlaf und [Ohnmacht] bedeuten die Ungeistigkeit (*acetanātā*) des Körpers, und diese könnte nicht eintreten, wenn der Geist dem Körper wesentlich wäre, da das Wesen eines Gegenstandes so lange währt als dieser selbst.

[Im folgenden] weist [der Verfasser] ein Bedenken hinsichtlich des [eben in Sūtra 20] gesagten „weil er in den einzelnen [Theilen] nicht wahrgenommen wird“ zurück:

22. Wenn Jemand [das Auftreten des Geistes] mit dem der berauschenden Kraft vergleicht, so [antworten wir]: dieses könnte in der Vereinigung entstehen, falls es in den einzelnen Theilen beobachtet wäre.

[Wenn Jemand einwendet:] „Wie die Berauschungskraft ¹⁾, obwohl nicht in den einzelnen Substanzen vorhanden ²⁾, trotzdem in der gemischten Substanz existirt, ebenso könnte es doch auch mit dem Geiste sein“, [so antworten wir:] Nein! die Entstehung desselben in der Vereinigung [der Elemente] würde möglich sein, wenn er in den einzelnen Theilen beobachtet wäre; dies aber trifft im vorliegenden Falle nicht zu. Daraus folgt für das Gleichniss, da die berauschende Kraft durch die Lehrbücher sowie [durch Prüfungen] als in jeder einzelnen [Substanz] im feinen [latenten] Zustande existirend erwiesen ist, dass diese berauschende Kraft sich zur Zeit der Vereinigung [jener Substanzen] nur manifestirt, [aber nicht entsteht]. In unserm Fall dagegen, der [nach der Meinung des Opponenten] durch das Gleichniss erklärt wird, ist durch kein einziges Beweismittel festgestellt, dass der Geist in den einzelnen Elementen im feinen [unentfalteten] Zustande existire. Das ist der Sinn. [Wenn uns darauf eingewendet wird:] „Daraus, dass man in dem Aggregat den Geist wahrnimmt, ist aber doch [die Existenz] einer feinen [latenten] Geisteskraft in jedem einzelnen Element zu erschliessen?“, [so sagen wir:] Nein! Denn da es zu complicirt wäre, verschiedene Geisteskräfte in den verschiedenen Elementen anzunehmen, halten wir es für richtig, der Einfachheit halber nur ein einheitliches [Princip bewussten Lebens, das Selbst] aufzustellen, dessen Wesen unvergänglicher Geist ist. „Wie man

1) *L. mādakatā-cakṭiḥ* als Compositum.

2) Denke *“āvyatīr*.

aber z. B. an einem Topf bestimmte Dinge ¹⁾ wahrnimmt, obwohl diese in den Bestandtheilen nicht existiren, Ausdehnung, Wasserholen u. dgl., ebenso könnte es sich doch mit dem Geiste in Bezug auf den Körper verhalten? Mit nichten! denn da die charakteristischen Eigenschaften, die den [groben] Elementen angehören, aus gleichartigen Eigenschaften der [materiellen] Ursache [d. h. der Grundstoffe] entstehen [und da dementsprechend die eben angeführten Eigenschaften des Topfes durchaus auf analogen Eigenschaften seiner Bestandtheile beruhen], kann der ‚Geist in dem Körper‘ nicht ohne ‚Geist in der [materiellen] Ursache‘ entstehen. ²⁾

[In Sūtra 16] ist gelehrt worden, dass der Kreislauf der inneren Körper der Seelen wegen stattfindet; mit Bezug darauf sagt [der Verfasser] in den [folgenden] beiden Sūtras, was für Resultate für die Seelen sich ergeben in Folge der Geburt der inneren Körper, d. h. ihres Wanderns durch die groben Leiber, und aus welchen Thätigkeiten:

23. Aus der Erkenntniss die Erlösung.

In Folge des Kreislaufes der inneren Körper, durch die Geburt vermittelt, entsteht die unmittelbare Erschauung des Unterschiedes [von Materie und Geist]; aus dieser [Erschauung] ergiebt sich das [eine] Resultat für die Seelen, nämlich die Erlösung. Das ist der Sinn. Die Erkenntniss und die anderen [Zustände des inneren Körpers] sind unter dem Namen der ‚intellektuellen Schöpfung‘ (*pratyaya-sarga*) in Kārikā [46] ³⁾ angeführt:

„Diese intellektuelle Schöpfung heisst Irrthum, Unfähigkeit, Befriedigung, Vollkommenheit.“ ⁴⁾

Der Irrthum und die anderen Begriffe werden [unten von Sūtra 37 an] erklärt werden, während hier in diesen Sūtras die Schöpfung des Innenorgans [nur beiläufig] erwähnt wird, weil gerade eine Veranlassung dazu geboten ist. Das ist der Unterschied [dieser zwiefachen Behandlung].

24. Das Gebundensein aus dem Irrthum.

Aus dem Irrthum entsteht das [andere] in Folge des Kreislaufs der inneren Körper sich ergebende Resultat für die Seelen,

1) Nur durch einen solchen farblosen Ausdruck lässt sich hier das Wort *kārya* wiedergeben, das in doppeltem Sinne gebraucht ist, in dem von *svarūpa-gaia-dharma* (*parimāṇa*) und von *prayajana-rūpa-dharma* (*jalāharana*).

2) D. h. da die groben Elemente, die materielle Ursache des Körpers, keinen Geist besitzen, kann auch dem Körper der Geist nicht eo ipso angehören.

3) Woselbst der Begriff der Vollkommenheit den der Erkenntniss einschliesst.

4) Diese Begriffsreihe entspricht folgendem Gedankengang: zuerst befindet sich der Mensch im Zustande des Irrthums (*viparyaya*) und leidet deshalb an Unfähigkeit (*agakti*) zur Contemplation; der Beginn der Contemplation erzeugt die Befriedigung (*tushṭi*), und das Endziel derselben ist die Vollkommenheit (*siddhi*).

nämlich das in Freude und Schmerz sich äussernde Gebundensein. Das ist der Sinn.

Aus Erkenntniss und Irrthum entsteht, wie gesagt, Erlösung und Gebundensein; von diesen [beiden] Sätzen erörtert [der Verfasser] zunächst [den ersten], dass aus der Erkenntniss die Erlösung komme:

25. Da sie die regelmässige Ursache ist, sind Combination und Ersetzung ausgeschlossen.

Wenn sich auch in der Schrift die Worte finden:

„Wer dieses beides, das Wissen und das Nichtwissen, in gleicher Weise kennt u. s. w.“ [I'q. 11].

so ist doch, da die — wie allgemein bekannt — bei dem Aufhören der Nichtunterscheidung eintretende Erkenntniss die regelmässige Ursache [der Erlösung] ist, für die Gewinnung der Erlösung die Combination der Erkenntniss mit dem [heiligen] Werk, das [in der Schriftstelle] ‚Nichtwissen‘ genannt wird, sowie die Ersetzung [der Erkenntniss durch das Werk] ausgeschlossen. Das ist der Sinn. Auch aus solchen Schriftstellen wie:

„Nur wenn er diese [die Seele] kennt, lässt er den Tod hinter sich; keinen andern Pfad giebt es zu wandeln.“ [Qvet. 3. 8; 6. 15].

„Nicht durch Opferwerk, nicht durch Nachkommenschaft noch durch Reichthum, [nur] durch Entsagung erlangten einige die Unsterblichkeit.“ [Taṭṭ. Ār. 10. 10. 3]

[lernen wir], dass das [heilige] Werk keine unmittelbare Ursache der Erlösung ist¹⁾.

Die [eben citirte] Schriftstelle [I'q. 11] über die Anwendung der Combination [des heiligen Werkes mit der Erkenntniss] aber erklärt sich ebenso aus der Thatsache, dass [die Erkenntniss] die Hauptsache, [das heilige Werk] eine Nebensache ist u. s. w. [d. h. daraus, dass das Werk ein Mittel ist die Erkenntniss hervorzurufen, oder daraus, dass gewöhnlich das Werk der Erkenntniss vorangeht]²⁾.

Dafür, dass Combination und Ersetzung ausgeschlossen sind, giebt [der Verfasser] nun ein Gleichniss:

26. Wie durch den illusorischen Traum und das nicht-illusorische Wachen, geht aus den beiden nicht die Erlösung der Seele hervor.

Wie durch die illusorischen im Traum gesehenen und durch die nicht-illusorischen im Wachen gesehenen Dinge, d. h. durch

1) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *hetutvam*.

2) L. diesen Satz nach dem Wortlaut des MS.: *samuccayānuśthāna-gratī te aṅgāṅbhāvādibhir apy upapadyata iti*. Das *ādi* erklärte der Paṇḍit durch *hetu-hetumad-bhāva* und *ānukūlya*.

das gemeinschaftliche Zusammenwirken beider, nicht ein einheitliches Ziel menschlichen Strebens erreicht wird, so darf man auch nicht annehmen, dass die Erlösung der Seele aus den beiden, d. h. aus dem illusorischen Werk und der nicht-illusorischen Erkenntniss, [gemeinschaftlich] angewendet, hervorgehe. Das ist der Sinn. ‚Illusorisch sein‘ bedeutet Unwirklichkeit, d. h. so viel als Unbeständigkeit; und diese ist Traumgegenständen eigen¹⁾. Die im Wachen gesehenen Dinge aber sind wirklich, [jedoch] nur im Verhältniss zu den Traumgegenständen — da sie wegen ihrer Unbeständigkeit im Verhältniss zu der unveränderlichen Seele unwirklich sind²⁾ —; deshalb dienen sie, im Gegensatz zu den Traumbildern, zu praktischen Verrichtungen, z. B. zum Baden [wozu man nur im Wachen, aber nicht im Traum gesehenes Wasser verwenden kann]. In gleicher Weise ist auch das Werk illusorisch, weil es unbeständig und ein Produkt der Materie ist; die Seele aber [oder die das Wesen der Seele ausmachende Erkenntniss] ist nicht-illusorisch, weil sie beständig und kein Produkt ist. Da es demnach unlogisch ist zu sagen, dass die beiden, Werk und Erkenntniss, wenn sie geübt werden, die nämliche Frucht tragen, hat man anzunehmen, dass das Ergebniss [beider] ein verschiedenartiges sei.

„Trotzdem aber könnte immerhin die Combination der Erkenntniss der Wahrheit mit derjenigen Erkenntniss, welche ‚Verehrung der [höchsten] Seele‘ heisst, oder die Ersetzung [der ersteren durch die letztere statthaft] sein, da das Objekt dieser Verehrung doch nicht illusorisch ist?“ Darauf erwidert der [Verfasser]:

27. Auch jenes ist es nicht absolut.

Auch jenes, d. h. das Objekt der Verehrung, ist nicht absolut nicht-illusorisch, weil fälschlich übertragene Dinge [z. B. der Begriff des Schöpfers, des Zerstörers u. dgl.] in dieses Objekt der Verehrung, die [höchste] Seele nämlich, Eingang finden. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] lehrt jetzt, in welchem Theile die Verehrung illusorisch ist, [d. h. ein illusorisches Objekt hat]:

28. Desgleichen auch an dem imaginirten.

„Desgleichen auch“, d. h. auch ist illusorisches Wesen dem von dem Innenorgan imaginirten Theile des Objekts der Meditation [zuzuschreiben]. Das ist der Sinn. Denn da das Objekt der Verehrung durch solche Schriftstellen beschrieben ist, wie „Alles dieses für-

1) Setze eine Interpunktion hinter 'sti.

2) D. h. Wirklich und unwirklich sind nur relative Begriffe.

wahr ist Brahman* [Chānd. 3. 14. 1], ist der Theil illusorisch, [der sich als] die Erscheinungswelt [darstellt].

„Was für eine Frucht trägt dann also die Verehrung?“ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

29. Durch ein hohes Mass von Meditation wird dem reinen alles zu Theil, gleichwie der Materie.

Durch die höchste Steigerung (*nishpatti*) derjenigen Verehrung, welche Meditation (*bhāvanā*) heisst, wird dem reinen, d. h. dem sündlosen Menschen, alles zu Theil, d. h. dieselbe Macht, wie sie der Materie angehört. Das ist der Sinn. Wie die Materie Erschaffung, Erhaltung und Zerstörung übt, so wird auch das [durch die Meditation geläuterte und gestärkte] Sattva in dem Innenorgan des Verehrers, weil es die Materie antreibt, zum Urheber der Erschaffung u. s. w.

Festgestellt ist, dass die Erkenntnis das einzige Mittel zur Erlösung ist; jetzt nennt [der Verfasser] die Mittel, welche zur Erkenntnis führen:

30. Die Meditation ist die Unterdrückung des Verlangens.

Die Meditation veranlasst die Beseitigung der die Erkenntnis verhandelnden Affektion des Denkkorgans durch die Objekte. Das ist der Sinn. Die Identifizierung von Ursache und Wirkung [in unserem Sūtra] ist nur uneigentlich gemeint, da die Vernichtung des Verlangens [an sich] unmöglich Meditation sein kann. — Hier sind unter dem Worte ‚Meditation‘ die drei in der Yoga-Philosophie beschriebenen Begriffe, Hingebung (*dhāraṇā*), Meditation (*dhyāna*) und Versenkung (*śamādhi*), zu verstehen, da wir aus dem Lehrbuch des Patañjali [2. 29] erfahren, dass es die acht Hilfsmittel zur Concentration (*yoga*) sind, welche die unmittelbare Erschauung des Unterschiedes [von Geist und Materie] veranlassen. Die Eigenthümlichkeiten, welche diese [drei Zustände] von einander unterscheiden, sind dort [im Yoga-Sūtra 3. 1—3] erörtert; und die andern fünf Hilfsmittel wird [der Verfasser] selbst [in den Sūtras 32—35] beschreiben ¹⁾.

Mit Rücksicht darauf, dass nur durch die höchste Steigerung der Meditation die Erkenntnis entsteht und nicht durch das blosse Beginnen derselben, giebt [der Verfasser] eine Definition der ‚höchsten Steigerung der Meditation‘:

1) Wobei die Begriffe *yama*, *niyama*, *pratyāhāra* in *sva-karma* eingeschlossen sind, wenn anders das Bemühen *Vijñānabhikṣu*’s (und ebenso *Aniruddha*’s) berechtigt ist, die Darstellung dieser Dinge in den Sāṃkhya-sūtras völlig mit der Technik der Yoga-Philosophie zu identifizieren.

31. Dieselbe ergibt sich aus der Unterdrückung der Affektionen.

Durch die bewusste Concentration (*saṃprajñāta-yoga*), d. h. durch die Unterdrückung sämtlicher Affektionen mit Ausschluss der durch das Objekt der Meditation bedingten, ergibt sich dieselbe; d. h. entsteht die höchste Steigerung der Meditation, die sich darstellt als die Basis (*upadhāna*) des Resultats, das Erkenntnis heisst. Darum ist die Meditation bis zur Erreichung dieser Stufe zu üben; das ist gemeint. Wenn nun die Unterdrückung [aller] andern Affektionen [erzielt] ist, so entsteht die unmittelbare Erschauung des Objekts der Meditation in Folge der Beseitigung des Hindernisses, d. i. des [unstäten] Hin- und Herwanderns [des Innenorgans] zu anderen Objekten; aus diesem Grunde ist — was man gleichfalls im Auge zu behalten hat — auch die Concentration (*yoga*) [selbst] eine Ursache der Erkenntnis so gut wie die Hilfsmittel derselben, die Meditation u. s. w.; denn dies lernen wir aus Schrift- und Traditionenstellen wie „Der Weise, welcher Gott begreift durch die Erkenntnis, die aus der auf das eigne Selbst gerichteten Concentration hervorgeht, lässt Freude und Kummer hinter sich.“ [Kaṭh. 2. 12]

[Der Verfasser] nennt nun auch die Mittel zur Meditation:

32. Dieselbe ergibt sich aus Hingebung, Sitzart und Pflichterfüllung.

Durch [diese] drei zu erörternden Dinge, Hingebung u. s. w., entsteht die Meditation. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] definiert nun die drei Begriffe, Hingebung u. s. w., nach der Reihe in den [folgenden] drei Sūtras:

33 Die Hemmung geschieht durch Ausstossen und Verhalten.

„Des Athems“ ist natürlich zu verstehen, da von dem Commentator ¹⁾ zu dem Yogasūtra [1. 34] „Oder durch Hervorstossen und Verhalten des Athems“ das künstliche Reguliren des Athems (*prāṇāyāma*) erklärt ist. Ausstossen (*chardi*) bedeutet Vonsichgeben, d. h. so viel als Aufgeben des Verhaltens; darunter ist das [langsame] Füllen und Entleeren [der Brust] zu verstehen. Verhalten (*vidhāraṇa*) bedeutet Einschliessen (*kumbhaka*). Demnach ist die Hemmung, d. h. das Beherrschen, des Athems durch [künstlich regulirtes] Füllen, Entleeren und Einschliessen die „Hin-

1) In diesem Falle wohl Bhojarāja.

gebung' (*dhāraṇā*) [von der im vorigen Sūtra die Rede war]. Das ist der Sinn. Da Sitzart und Pflichterfüllung (*karma* = *sva-karma*) weiterhin [in Sūtra 34 und 35] unter ihrem Namen definiert werden, ist in [unserem] Sūtra das Wort 'Hingebung' nicht [ausdrücklich] angeführt, weil [dieser Begriff von den drei in Sūtra 32 genannten] allein übrig bleibt und man daraus ersieht, dass [hier] die Hingebung definiert werden soll. Die Hingebung des Gemüths aber ist ebenso wie die Versenkung [bei uns] in dem Worte 'Meditation' einbegriffen, wie [im Comm. zu Sūtra 30] gesagt worden ist.

[Der Verfasser] definiert nun den jetzt an die Reihe kommenden Begriff der Sitzart (*āsana*):

34. Unbeweglich und bequem ist die Sitzart [= Yogasūtra 2. 46].

[Eine Stellung], welche unbeweglich ist und Wohlbehagen erweckt, wie z. B. der Heilssitz (*svastika*) [bei dem die Beine unter einander geschlagen werden] ¹⁾, ist die Sitzart [im technischen Sinne]. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] definiert nun den Begriff der Pflichterfüllung:

35. Pflichterfüllung ist die Ausübung der für die einzelnen Lebensstellungen vorgeschriebenen Werke.

Das ist verständlich. Dabei ist unter dem Worte 'Pflicht' (*karma*) Selbstbeziehung (*yama*) und Einhaltung der Observanzen (*niyama*) mitzuverstehen ²⁾, auch die Abwendung der Organe [von den Objekten, *pratyāhāra*], d. h. die Unterdrückung der Sinnesthätigkeiten, als für sämtliche Lebensstellungen in gleicher Weise gültig, zu den Pflichten zu rechnen. Demnach sind die in dem [Yoga]-Sūtra des Patañjali als Mittel zur Erkenntnis genannten acht Hilfsmittel zur Concentration auch hier [in diesem Lehrbuch] gemeint. Jenes [Yoga]-Sūtra [2. 29] lautet: „Selbstbeziehung, Einhaltung der Observanzen, Sitzart, Regulierung des Athems, Abwendung der Organe [von den Objekten], Hingebung, Meditation und Versenkung sind die acht Hilfsmittel.“ Auch das Wesen derselben ist dort [im Yogasūtra] beschrieben zu finden.

Für den in ganz hervorragendem Masse [zur Concentration] befähigten sind die fünf [ersten], d. h. die äusseren Hilfsmittel,

1) Genauer Vācaspati-miśra in der Glosse zu Vyāsa's Commentar zu Yogasūtra 2. 46: *śavyam ākūñcitam caranam dakṣiṇa-jāṅghorā-antare* (Kniekehle) *dakṣiṇam ākūñcitam vāma-jāṅghorā-antare nīkṣipēd, etat svastikam*.

2) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *grahanaṃ*.

Selbstbezwungung u. s. w., nicht erforderlich; die Erkenntniss und Concentration entsteht [auch], wie Patañjali lehrt, allein aus der inneren Bezwungung (*sanyama*), d. h. aus der Dreieinheit von Hingebung, Meditation und [Versenkung] ¹⁾. Dies sieht man ferner aus der Geschichte von Jaḍabharata ²⁾ und anderen. Dementsprechend sagt nun also auch unser Lehrer:

36. Aus Gleichgiltigkeit und Uebung.

Schon aus der Uebung allein, d. h. aus der Meditation, verbunden mit Gleichgiltigkeit, entsteht die Erkenntniss und die zu derselben führende Concentration bei denjenigen, die im höchsten Masse befähigt sind. Das ist der Sinn. Dies ist auch im Garuḍapūra ausgesprochen:

„Die vorgeschriebenen Sitzarten und Stellungen bringen nicht die Concentration zu Wege; sie alle sind als Weidäufigkeiten zu bezeichnen, welche [nur] eine Verzögerung bewirken: Ćiṣupāla erlangte die Vollkommenheit durch die Macht seines unaufhörlichen [gehässigen!] Gedankens [an Kṛṣṇa].“

Oder [es könnte unser Sūtra auch dahin gedeutet werden]: die Gleichgiltigkeit und Uebung der Meditation seien in demselben als Ursache der Meditation [im ausgezeichneten Sinne, d. h. der Versenkung] genannt, und das Wort ‚und‘ (*ca*, welches im Texte am Schluss steht) solle anzeigen, dass [die beiden hier angeführten Dinge] mit der ‚Hingebung‘ [in Sūtra 32] zu combiniren sind. ³⁾

Hiermit wäre [von Sūtra 25 an] der Satz erklärt, dass aus der Erkenntniss die Erlösung kommt. Von nun an wird die Ursache des Gebundenseins, der Irrthum, beschrieben werden, von dem es [in Sūtra 24] hiess: „Das Gebundensein aus dem Irrthum“. Dabei lehrt [der Verfasser] zunächst das Wesen des Irrthums:

37. Die Arten des Irrthums sind fünf.

Nichtwissen (*avidyā*), Subjektivismus (*asmitā*), Verlangen (*rāga*), Abneigung (*dveṣha*) und Hang zum Leben (*abhiniveṣa*) sind die fünf in der Yoga-Philosophie beschriebenen Unterabtheilungen des Irrthums, der die Ursache des Gebundenseins ist. Das ist der Sinn. Wenn dabei diejenigen Irrthümer, welche sich in den Vorstellungen äussern, dass Perlmutter [Silber, ein Pfahl ein Mann, ein Strick eine Schlange sei] u. s. w. nicht mitaufgezählt sind, so ist das doch kein Schaden. Von den genannten Begriffen (*tatra*) ist der des Nichtwissens im Yoga[sūtra 2. 5] als die Anschauung

1) Vgl. Yogasūtra 3. 4 und den ganzen Rest des Buches, auch Sarva-darśana-saṃgraha S. 154, 9, 10. Die dortige Zusammenfassung der drei letzten Hilfsmittel unter der Bezeichnung *antar-āṅga*, dem Gegentheil unseres *bahir-āṅga*, ist dem Yogasūtra 3. 7 entnommen.

2) S. Bhāṣ. P. 5. 9 und 10.

3) Hier ist der Commentar zu Sūtra 36 zu Ende; der folgende Satz ist schon ein Theil der Einleitung zu Sūtra 37.

erklärt, dass „das endliche, unreine, schmerzvolle und nicht-seelische ewig, rein, freudvoll und Seele sei“; desgleichen auch [2. 6] der des Subjektivismus als diejenige Identifizierung des nicht-seelischen und der Seele, welche sich in dem Gedanken darstellt „Es giebt keine von dem Körper u. s. w. [d. h. von dem Innenorgan und den Sinnen] verschiedene Seele.“¹⁾ Das Nichtwissen aber ist nicht derartig, [was man geneigt sein könnte anzunehmen]; denn da man gleichfalls [vermöge desselben] meint, die Seele sei von beiderlei Art, Körper und Nicht-Körper, kommt [in Folge dessen auch auf diesem Standpunkt] die Anschauung, das Ich (*aham-buddhi* = *ātma-buddhi*) sei der Körper, zu Stande. — Verlangen und Abneigung sind bekannt; der „Hang zum Leben“ ist die Furcht vor Tod und [Gefahr]. Verlangen und die andern [beiden Begriffe] sind zum Irrthum gerechnet, weil sie Produkte desselben sind.

Nachdem [der Verfasser] das Wesen des Irrthums beschrieben, erklärt er nun auch das Wesen der Ursache desselben, nämlich des Unvermögens (*aśakti*):

38. Das Unvermögen aber ist von achtundzwanzigerlei Art.

Das ist verständlich. Das gleiche ist in Kārikā [49] auseinandergesetzt:

„Die Gebrechen der elf Sinne zusammen mit den Gebrechen des Innenorgans heissen Unvermögen; siebzehn sind diese Gebrechen des Innenorgans als die Gegenstücke zu den Befriedigungen und Vollkommenheiten“²⁾.

Die elf Unvermögen der elf Sinne sind in folgendem Verse aufgezählt³⁾:

„Taubheit, Aussatz, Blindheit, Stumpfheit des Geschmacks- (*jaṣṭatā*) und des Geruchssinnes (*aṣiḥratā*), Stummheit, Lahmheit der Hände und der Füße, Impotenz, Verstopfung und Stumpf sinn“⁴⁾.

Dazu kommen die siebzehn selbständigen [d. h. nicht von den Fehlern der Sinnesorgane abhängigen] Unvermögen des Innenorgans, d. h. die neun Störungen der [in Sūtra 43] zu beschreibenden neun Befriedigungen und die acht Störungen der gleichfalls

1) Der Unterschied von *avidyā* und *asmitā* ist also ein minimaler (vgl. den Comm. zu III. 41): im Zustande der *avidyā* verwechselt man Seele und Nicht-Seele, im Zustande der *asmitā* erklärt man positiv das nicht-seelische für die Seele. Uebrigens ist der Interpunktionsstrich vor *śarīrādya-atirīkta* zu tilgen und hinter *naṣṭi 'ty evaṃ-rūpaḥ* zu setzen.

2) S. die folgenden Sūtras.

3) Der mit einer unbedeutenden Abweichung (*“paṇḍitva”*) auch in den Commentaren Aniruddha's und Mahādeva's zu III. 42 steht; die in meiner Ausgabe verzeichnete Variante *“paṇḍitvaṇa* findet sich auch in meinem MS. des Sprk.v.bb. — Setze einen Interpunktionsstrich hinter *ekādaśaśaktayah*.

4) Der Aussatz ist das Gebrechen des Tastsinnes (*tvac*) und der Stumpf sinn das des inneren Sinnes (*manas*).

[in Sūtra 44] zu beschreibenden acht Vollkommenheiten. Diese selbständigen und die [von den Fehlern der Sinnesorgane] abhängigen [Störungen] zusammengenommen bilden die achtundzwanzig Unvermögen des Innenorgans. Das ist der Sinn. Das Wort ‚aber‘ [im Sūtra] hat den Zweck anzuzeigen, dass die Besonderheiten dieser [Unvermögen] allgemein bekannt sind.

In den [folgenden] beiden Sūtras nennt [der Verfasser] zwei [Zustände], Befriedigung und Vollkommenheit, deren Störungen¹⁾ zwei [Arten von] Unvermögen des Innenorgans sind:

39. Die Befriedigung (*tushti*) ist von neunertei Art

Diese Neunerleiheit wird [der Verfasser] selbst [in Sūtra 43 näher] beschreiben.

40. Die Vollkommenheit (*siddhi*) ist von achterlei Art.

Auch dies wird [der Verfasser] selbst [in Sūtra 44 näher] beschreiben.

Da man die Besonderheiten der genannten [Zustände], des Irrthums, des Unvermögens, der Befriedigung und der Vollkommenheit, wird kennen lernen wollen, folgen vier Sūtras, [in denen dieselben] nach der Reihe [geschildert werden]:

41. Die Unterabtheilungen wie früher.

Die Unterabtheilungen des Irrthums, welche ganz allgemein [in Sūtra 37] als fünf bezeichnet wurden, sind im einzelnen wie früher²⁾ zu verstehen, d. h. ebenso wie sie von den früheren Lehrern beschrieben worden sind; hier werden sie [von dem Verfasser] aus Furcht vor Weitschweifigkeit nicht genannt. Das ist der Sinn. Diese [Unterabtheilungen] sind auch von mir nur ganz allgemein [im Commentar zu Sūtra 37] als fünf, Nichtwissen u. s. w., erklärt worden; im einzelnen aber sind es zweiundsechzig Unterarten. Dies ist in Kārikā [48] gelehrt:

„Die Verschiedenheit des Dunkels (*tamas*) ist achtfach, desgleichen die der Bethörung (*moha*); zehnfach ist die grosse Bethörung (*maḥā-moha*), achtzehnfach die Finsterniss (*tāmirā*) und ebenso [achtzehn-fach] die dichte Finsterniss (*andha-tāmirā*).“

Der Sinn dieses [Verses] ist folgender. Die Vorstellung, dass die acht materiellen Grundformen (*prakṛti*), nämlich das unentfaltete (*avyakta*) [d. h. die Urmaterie], das ‚grosse‘ [Princip], das Subjektivirungsorgan und die fünf Grundstoffe, das Selbst seien, [diese Vorstellung], also das Nichtwissen, ist das achtfache ‚Dunkel‘.

1) L. *vighātān* mit der v. L. und dem MS.

Da das Produkt und die Ursache nicht von einander zu trennen sind, gehört hierzu auch die Vorstellung, dass [die groben Elemente], die einfache Umgestaltungen [der Grundstoffe] sind, das Selbst seien. Weil nun das Nichtwissen in dieser Weise nach der Verschiedenheit seiner Objekte achtfach ist, muss auch die ‚Bethörung‘, d. h. der Subjektivismus, der dieselben Objekte wie jenes hat ¹⁾, achtfach sein. Da die Objekte [der Sinne], Ton u. s. w. [d. h. Geschmack, Geruch, Gefühl und Farbe], in himmlische und nicht-himmlische zerfallen, also zehn [an der Zahl] sind, ist die ‚grosse Bethörung‘, d. h. das Verlangen, welches sich auf diese Objekte richtet, zehnfach. Die Abneigung ‚Finsterniss‘ genannt, ist achtzehnfach, [weil sie] gegen die achtzehn [denkbaren] Faktoren [gerichtet ist], welche störend auf [den Genuss] der acht Objekte des Nichtwissens und des Subjektivismus sowie auf die zehn Objekte des Verlangens einwirken. Desgleichen ist der Hang zum Leben, d. h. die Furcht [vor Tod und Gefahr], die [hier] ‚dichte Finsterniss‘ genannt wird, achtzehnfach, [da diese Empfindung] aus der Wahrnehmung [hervorgeht], dass jene achtzehn [Objekte] vergänglich sind und [geraubt werden können]. — Diese [verschiedenen Arten von Irrthum] führen die Bezeichnungen ‚Dunkel‘ u. s. w., weil sie die Ursachen einer solchen [Verdüsterung und Verfinsterung des Gemüths] sind.

42. Ebenso die des anderen.

Ebenso, d. h. ‚wie früher‘ ²⁾, sind auch die Unterabtheilungen ‚des anderen‘, d. h. des Unvermögens, die Einzelheiten gerechnet, als achtundzwanzig anzusehn. Das ist der Sinn. Die Achtundzwanzigerleiheit ist von mir in dem [Commentar zu dem] Sūtra [38] ‚das Unvermögen ist von achtundzwanzigerlei Art‘ erklärt worden.

43. Wegen der Verschiedenheit des Subjektiven und des Gegentheils ist die Befriedigung von neunertei Art.

Dieses Sūtra findet durch Kārikā [50] seine Erklärung:

„Neun Befriedigungen werden angenommen ³⁾; vier subjektive, genannt Materie, Uebernahme, Zeit und Glück, fünf objektive, entstehend aus dem Aufgeben der Objekte.“

Der Sinn dieses [Verses] ist folgender. Vier Befriedigungen heissen subjektiv (*ādhyātṃika*), weil sie obwalten mit Bezug auf

1) S. den Commentar zu III. 37.

2) S. das vorige Sūtra und den Commentar dazu.

3) L. mit dem Texte der Kārikā *‘bhimatāḥ*, trotzdem auch das MS. des S. prav. bh. *‘bhīṣitāḥ* hat.

die eigene Person (*ātman*) — d. h. [hier] auf den Körper — des die Befriedigung empfindenden. Von diesen ist diejenige Befriedigung, welche ‚Materie‘ heisst, so zu verstehen; es ist eine Zufriedenheit, die aus folgender Meditation über das Selbst entspringt: ‚Jede einzige Modifikation [in der empirischen Welt] bis hinauf zu der unmittelbaren Erschauung [des Unterschiedes von Geist und Materie] gehört allein der Materie an; die Materie allein bewirkt diese [höchste Wandlung in dem Innenorgan]¹⁾; mein Ich aber ist unveränderlich und in sich abgeschlossen‘. Diese Befriedigung wird [bildlich] ‚Wasser‘ (*ambhas*) genannt. — Die Befriedigung, welche darauf durch Uebernahme des Asketenlebens entsteht, heisst [deshalb] ‚Uebernahme‘ und wird [bildlich] ‚Woge‘ (*salila*) genannt. — Die Befriedigung, welche darauf im asketischen Leben durch langandauerndes Ueben der Versenkung entsteht, heisst [deshalb] ‚Zeit‘ und wird [bildlich] ‚Fluth‘ (*ogha*)²⁾ genannt. — Diejenige Befriedigung, welche darauf eintritt, wenn die ‚Wolke der Tugend‘ [im Yogasūtra 4. 28 genannte Art von] Versenkung, d. h. der höchste Gipfel der Einsicht, [erreicht] ist, heisst ‚Glück‘ und wird [bildlich] ‚Regen‘ (*varṣa*)³⁾ genannt. Dies sind die vier subjektiven Befriedigungen. Die fünf objektiven (*bāhya*) beziehen sich auf die fünferlei Aussenobjekte [d. h. auf die Objekte der äusseren Sinne], Ton u. s. w., und entstehen aus dem Aufgeben [derselben], welches [seinerseits] veranlasst wird [durch die Erkenntnis], dass 1) das Erwerben, 2) das Pflegen, 3) das Schwinden, 4) der Genuss [dieser Objekte] und 5) das [zum Zwecke des Genusses erforderliche] Töden und Verletzen [anderer Wesen] vom Uebel ist. Diese Befriedigungen heissen nun nach der Reihe 1) ‚das hinüberführende‘ (*pāra*), 2) ‚das glücklich hinüberführende‘ (*supāra*), 3) ‚das vollkommen hinüberführende‘ (*pārapāra*)⁴⁾, 4) ‚das allerherrlichste Wasser‘ (*anuttamāmbhas*)⁴⁾ und 5) ‚das herrlichste Wasser‘ (*uttamāmbhas*).

Ein Gewisser aber [d. h. Vācaspatiṃśra] hat diese Kārikā anders erklärt, nämlich folgenden Sinn [in dieselbe] gelegt: Diejenige Befriedigung heisst ‚Materie‘, [welche eintritt], wenn man

1) S. Mahādeva's Commentar.

2) Tilge *tuṣṭir* vor *ogha* mit der v. l.; im MS. ist hier eine Lücke. — Diese wunderlichen wässrigen Bezeichnungen finden ihre Erklärung durch den Begriff der Ueberfahrt, der metaphorisch zur Benennung von drei objektiven Befriedigungen verwendet wird: die Wasserfläche ist die Vorbedingung für die Ueberfahrt aus dem Samsāra in den Hafen der Erlösung. Die hier von den Sāṃkhyas gebrauchte Bildersprache hat also entschieden buddhistisches Gepräge.

3) Es ist natürlich auch zu diesen drei Bezeichnungen das Wort ‚Wasser‘ zu ergänzen.

4) Die allerwerthvollste unter den Befriedigungen ist demnach diejenige, welche sich aus der Erkenntnis ergibt, dass auch der Genuss des Besitzes ein Uebelstand ist und durch die fortwährende Steigerung der Begierden zu Schmerzen führt. Uebrigens ist die nähere Beschreibung dieser fünf objektiven Befriedigungen in der Sāṃkhyatattvakaumudī zu Kārikā 50 zu vergleichen.

denkt: „Auch die unmittelbare Erschauung des Unterschiedes [von Geist und Materie] ist nur eine Modifikation der Materie; wozu also die Uebung der Meditation, [die doch zu nichts führt]?“ und wenn man in Folge dieser Ueberzeugung von der Meditation und dgl. [d. h. von der Hingebung und der Versenkung] absteht. Diejenige Befriedigung heisst ‚Ueberrahme‘, welche sich aus dem Gedanken ergibt: „Nur durch die Ueberrahme des Asketenlebens wird die Erlösung eintreten; wozu also die Meditation u. dgl.“ Diejenige Befriedigung heisst ‚Zeit‘, welche sich aus dem Gedanken ergibt: „Auch dem [Asketen], der der Welt entsagt hat, wird die Erlösung nur durch die Zeit [d. h. nach Verfluss der erforderlichen Zeit] zu Theil werden; wozu also die Anstrengung?“ Diejenige Befriedigung heisst ‚Glück‘, welche auf Grund der fehlerhaften Reflexion eintritt: „Die Erlösung wird nur Glückssache sein, ist [aber] nicht durch die Mittel [erreichbar], welche in den von der Erlösung handelnden Lehrbüchern genannt sind“ u. s. w.¹⁾ Das ist nicht [richtig], weil das Nichtvorhandensein solcher Befriedigungen, wie sie von Jenem geschildert sind, die Erkenntniss und [die Erlösung] fördern müsste, also nicht mit dem Namen ‚Unvermögen‘ bezeichnet werden könnte, [wie doch in Kārikā 49 geschehen ist].

44. Wegen der Ueberlegung u. s. w. die Vollkommenheit.

Wegen der Unterabtheilungen, Ueberlegung u. s. w., ist die Vollkommenheit von achterlei Art, [wie in Sūtra 40 gesagt wurde]. Das ist der Sinn. Auch dieses Sūtra findet durch eine Kārikā [51] seine Erklärung:

„Ueberlegung, Lernen durch das Wort, Studium, die drei Schmerzunterdrückungen, Freundesgewinnung und Spendung sind die acht Vollkommenheiten; die drei ersten sind ein Stachel für die Vollkommenheit.“

Der Sinn dieses [Verses] ist folgender. Unter den aufgezählten [acht Dingen, *atra*] sind die drei Schmerzunterdrückungen die Haupt-Vollkommenheiten, weil die drei Arten des Schmerzes, der subjektive und die andern [beiden im Comm. zu I. 1 beschrieben], ihr positives Gegenstück²⁾ bilden; die übrigen aber sind Vollkommenheiten von untergeordneter Bedeutung, da sie jene zu Wege bringen. Von diesen ist nun ‚Ueberlegung‘ (*āka*) das selbständige Ermitteln der Wahrheit in Folge der unablässigen Uebung [solcher Ueberlegung] in früheren Existenzen, ganz ohne Belehrung oder [Unterredung mit einem Lehrer oder Benutzung

1) Dieses *ādi* kann sich nur auf Vācaspatiṃśra's Erklärung der fünf objektiven Befriedigungen beziehen und ist deshalb auffallend, weil in der Deutung der zweiten Hälfte von Kārikā 50 Vijnānabhikṣhu mit Vācaspatiṃśra völlig übereinstimmt.

2) *Pratigya*, weil der *duḥkha-vighāta* oder *duḥkha-nāṣa* ein *ābhāva* ist.

sonstiger Hilfsmittel]. Lernen durch das Wort (*śabda*) aber ist diejenige Erkenntniss, welche entsteht, wenn man [ohne selbst unterrichtet zu werden] einen andern [bei einem Lehrer] lesen hört, oder wenn man selbst ein Lehrbuch durchnimmt. 'Studium' (*adhyāyana*) ist die Erkenntniss aus dem Studium der Lehrbücher, während die [normalen] zwischen Schüler und Lehrer bestehenden Verhältnisse obwalten. 'Freundesgewinnung' (*śuhyt-prāpti*) ist die Erlangung der Erkenntniss von einem höchst mitleidigen [Lehrer], der sich aus freien Stücken zum Zwecke der Unterweisung nach dem Hause [des Schülers] begiebt. 'Spendung' (*dāna*) ist die Erlangung der Erkenntniss von einem durch Spendung von Geld oder dgl. befriedigten [Lehrer]. Unter diesen 'sind die drei ersten', d. h. Ueberlegung, Lernen durch das Wort und Studium, 'ein Stachel', d. h. ein Herbeiführungsmittel, für die Hauptvollkommenheit' [d. h. für die Schmerzünterdrückung]. Dies ist gesagt um zu lehren, dass 'Freundesgewinnung' und 'Spendung' schwächere Mittel sind im Vergleich zu der 'Ueberlegung' und den beiden andern.

Ein Gewisser aber [Vācaspatimiśra] erklärt [den Schluss unsrer Kārikā] folgendermassen: 'Ein Stachel', d. h. ein Hemmniss, für diese acht Vollkommenheiten 'sind die drei ersten', d. h. [die vorher behandelten Dinge] Irrthum, Unvermögen und Befriedigung ¹⁾, weil sie das Gebundensein [der Seele] verursachen. Das ist nicht [richtig]; denn wir haben [im Comm. zu Sūtra 38] erfahren, dass das Nichtvorhandensein der Befriedigungen Unvermögen ist — ebenso wie Taubheit u. dgl. — und damit ein Hinderniss für die Vollkommenheiten; es kann also doch nicht beides, die Befriedigungen sowohl wie ihr Nichtvorhandensein, ein Hinderniss für die Vollkommenheiten sein.

'Warum wird denn aber [in Sūtra 44] die Vollkommenheit nur durch Ueberlegung u. s. w. erklärt? Ist doch durch alle Lehrbücher ²⁾ festgestellt, dass die acht Vollkommenheiten, d. h. die Kraft sich atomklein zu machen u. s. w., auch durch Sprüche, Askese, Versenkung und [einige] andere [Dinge erreicht werden].' Darauf erwidert [der Verfasser]:

45. Nicht durch etwas anderes, [weil] ohne Aufgeben von etwas anderem.

Durch etwas anderes als die fünf [im Comm. zum vorigen Sūtra erwähnten Dinge], Ueberlegung u. s. w., entsteht keine wirkliche Vollkommenheit, [also nicht] durch Askese oder dgl. Warum [nicht]? '[Weil] ohne Aufgeben von etwas anderem'; d. h. weil

1) Wobei nicht zu vergessen ist, dass Vācaspatimiśra auch den Begriff der Befriedigung anders deutet als Vijñānabhiṣku.

2) Z. B. durch Yogasūtra 4. 1. Demnach nimmt der Opponent das Wort *siddhi* 'Vollkommenheit' in dem Sinne der Yoga-Philosophie.

jene Vollkommenheit [von welcher der Opponent spricht] ohne Aufgeben eines anderen, nämlich des Irrthums, eintritt; deshalb ist dieselbe keine Widersacherin der empirischen Welt, also nur eine Schein-Vollkommenheit, aber keine wirkliche Vollkommenheit. Das ist der Sinn. Ebenso heisst es auch im Yogasūtra [3. 37]: „Diese sind Störungen für die Versenkung, aber Vollkommenheiten für den empirischen Zustand (*vyutthāna*)“¹⁾.

Hiermit ist von [Sūtra III. 23] an „Aus der Erkenntniß die Erlösung“ ausführlich die „intellektuelle Schöpfung“ (*pratya-sarga*), die sich in den Eigenschaften des Urtheilsorgans darstellt, nebst ihrem Produkt²⁾, dem Gebundensein, und zusammen mit dem Ziel der Seele, d. h. der Erlösung, beschrieben worden. Diese beiden Schöpfungen nun, das Urtheilsorgan und dessen Eigenschaften nämlich, sind in der Form einer ewigen Continuität Ursachen für einander, gleichwie Same und Spross. In diesem Sinne sagt auch Kārikā [52]:

„Ohne die Zustände kein innerer Körper, ohne den inneren Körper kein Aufhören der Zustände! Darum wirkt eine doppelte Schöpfung, [die eine] ‚innerer Körper‘, [die andere] ‚Zustand‘ geheissen.“

„Zustand“ (*bhāva*) sind [hier] die Eigenschaften des Urtheilsorgans³⁾, Erkenntniß u. s. w., in der Form der hinterlassenen Eindrücke [oder der Dispositionen, *vāsanās*, benannt]; der ‚innere Körper‘ ist das grosse Princip, d. h. das Urtheilsorgan. Hiermit ist die Darstellung der Gesamtschöpfung (*samashī-sṛṣṭi*) und der intellektuellen Schöpfung zu Ende; jetzt wird die, [in dem Sūtra III. 10] „Die Spaltung in Individuen folgt aus der Verschiedenheit des Werkes“ in Kürze beschriebene Schöpfung der Individuen (*vyashī-sṛṣṭi*) ausführlich geschildert:

46. Sie zerfällt in die überirdische und die anderen Arten.

Diejenige, welche in die überirdische und die anderen Arten, d. h. Unterabtheilungen zerfällt, ist die Schöpfung; so ist zu ergänzen. Dieses ist in Kārikā [53] erläutert:

„Die überirdische ist achtfältig, die thierische fünffach, die menschliche von einer Art; dies ist in Kürze die Schöpfung der Wesen.“

Die achtfache überirdische Schöpfung umfasst die des Gottes Brahman, des Prajāpati, des Indra, der Ahnen, der Gandharva, der Yaksha, der Rākshasa und der Piçāca; die fünffache thierische umfasst die zahmen und wilden Thiere, die Vögel, die Reptilien und [dazu] das Pflanzenreich. Die menschliche Schöpfung ist von

1) Hiermit schliesst, gegen Hall's Ausgabe, der Commentar zu III. 45.

2) Specießer: dem Produkt des in dem *pratya-sarga* enthaltenen Irrthums.

3) L. *buddher* mit dem MS. — *buddhīr* ist ein grober Fehler in der Hall'schen Ausgabe — und setze einen Interpunktionsstrich hinter *gunāḥ*.

einheitlicher Art. In dieser Weise ist die Schöpfung der Wesen, d. h. der lebenden Einzelwesen, von dem Höchsten [Virāj] ausgegangen. Das ist der Sinn [der Kārikā].

[Der Verfasser] lehrt nun, dass auch die Schöpfung in ihren Unterabtheilungen, wie sie [eben] beschrieben ist, den Zwecken der Seelen diene:

47. Von Brahman herunter bis zum Grashalm ist die Schöpfung um ihretwillen da, bis zur Unterscheidung.

Von dem vierhäuption [Brahman] an bis zu den Pflanzen herunter ist auch die Schöpfung der Individuen ebenso wie die Schöpfung des Höchsten (*virāt-sṛṣṭi*)¹⁾ um der Seelen willen da, so lange bis dieser und jener Seele die Erkenntniss des Unterschiedes [von Geist und Materie] zu Theil wird. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] beschreibt ferner in [den folgenden] drei Sūtras eine in dieser Schöpfung der Individuen obwaltende Verschiedenheit:

48. Oben ist sie reich an Sattva.

Oben, d. h. oberhalb der Erdenwelt, besteht die Schöpfung überwiegend aus Sattva. Das ist der Sinn.

49. Reich an Tamas unten.

„Unten“ bedeutet „unterhalb der Erdenwelt“.

50. In der Mitte reich an Rajas.

„In der Mitte“ bedeutet „in der Erdenwelt“.

„Aus welcher Veranlassung entspringen nun aber ein und derselben Urmaterie derart verschiedene Schöpfungen, dass die eine reich an Sattva, die andere [reich an Tamas oder Rajas] ist?“ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

51. Wegen der Verschiedenartigkeit des Werkes ist das Walten der Urmaterie [so], gleich einem geborenen Sklaven.

Nur in Folge des verschiedenartigen [von den Individuen vollbrachten] Werkes als der Veranlassung stellt sich das Walten der Urmaterie in der beschriebenen Weise in einer Verschiedenartigkeit der Produkte dar. Für diese Verschiedenartigkeit ist ein

1) D. h. wie die Gesamtschöpfung (*samāśṭi-sṛṣṭi*), von der in den Commentaren zu III. 10 und 43 die Rede war.

Gleichniß mit den Worten „gleich einem geborenen Sklaven“ [angeführt]. D. h. in derselben Weise wie demjenigen, welcher schon im Mutterleibe ein Sklave ist, weil er vermöge seiner Anlage (*vāsanā*) zum Diener geeignet ist, darum ein Walten, d. h. Aufwarten, mannigfacher Art im Interesse seines Herrn eigen ist.

„Wenn nun die Schöpfung oben reich an Sattva ist [wie in Sūtra 48 gesagt wurde], wozu noch die Erlösung, da doch die Seele damit schon [d. h. mit dem Dorthingelangen] ihr Ziel erreicht?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

52. Auch dort giebt es eine Wiederkehr; weil man immer erneuten Geburten ausgesetzt ist, meide man sie.

Auch dort, d. h. auch wenn man aufwärts gestiegen ist, giebt es noch eine Wiederkehr [zu andern Daseinsformen]; da man deshalb immer erneuten Geburten ausgesetzt ist, d. h. [selbst vom Himmel aus noch] in niedrigeren und immer niedrigeren Existenzen geboren werden kann, meide man auch jene Welt. Das ist der Sinn.

Ferner:

53. Gemeinsam ist der Schmerz, den Alter, Tod u. s. w. mit sich bringt.

Allen, ob sie sich oben oder unten befinden, von Brahman an bis zu den Pflanzen herunter, gehört der Schmerz, den Alter, Tod u. s. w. mit sich bringt, in gleicher Weise an; auch darum meide man [die Himmelswelt]. Das ist der Sinn.

Wozu noch Weiterungen? Auch mit dem Aufgehen in die Ursache ist nicht das Ziel erreicht. Das lehrt [der Verfasser mit den Worten]:

54. Mit dem Aufgehen in die Ursache ist nicht das Ziel erreicht, weil man [wieder] emporsteigt, wie ein untergetauchter.

Wenn ohne das Eintreten der Erkenntniß des Unterschiedes [zwischen Geist und Materie] eine Gleichgiltigkeit gegen das „grosse“ und die anderen [Principien] durch die Verehrung der Materie entsteht, so erfolgt das Aufgehen in die Materie; denn es heisst [in Kārikā 45]: „Aus der Gleichgiltigkeit folgt das Aufgehen in die Materie.“ Auch mit diesem Aufgehen in die Ursache ist nicht das Ziel erreicht, weil man [wieder] emporsteigt, wie ein untergetauchter. Das bedeutet: gleichwie ein Mann, der im Wasser untergetaucht ist, sich wieder erhebt, ebenso treten [zum Beginn

einer neuen Weltperiode] die in die Materie eingegangenen Seelen in göttlicher Würde wieder hervor; denn da [in solchen Fällen] weder die hinterlassenen Eindrücke (*samskāra*) noch [die fortwirkende Kraft des Verdienstes und der Schuld] vergangen ist, muss das Verlangen wieder zur Geltung kommen, weil ohne die Erkenntniss des [erwähnten] Unterschiedes ein Verbrennen dieser Fehler [d. h. der hinterlassenen Eindrücke und der eben genannten Kraft] nicht eintreten kann.

„Die Ursache wird doch durch Niemand zum Wirken veranlasst; warum also bewirkt sie ¹⁾ [die Materie nämlich] aus eigenem Antriebe aufs neue das Heraustreten ihres eigenen Verehrers, das doch Schmerzen verursacht?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

55. Wenn sie auch nicht zum Wirken veranlasst wird, so ist dies doch geboten wegen der Abhängigkeit von einem andern.

Wenn die Materie auch nicht zum Wirken veranlasst wird, d. h. wenn sie auch nicht angetrieben wird, nicht dem Willen eines andern unterworfen ist, so ist dies doch geboten, d. h. so ist doch das Wiederemporsteigen des in sie aufgegangenen berechtigt. Warum? „Wegen der Abhängigkeit von einem andern“, d. h. weil es die Bestimmung [der Materie] ist den Zwecken der Seele zu dienen. Der Sinn ist: um des Zieles der Seele willen, d. h. um der unterscheidenden Erkenntniss willen, wird von der Materie der in sie aufgegangene wieder hinausgedrängt. Das Ziel der Seele und die andern [in Betracht kommenden Faktoren, d. h. die hinterlassenen Eindrücke und die im vorigen Commentar erwähnte Kraft] treiben [wie eben gesagt] die Materie nicht an, sondern sie sind [nur] die Veranlassungen für das Wirken der ihrem Wesen nach wirksamen [Materie]. Demnach wird die Selbstständigkeit [derselben] nicht in Frage gestellt. In dem gleichen Sinne sagt ein Yogasūtra [4. 3]: „Die Veranlassungen treiben nicht die materiellen Grundformen an [sich umzugestalten]; sondern die Beseitigung der Scheidewand geht von ihnen aus, wie [das Öffnen der Schleusen] vom Landmann.“ „Die Beseitigung der Scheidewand“ [bedeutet hier] „die Entfernung der Hindernisse“.

[Der Verfasser] führt nun auch den Beweis dafür an, dass die Seele nach dem Aufgehen in die Materie [wieder aus derselben] emporsteigt:

56. Denn dieser wird allwissend und allmächtig.

Denn dieser, d. h. wer in der vorangehenden Schöpfung in die Ursache aufgegangen ist, wird in der folgenden allwissend und

1) L. *sā* vor *eva-tantrā* mit der v. l. und Aph.² 258, Anm. 3.

allmächtig, d. h. Gott oder das Urwesen, da derselbe beim Aufgehen in die Materie die Würde [und Kraft] der Materie erlangen muss. Heisst es doch in der Schrift u. a.:

„In denjenigen Leib (*liṅga*) geht er verlangend sammt seinen Werken ein, auf den sein Sinn sich mit Begierde richtet.“¹⁾ [Brh. 4. 4. 6].

Das ist der Sinn.

„Dann ist aber doch die Gottesleugnung [in I. 92] unberechtigt!“ Auf diesen [Einwand] antwortet [der Verfasser]:

57. Die Existenz eines solchen Gottes steht fest.

Die Existenz eines gewordenen Gottes (*janṇecvara*), d. h. einer [früher] in die Materie eingegangenen [und später aus ihr wieder emporgestiegenen Seele] wird von allen in gleicher Weise angenommen auf Grund von Schriftstellen, wie „Aus ihm, der alles wahrnimmt und alles weiss, dessen Askese aus Erkennen besteht, u. s. w.“ [Muṇḍ. 1. 1. 9. Der Einwand ist also von gar keiner Bedeutung]; denn nur der ewige Gott ist der Gegenstand der Controverse. Das ist der Sinn.

Oder es könnten auch diese beiden Sūtras, „Denn dieser . . .“ [56] und das vorliegende, folgendermassen zu erklären sein²⁾.

[Der Verfasser] lehrt nun auch in dem Sūtra „Denn dieser . . .“ [56], in welcher Weise [die Materie] von einem andern abhängig ist. Der Sinn [des Sūtra] würde [nach dieser Auffassung] sein: „denn dieser“, d. h. der andere [von dem die Materie abhängt], ist die Gesamtheit der Seelen, welche mit allen Erkenntniskräften und mit allen Schaffenskräften ausgestattet ist³⁾, weil sie [obwohl an sich nicht wirkend, doch die Materie zum Wirken] durch das blosse Nahesein antreibt, gerade so, wie der Magnet [das Eisen durch die blosse Nähe anzieht]. Demnach⁴⁾ ist das Wirken der Materie, obschon sie nicht dem Willen eines andern unterworfen ist, nothwendig wegen des Naheseins derjenigen Seelen, welche ihr Ziel noch nicht erreicht haben, um eben dieser [Seelen] willen. — „Damit ist aber doch die Gottesleugnung [in I. 92] unvereinbar!“ Auf diesen [Einwand] antwortet [der Verfasser]: „Die Existenz eines solchen Gottes steht fest“. Das würde [im Zusammenhang dieser Auffassung] bedeuten: die Existenz eines Gottes, [dessen göttliche Macht] nur auf dem Nahesein [beruht], ist ja in Schrift- und Traditionsstellen allseitig anerkannt.

1) L. *karmamaiti* und *nishaktam* mit dem Texte der Upanishad, das letztere auch mit dem MS. — Das Citat wäre als Vers zu drucken gewesen.

2) L. mit dem MS. *Athavā sa hi 'tyādī sūtra-dvayam evaṃ vyākhyeyam* anstatt *sūtra-dvayam idaṃ vyākhyāya*; s. auch die v. 1.

3) Erklärt das *sarva-vit sarva-kartā* des Sūtra 56.

4) L. *tathā* anstatt *tadā* mit dem MS.

„Daumengross ruht die Seele in des Leibes Mitte; als Herr [als Gott] über das Vergangene und Zukünftige fürchtet sie ¹⁾ dasselbe nicht.“ [Kāth. 4. 12].

„Und alle Qualitäten schafft sie [d. h. die Urmaterie]; die Seele aber überschaut alle diese Qualitäten [nur], ohne einer Veränderung zu unterliegen ²⁾, als Herr [als Gott], wie ein unbetheiligter.“

Diese und ähnliche Schrift- wie Traditionsstellen liefern den Beweis für die Existenz eines solchen Gottes.

Vom Anfang des zweiten Buches an bis hierher ist in verschiedenen Sātracomplexen die schöpferische Thätigkeit der Materie vollständig beschrieben worden. Von hier an ist zur Begründung [des Begriffes] der Erlösung das absolute Aufhören, das sogenannte ‚absolute Aufgehen‘ (*atyanta-laya*) der schöpferischen Thätigkeit der Materie zu Gunsten der Seele, welche die Erkenntniss erreicht hat, darzustellen. Um dieses [hinwiederum] zu begründen, lehrt [der Verfasser] zunächst ausführlich den Zweck des schöpferischen Wirkens der Materie, welcher im ersten Sūtra des zweiten Buchs nur andeutungsweise behandelt war:

58. Die schöpferische Thätigkeit der Materie, ob schon spontan, findet um eines andern willen statt, weil sie nicht der Geniesser ist, — wie das Kamel Safran trägt.

Wenn auch die schöpferische Thätigkeit der Materie durchaus spontan ist, so findet sie doch um eines andern willen, d. h. zum Zwecke des Genusses und der Befreiung eines andern, statt; wie das Kamel Safran für seinen Herrn trägt. Warum? ³⁾ „Weil sie nicht der Geniesser ist“, d. h. weil sie ungeistig ist und deshalb weder genießen noch befreit werden kann. Das ist der Sinn. Wenn [darauf Jemand einwendet:] „In dem Satze ‚Es dient zum Zwecke der Erlösung der [thatsächlich] freien [Seele] oder zum Zwecke der eigenen‘ [II. 1] ist aber doch von dem schöpferischen Wirken [der Materie] gesagt, dass es auch zu ihren eigenen Zwecken diene?“, [so erwidern wir:] Gewiss! indessen kommt das Wirken zu eigenen Zwecken nicht ohne das Wirken um der Seelen willen zu Stande. Denn der egoistische Zweck der Materie ist die Selbsterlösung von derjenigen Seele, deren Genuss und Befreiung [durch die Materie] bewirkt worden ist. Falls [uns der neue Einwand gemacht werden sollte:] „Wenn die Materie einem Diener vergleichbar ist [— so wird ja oft von euch Sāṅkhyas gesagt —], wie kann

1) L. *vijugupsate* anstatt *vibhur agnate* mit der v. l., dem MS. und dem Texte der Upaniṣad.

2) L. *avikriyāḥ* anstatt *vikriyate* mit der v. l. und dem MS.; *gūḍān vikriyate* bei Hall ist ein grammatisches Monstrum.

3) Da diese Frage sich nicht auf das Gleichnis, sondern auf den vorangehenden Satz bezieht, ist ein Interpunktionsstrich vor *kuto* zu setzen.

sie dann auch zum Zwecke des Leidens ihres Herrn wirken?“, [so antworten wir: Diese Bemerkung ist] nicht [richtig]; denn obwohl [die Materie] nur zum Zwecke der Freude [ihres Herrn, der Seele] thätig ist, muss doch das Leid entstehen, welches [dem Genuss der Freude] inhärrt; oder [kann man auch sagen: die Materie] ist einem schlechten Diener vergleichbar.

„Es ist aber doch unbegreiflich, dass die ungeistige Materie spontan schöpferisch wirken soll; denn die Erfahrung lehrt doch, dass ein Wagen oder dgl. nur durch die Bemühung eines andern in Thätigkeit [in Bewegung] kommt?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

59. Obwohl sie ungeistig ist, wirkt die Materie, gleichwie die Milch.

Gleichwie die Milch, ohne die Bemühung des Menschen zu erfordern, sich von selbst zu der Form des Quarkes umgestaltet, ebenso geht auch die Umwandlung der Urmaterie zu den Formen des ‚grossen‘ und der folgenden [Principien] ohne die Bemühung eines andern vor sich, obwohl [die Urmaterie] ungeistig ist. Das ist der Sinn. Mit dem Sūtra „Wie die Kuh für das Kalb“ [II. 37, zusammengestellt] bietet das vorliegende nicht eine einfache Tautologie; denn dort handelte es sich allein um die Organe; [auch passt für unsern Zusammenhang jener Vergleich nicht], weil Kühe beseelt [nicht ungeistig] sind ¹⁾.

[Der Verfasser] nennt nun unter Anführung eines zweiten Gleichnisses den Grund für den constatirten Thatbestand:

60. Oder gleichwie das Walten der Zeit u. s. w. ²⁾, der Erfahrung entsprechend.

Oder gleichwie das Walten der Zeit u. s. w. steht das spontane Wirken der Materie fest auf Grund der Erfahrung. Das Walten der Zeit z. B. geht ganz spontan vor sich in der Weise, dass eine Jahreszeit vergeht, die andere kommt u. s. w.; geradeso darf auch das Wirken der Materie [beurtheilt] werden, da die

1) Der letzte Satz ist vermuthlich eine Polemik gegen Aniruddha's Commentar zu dem Sūtra.

2) „U. s. w.“ bedeutet etwa: Wie die Lotusblume von selbst aus dem Teiche emporwächst, wie die Samen überhaupt ihre Stätte finden und keimen, kurz alles derartige. Dies gehört zwar dem Wirken der Materie an, aber dasselbe gilt auch von dem Wechsel der Jahreszeiten, denn auch die Zeit ist nur eine Qualität der Materie (vgl. *dik-kāla* , *prakṛter guṇa-viśeṣā* eva im Comm. zu II. 12). Der Paṇḍit machte folgende Bemerkung zur Erklärung des vorliegenden Gleichnisses: *drakṣyeshv acetana-vishayeṣu yathā karmavyavasthā drakṣtā 'eti, tathā adṛakṣyāṃ prakṛtāv apy angikriyātām*.

Theorie sich im Einklang mit der Erfahrung halten muss. Das ist der Sinn.¹⁾

„Trotzdem könnte aber doch, da die ungeistige (*māḍha* = *jaḍa*) Materie keine solche bewusste Erwägung anstellen kann, wie ‚dies ist mein Mittel um den Genuss [die Empfindung] u. s. w. [hervorzubringen]‘, ihr Wirken manchmal auch gar nicht eintreten und [manchmal] einen verkehrten Weg einschlagen?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

61. Von Natur wirkt sie, nicht aus Vorsatz, gleichwie ein Diener.

Gleichwie die festgesetzte und nothwendige Aufwartung eines vorzüglichen Dieners bei seinem Herrn ‚von Natur‘, d. h. nur wegen der Anlage (*samskāra*) [des ersteren] von Statten geht, nicht aber in der Absicht einen eigenen Vorthail zu gewinnen, ebenso wirkt auch die Materie nur vermöge ihrer Anlage. Das ist der Sinn.

62. Oder wegen der Anziehung von Seiten des Werkes, weil dieses anfanglos ist.

Das Wort ‚oder‘ hat hier den Zweck [den angeführten Grund mit der Erklärung in dem vorigen Sūtra] zu combiniren, [nicht aber, dem Lernenden die Wahl zwischen den beiden Auffassungen zu lassen]. Weil das Werk anfanglos ist, deshalb ist auch wegen der Anziehung von Seiten der Werke das Walten der Materie nothwendig und regelrecht vertheilt. Das ist der Sinn.

Da nun hiermit festgestellt ist, in welcher Weise die schöpferische Thätigkeit der Materie spontan um eines andern willen²⁾ vor sich geht, folgt, dass, nachdem der Zweck des andern erreicht ist, [auch] die Erlösung spontan mit dem Aufhören [des Wirkens] der Materie eintritt. Dies lehrt [der Verfasser] in dem Sūtra-complex [*praghaṭṭaka* ³⁾, 63—72].

63. In Folge der unterscheidenden Erkenntniss hört die schaffende Thätigkeit der Materie auf, gleichwie die des Kochs beim Kochen.

Wenn man die Seele als etwas [von der Materie] verschiedenes erkannt hat und in Folge dessen durch die höhere Gleichgiltigkeit (*para-vairāgya*) das Ziel der Seele erreicht ist, so hört die schaffende Thätigkeit der Materie auf, gleichwie nach der

1) Das MS. giebt den Comm. zu diesem Sūtra mit demselben Wortlaut wie die v. l.

2) L. *parārthan avataḥ* anstatt *parārthataḥ* mit der v. l. und dem MS.

3) Vgl. S. 21 Anm. 2.

Vollendung des Kochens die Arbeit des Kochs aufhört. Das ist der Sinn. Dieses [Einstellen der Thätigkeit von Seiten der Materie] wird ‚absolutes Aufgehen‘ (*ātyantika-pralaya*) genannt. In demselben Sinne sagt auch die Schrift:

„In Folge des Meditirens über diese [Seele], in Folge der Concentration (*yogana*) erscheint die Wahrheit, und auf Grund dessen tritt weiterhin schliesslich das Aufhören der gesammten Māyā ein.“ [Çvet. I. 10].¹⁾

„Demnach sollte sich aber doch, da die schöpferische Thätigkeit der Materie aufhört, sobald die Erkenntniss des [eben erwähnten] Unterschieds in dem Upādhi [d. h. in dem Urtheilsorgan] einer einzigen Seele entstanden ist, die Erlösung Aller ergeben?“ Darauf entgegnet [der Verfasser]:

64. Der andere bleibt wie die andern, durch ihren Fehler.

„Der andere“ dagegen, d. h. wer der unterscheidenden Erkenntniss entbehrt, bleibt ‚wie die andern‘, d. h. wie die Gebundenen, mit der Materie [vereinigt]. Warum? „Durch ihren Fehler“, d. h. [nicht etwa durch die Schuld der Seele, sondern] nur durch ihren, nämlich der Materie Fehler, womit [die Thatsache] bezeichnet ist, dass [die Materie] der betreffenden Seele nicht zur Erreichung ihres Zieles verholten hat. Das ist der Sinn. Dasselbe ist in einem Yogasūtra [2. 22] ausgesagt: „Wenn auch [die Materie] aufgehört hat für denjenigen, der sein Ziel erreicht hat, zu existiren, so ist sie doch nicht [absolut] zu nichte geworden, weil sie [noch allen] anderen ausser jenem gemeinsam angehört.“ Demnach bezieht sich das in dem vorigen Sūtra erwähnte Aufhören [des Wirkens] der Materie nur auf diejenige Seele, welche die unterscheidende Erkenntniss besitzt. Das ist gemeint. Auch die [dort citirte] Schriftstelle über die ‚gesammte Māyā‘ [Çvet. I. 10] ist nur als auf den erkennenden bezüglich zu verstehen, weil sie gleichbedeutend ist mit der [andern, im Commentar zu I. 149 angeführten] Schriftstelle ‚die . . . Ziege . . .‘ [Çvet. 4. 5].

[Der Verfasser] nennt nun das Resultat des Aufhörens der schöpferischen Thätigkeit:

65. Die Unabhängigkeit der beiden oder der einen von beiden ist die Befreiung.

Die Unabhängigkeit (*audāsīnya*) ‚der beiden‘, der Materie und der Seele, von einander, d. h. ihr Fürsichalleinsein, mit andern Worten: die Trennung der einen von der andern, ist die Befreiung, die Isolirung²⁾. Oder [wenn man sich an den zweiten

1) Das Citat wäre in der Ausgabe als Vers zu drucken gewesen.

2) L. *kāivalyam* hinter *apavargah* mit der v. l. und dem MS.

Ausdruck des Sūtra ‚der einen von beiden‘ hält], ist nur die Isolierung der Seele [zu verstehen]; denn dass dieselbe [in der That] das Ziel der Seele [und nicht der Materie] ist, erkennt man aus [dem Wunsche] ‚Möge ich erlöst sein‘. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser giebt nun ein Gleichniss dafür, dass die Materie, wenn sie sich auch von einer Seele abgewendet hat, doch noch für die anderen Seelen wirkt ¹⁾]:

66. Auch [verharrt sie] in der Beeinflussung des andern durch das Schaffen, gleichwie die Schlange nicht aufhört für denjenigen, welchem die wahre Natur des Strickes noch nicht klar geworden ist. ²⁾

Gleichwie die [Vorstellung der] Schlange, wenn sie auch aufgehört hat mit Bezug auf den erkennenden zu wirken, doch nicht davon absteht denjenigen, welchem die wahre Natur des Strickes noch nicht klar geworden ist, durch das Schaffen von Furcht und ähnlichen [Empfindungen] zu beeinflussen, geradeso steht auch die Materie, obschon sie aufgehört hat für die Seele, welche im Besitz der Erkenntniss ist, zu wirken, doch nicht von der Beeinflussung ‚des anderen‘, d. h. des nicht-erkennenden, durch das Schaffen des Urtheilsorgans und der übrigen Dinge ab. Das ist der Sinn. Auch wenn man [in dem Sūtra *virajyate* statt *virato*] liest ‚sie entsagt [nicht der Beeinflussung . . .]‘, bedeutet ‚entsagen‘ ‚sich abwenden‘.

Die Materie wird [hier] mit einer Schlange verglichen, weil man [im empirischen Zustande die Vorstellung der Materie] fälschlich auf die, [hier] mit einem Stricke verglichene Seele überträgt. Einige einsichtslose Menschen, angebliche Vedantisten [die Anhänger Caṅkara's], welche nicht erkennen, dass der Sinn solcher [geläufigen] Gleichnisse wie von dem Strick und der Schlange [oder von dem Perlmutter und dem Silber] in dieser Richtung zu suchen ist, setzen die Materie einem absoluten Nichts (*atyanta-tuccha*) oder einem nur in der Vorstellung existirenden Dinge (*mano-mātra*)

1) Für diese Einleitung, sowie für die drei ersten Zellen des Commentars zu Sūtra 66 acceptire ich den Text, welchen Hall in der v. I. auf S. 13 oben abgedruckt hat und welchen auch mein MS. bietet. Die Uebersetzung des von Hall für die Ausgabe gewählten Textes liefert Aph. ² 266—268, allerdings mit einer argen Missdeutung des letzten Passus der Einleitung zu Sūtra 66. Derselbe ist vielmehr folgendermassen zu übersetzen: „Denn die Erfahrung lehrt, dass auch durch diejenigen Dinge, welche der erlösten Seele [so lange sie gebunden war, zum Genusse] dienten, d. h. durch Erde u. s. w., etwas geschaffen wird, was einer andern [Seele] zum Genusse gereicht; (die Erde z. B. erzeugt Speise u. dgl.).“

2) Als Text dieses in den Handschriften durch verschiedene Abweichungen entstellten Sūtra ist der folgende zu wählen: *anya-sṛṣṭy-uparāge 'pi na virato 'prabuddha-rojja-tattvasanyeso 'ragah*. Vgl. die Anmerkungen Aph. ³ 267, 268.

gleich. Der Inhalt der Schrift und Tradition ist [jedoch] auf Grund dieses Gleichnisses, wie es von den die Realität der Materie behauptenden Sāṃkhyas gedeutet wird, zu verstehen ¹⁾.

Dieser Thatbestand gilt [aber] nicht bloss deshalb, weil auf ihn das [angeführte] Gleichniß paßt, sondern ²⁾

67. Auch wegen der Verbindung mit dem Werk, welches die Veranlassung ist.

Auch wegen der Verbindung mit dem Werk, welches die Veranlassung für die schöpferische Thätigkeit ist, schafft [die Materie] für die anderen Seelen [welche noch nicht erlöst sind]. Das ist der Sinn.

„Da nun alle Seelen ohne Unterschied [der Materie] gleichgiltig gegenüberstehen sollen, insofern sie nichts [von ihr] beanspruchen, welcher Faktor ist dann dafür bestimmend, dass die Materie für die eine Seele wirkt und ³⁾ ihr Wirken für die andere einstellt? Das Werk kann ja nicht [dafür] bestimmend sein; denn es fehlt hinwiederum ⁴⁾ etwas, das dafür bestimmend sein könnte, welches Werk dieser und welches jener Seele angehört.“ Diesem [Einwand] gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

68. Trotz der Gleichgiltigkeit ist die Nichtunterscheidung die Veranlassung für die Dienstleistung der Materie.

Trotz der Gleichgiltigkeit der Seelen [gegen die Materie] thut die letztere Dienst bei den Seelen — durch Ausübung der schöpferischen Thätigkeit u. s. w. [d. h. dadurch, dass sie den Seelen die Objekte des Genusses darbietet und dass sie zuweilen die Erlösung einer Seele bewirkt] — einfach deshalb, weil sie nicht die Unterscheidung macht „dies ist mein Herr, dies bin ich.“ Das ist der Sinn. Demnach liegt der [von dem Opponenten vermisste] bestimmende Faktor darin, dass die Materie nur für diejenige Seele wirkt, der als ununterschieden (*avivicya*) sich zu zeigen [bei ihr] die Disposition ⁵⁾ obwaltet. Das ist gemeint.

„Da das Wirken die Natur [der Materie] ist, wie soll dasselbe aufhören können, selbst wenn die Unterscheidung eingetreten ist?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

1) Hier schliesst der Comm. zu Sūtra 66; der Rest ist Einleitung zum folgenden Sūtra.

2) *kīṃ tu* ist mit der v. l. und dem MS. hinzuzufügen.

3) L. *ca* hinter *prāṇi* mit der v. l. und Aph.² 270, Anm. 2.

4) L. *atrāpi* mit der v. l., dem MS. und Aph.² a. a. O.

5) D. h. die Disposition zum Nichtwissen im Innenorgan, welches ja ein Produkt der Materie ist.

69. Gleichwie eine Tänzerin hört sie auf, obwohl sie gewirkt hat, weil ihr Zweck erfüllt ist.

Nur um der Seele willen ist es der Materie von Natur eigen zu wirken, aber nicht an und für sich (*sāmānyena*). Darum ist es berechtigt, dass die Materie aufhört [thätig zu sein], obwohl sie gewirkt hat, sobald ihr Zweck erfüllt, d. h. das Ziel der Seele erreicht ist¹⁾; gleichwie eine Tänzerin, welche für die Zuschauer thätig gewesen ist, damit diese einen Tanz ansehen können, aufhört, wenn derselbe zu Ende ist. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] nennt nun einen anderen Grund für dieses Aufhören:

70. Auch naht die Materie nicht mehr, wenn ihre Fehler erkannt sind, gleichwie eine Frau aus guter Familie.

Auch schämt sich die Materie, wenn ihre²⁾ Fehler, die darin bestehen, dass sie sich umgestaltet, dass sie leidvoll ist u. dgl., von einer Seele wahrgenommen sind, und naht dieser Seele nicht wieder; „gleichwie eine Frau aus guter Familie“, d. h. in derselben Weise wie eine Frau aus guter Familie sich schämt, wenn sie merkt „Von dem Gatten ist mein Fehler erkannt“ und dann nicht ihrem Gatten naht. Das ist der Sinn. Dieser Gedanke ist im Nārāḍiya ausgesprochen:

„Die Materie, welche, obwohl der Umgestaltung unterliegend, aus Thorheit doch lange Zeit genossen wird³⁾, weil sie aus den Constituenten besteht, die wendet sich gleichsam beschämt ab, wenn ihre Fehler erkannt sind.“⁴⁾

Das gleiche ist auch in Kārikā [61] gesagt:

„Nichts zartfühlenderes giebt es meiner Meinung nach, als die Materie, die sich nach der Wahrnehmung „Ich bin erkannt“ nicht wieder dem Blicke der Seele aussetzt.“

„Wenn nun aber das Wirken der Materie um der Seele willen stattfindet, so ist die letztere doch der Veränderung durch das Gebundensein und durch die Erlösung ausgesetzt?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

1) L. *°vanāpti-rāpe* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 272, Anm. 1.

2) Es ist wohl *prakṛteḥ* hinter *puruṣheya* mit der v. l. und dem MS. einzufügen.

3) L. *bhuktā* anstatt *muktevī* mit dem MS.

4) Wie Herr Prof. Jolly die Güte gehabt hat mir mitzuthellen, findet sich weder dieser Vers, noch der im Comm. zu III. 80 direkt auf die Nārāḍiyasmṛti zurückgeführte, in jenem Gesetzbuch und ebenso wenig in den Texten, welche in späteren Gesetzbüchern und Commentaren dem Nārāḍa zugeschrieben werden. Möglicher Weise steht unser Vers im Bṛāhmanārāḍiya Purāṇa, jedoch nicht in dem Theile, der bis jetzt in der Bibl. Ind. veröffentlicht ist.

71. Nicht schlechthin gehören Gebundensein und Erlösung der Seele an ohne die Nichtunterscheidung.

Es gehören Gebundensein und Erlösung, d. h. die Verbindung mit — und die Trennung von — dem Schmerz, der Seele nicht ‚schlechthin‘, d. h. in Wirklichkeit an, sondern nur in der unten im vierten Sūtra [von hier an, d. h. in Sūtra 74]¹⁾ beschriebenen Art und Weise in Folge der Unterscheidung. Das ist der Sinn.

In Wahrheit aber gehören Gebundensein und Erlösung, wie sie beschrieben wurden, nur der Materie an. Dies lehrt [der Verfasser mit den Worten]:

72. Der Materie [gehören sie] unmittelbar, weil diese dem Contact unterliegt, gleichwie das Vieh.

Der Materie allein [d. h. dem Innenorgan] gehören Gebundensein und Erlösung ‚unmittelbar‘²⁾, d. h. in Wirklichkeit an, wegen des Schmerzes [der der Materie eigen ist], ‚weil diese dem Contact unterliegt‘, d. h. weil sie mit dem Verdienst und den anderen Dingen³⁾ behaftet ist, welche den Schmerz herbeiführen [nämlich noch mit der Schuld und den hinterlassenen Eindrücken]: ‚gleichwie das Vieh‘⁴⁾, d. h. in derselben Weise wie das Vieh, weil es mit dem Strick gefesselt wird, des Gebunden- und Erlöstseins theilhaft ist. Das ist der Sinn. Dasselbe wird in Kārikā [62] ausgesagt:

„Darum fürwahr ist die Seele weder gebunden noch erlöst noch auch auf der Wanderung begriffen⁵⁾; die Materie [allein], welche zu den verschiedenen [Seelen] in Beziehung tritt, wandert, ist gebunden oder erlöst.“

Die Befreiung [aber], welche in dem Sūtra [III. 65] ‚Die Unabhängigkeit der beiden oder der einen von beiden ist die Befreiung‘⁶⁾ der Seele zugeschrieben wurde, ist nur die Beseitigung des scheinbaren Schmerzes, d. h. des Reflexes [den das schmerzvolle Innenorgan auf die Seele wirft].

„Durch welche unter den Qualitäten — d. h. den acht Zuständen — des Innenorgans [wird] nun das Gebundensein⁷⁾ und

1) Es ist bei der Zählung Sūtra 71 mitgerechnet; vgl. S. 209 Anm. 3.

2) L. *āṅgasyena* vor *tatteatō* mit der v. l. und dem MS.

3) Aph.³ 274: by the habits etc.

4) Füge hier *paśavat* mit der v. l. und dem MS. ein.

5) Die erste Zeile dieser Kārikā weist in den Ausgaben verschiedene Varianten auf.

6) L. *apī* hinter *puruṣasya* mit der v. l. und dem MS.

7) L. *buddher ye bhāvāśṭaka-rūpā guṇāḥ tatra kair bandhaḥ* mit der v. l. und dem MS.

durch welche die Erlösung [bewirkt]?² Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

73. Auf sieben Arten bindet sich die Materie, gleichwie die Seidenraupe, auf eine Art erlöst sie sich. (vgl. Kārikā 63).

Auf sieben Arten, d. h. durch [diejenigen unter] ihren Eigenschaften¹⁾, welche den Schmerz bewirken, nämlich durch Verdienst, Gleichgiltigkeit²⁾, übernatürliche Kraft, Verschuldung, Nichtwissen, Nicht-Gleichgiltigkeit und Nichtbesitz der übernatürlichen Kraft bindet [umstrickt] die Materie sich mit Schmerz; gleichwie die Seidenraupe, d. h. in derselben Weise wie die Seidenraupe sich mit einem selbstgefertigten Gehäuse umstrickt. Und dieselbe Materie erlöst sich von dem Schmerz auf eine Art, d. h. einzig und allein durch die Erkenntniss. Das ist der Sinn.

Wenn [in Sūtra 71] gelehrt wurde, dass Gebundensein und Erlösung aus der Nichtunterscheidung [stammen], so ist dies aber doch nicht richtig; denn die Nichtunterscheidung wird weder gemieden noch erstrebt, vielmehr wird im täglichen Leben nur der Schmerz als solcher gemieden und nur sein Gegentheil, die Freude sowie [die Mittel zur Freude] als solche erstrebt. [Wenn man das] anders [binstellt], macht man sich eines Widerspruchs gegen die Erfahrung schuldig.“ Diesem Einwand gegenüber legt [der Verfasser] selbst das im vierten Sūtra [von hier an rückwärts gerechnet, d. h. in Sūtra 71] gesagte klar:

74. Die Nichtunterscheidung ist die Veranlassung; [also besteht] kein Widerspruch gegen die Erfahrung.

Es war oben nur gesagt, dass die Nichtunterscheidung die Veranlassung für das Gebundensein und die Erlösung der Seelen sei, aber nicht, dass die Nichtunterscheidung diese beiden [Zustände] darstelle; darum [liegt in unsrer Erklärung] kein Widerspruch gegen die Erfahrung. Das ist der Sinn. Dieses ist auch in [verschiedenen] Sūtras des ersten Buches [56, 58 und sonst] deutlich ausgesprochen. Aus der Nichtunterscheidung als der Veranlassung folgt die Verbindung der Materie und der Seele; das Reflektiren des aus dieser Verbindung hervorgehenden, der Materie [d. h. dem Innenorgan] angehörigen Schmerzes in der Seele allein ist das Schmerzempfinden oder das Gebundensein [der Seele] an

1) L. *eva-dharmair* mit der v. 1. und dem MS.

2) Die Gleichgiltigkeit gegen die Erscheinungswelt ohne die unterscheidende Erkenntnis bewirkt der Meinung der Śaṅkhyas zufolge, dass die Seele nach dem Abschluss dieser Existenz in die Materie aufsteigt und bei Beginn einer neuen Weltperiode als Gott wieder aufersteht. Vgl. den Comm. zu III. 56.

den Schmerz ¹⁾; das Aufhören dieses [Reflektirens] allein ist das Ziel der Seele, d. h. die Erlösung.

Hiermit ist in den beiden Büchern [II und III] ausführlich dieser Unterschied festgestellt (*v'vecitam*): Jede Veränderung von der ersten Schöpfung an bis zur definitiven Auflösung [des Universums] gehört einzig und allein der Materie und ihren Modifikationen ²⁾ an; die Seele aber ist unveränderlich, allgegenwärtig (*pūrṇa* = *vibhu*) und reines [objektloses] Denken. Von den Mitteln, durch welche diese Unterscheidung zu Stande kommt, nennt [der Verfasser zuerst] als das hauptsächlichste das Studium:

75. Aus dem Studium der Principien, aus dem Aufgeben mit ‚Nicht so! Nicht so!‘ ergibt sich die Unterscheidung.

Durch das Studium der Principien, d. h. durch das in der Vorstellung ‚Nicht so! Nicht so!‘ sich äussernde Aufgeben des auf die ungeistigen Dinge bis hinauf zur Urmaterie gerichteten Subjektivierungswahns ³⁾ kommt die Unterscheidung zu Stande. Alles andere, [was sonst zur Erzeugung der unterscheidenden Erkenntnis anempfohlen wird], bildet nur die Hilfsmittel zu dem [hier beschriebenen] Studium. Das ist der Sinn. Denselben Gedanken spricht auch die Schrift u. a. mit folgenden Worten aus: ‚Hierauf folgt die Unterweisung [über die Seele: ‚Sie ist] nicht so, nicht so‘; denn etwas höheres als dieses [‚sie ist] nicht so‘ giebt es nicht‘ [Brh. 2. 3. 6], ‚Dieses Selbst ist nicht so, nicht so‘ [cf Brh. 3. 9. 26; 4. 2. 4; 4. 4. 22; 4. 5. 15⁴⁾].

„Wenn mit Bezug auf diese beschriebenen Dinge, die der Veränderung unterliegen, von der unentfalteten [Urmaterie] an bis herunter zu den unterschiedenen ⁵⁾ [groben Elementen, s. III. 1] die Erkenntnis obwaltet, dass der Geist und das nicht-geistige verschieden seien, so heisst das ‚Erkenntnis‘.“ [Matsya-Purāṇa].

[Diese Erkenntnis ist des näheren bei Manu 6. 76—78⁶⁾ beschrieben] wie folgt:

1) Die Lesart des MS. *duḥkha-bandhas* ist dem *saṃbandhas* der Ausgabe vorzuziehen, weil der Zusammenhang das Vorkommen der beiden technischen Ausdrücke *bandha* und *mokṣha* in diesem Satze erfordert.

2) Selbst den Druckfehler *ekārāṇām* für *vikārāṇām* hat Jivānanda nachgedruckt!

3) Gemeint ist das Aufgeben der Vorstellungen: Meine Seele (mein Ich, mein Selbst) ist kein grobes Element, kein feines Element, kein Sinn, nicht Subjektivierungsorgan, nicht Urtheilsorgan, nicht Urmaterie.

4) An den vier Stellen steht *ātma* hinter *neti neti*. — Dieses zweite Citat ist von dem ersten durch eine Interpunktion in der Ausgabe zu trennen.

5) L. *avyaktādye viśeṣānte* mit dem MS. und dem Sāṃkhyasāra, woselbst zu Anfang des zweiten Buchs dieser Vers mit Angabe der Provenienz steht.

6) Die beiden ersten Verse stehen auch Mbh. 12. 12463, 12464.

„Man gebe diese Wohnstätte der Elemente [gleichzeitig ‚die Behausung böser Geister‘] auf [d. h. den Körper, der mit einem Hause zu vergleichen ist], dessen Pfosten die Knochen sind, durch Sehnen verbunden, dessen Tüchle Fleisch und Blut ist, das mit Leder überzogen, übelriechend, voll Harn und Koth, von Alter und Sorge heimgesucht, der Sitz der Krankheiten, schadhaft, schmutzig [*rajasvala*, gleichzeitig ‚voll von Leidenschaften‘] und hinfällig¹⁾ ist.“

„Wenn man diesen Körper aufgiebt so, wie ein [entwurzelter] Baum das Flussufer oder wie ein Vogel den Baum [verlässt], ist man von einem gefährlichen Ungothüm befreit.“

Das gleiche ist auch in Kārikā [64] ausgesagt:

„So entsteht aus dem Stadium der Principien die abschliessende, geläuterte, weil irrthumslose, absolute Erkenntniß ‚Ich bin nicht; nichts ist mein; [das] ist nicht Ich.“

„Ich bin nicht“ soll das Thätersein des Selbstes negiren, ‚nichts ist mein‘ den inneren Zusammenhang [des Selbstes mit irgend etwas], [das] ist nicht Ich‘ die Identität [des Selbstes mit der Materie]. Zu ‚absolute‘ sind [die voranstehenden Worte] ‚geläuterte, weil irrthumslose‘ die Erklärung; gemeint ist [diejenige Erkenntniß], welche nicht zu Zeiten [aufs neue] durch einen Irrthum unterbrochen wird²⁾. Auf diese Absolutheit [der Erkenntniß] ist mit dem Worte ‚ergiebt sich [als Endresultat]‘ (*siddhi*) in [unserem] Sūtra hingewiesen; denn aus den Yogasūtra [2. 26] „Die ununterbrochene Erkenntniß des Unterschiedes ist das Mittel zur Befreiung“ folgt, dass nur eine solche Erkenntniß die Ursache der Erlösung ist.

[Der Verfasser] nennt nun eine hinsichtlich des Eintretens der unterscheidenden Erkenntniß herrschende Verschiedenheit:

76. Wegen des Unterschieds der befähigten giebt es kein Gesetz.

Weil ein Unterschied in Betreff der befähigten besteht, je nachdem dieselben gering oder [mittelmässig oder hervorragend befähigt] sind, giebt es, mag auch das [erwähnte] Studium geübt werden, kein Gesetz, dem zufolge schon in dieser Existenz die unterscheidende Erkenntniß eintreten müsse. Das ist der Sinn. Darum verschaffe man sich die höchste Befähigung [zur Erreichung jener Erkenntniß] durch intensives Studium. Das ist gemeint.

Nur durch die Steigerung der Unterscheidung auf das höchste Mass (*viveka-nishpatti*)³⁾ errettet man sich [aus dem Meere der

1) L. *amityaṃ* ca statt *asannishṭhaṃ* mit dem Texte des Mana und des Mbb.

2) L. *antarāntarā viparyayaṇā* 'viplutam ity arthaḥ mit der v. l. und dem MS.

3) Vgl. *upāsana-nishpatti* im Comm. zu III. 29.

Schmerzen, aber] auf keine andere Art. Dies lehrt [der Verfasser mit den Worten]:

77. Weil die verscheuchten wiederkehren, folgt Leiden auch aus der mittelmässigen Unterscheidung.

Wenn auch nach der einmaligen unmittelbaren Erschauung des Selbstes auf Grund derjenigen Concentration, bei welcher das Bewusstsein erhalten bleibt (*samprajñāta-yoga*), eine Seele sich im Zustande der mittelmässigen Unterscheidung befindet ¹⁾, d. h. eine mittelmässige Unterscheidung erreicht hat, so kehren doch die zwar [für den Augenblick aus der Seele] verscheuchten ²⁾ Schmerzen und [Sorgen] wegen des früheren Werks, dessen Kraft zu wirken begonnen hat, in der Form des Reflexes in die Seele zurück, und dadurch entsteht [weiteres] Leiden. Das ist der Sinn. Die Steigerung der Unterscheidung auf das höchste Mass dagegen tritt nur in Folge derjenigen [Concentration] ein, bei welcher das Bewusstsein vergangen ist (*asamprajñāta*) und aus welcher es kein Auferstehen giebt; darum findet, wenn diese [Steigerung] erzielt ist, kein Leiden [mehr] statt. Um dies zu lehren, ist [im Sūtra] ‚aus der mittelmässigen Unterscheidung‘ gesagt. Die ‚geringe Unterscheidung‘ aber ist nichts anderes als das Hören, Ueberlegen und Meditiren vor der unmittelbaren Erschauung [der Wahrheit]. Dies ist die Verschiedenheit [der drei Stufen der unterscheidenden Erkenntniss].

78. Und der bei Lebzeiten erlöste.

Auch der bei Lebzeiten erlöste befindet sich nur im Zustande der mittelmässigen Unterscheidung. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] nennt nun den Beweis dafür, dass solche bei Lebzeiten erlöste existiren:

79. Das folgt daraus, dass es unterwiesene und Unterweiser giebt.

Die Existenz bei Lebzeiten erlöster folgt daraus, dass es, wie wir aus den Lehrbüchern erfahren, in Bezug auf die Unterscheidung Schüler und Lehrer giebt. Das ist der Sinn. Denn nur ein bei Lebzeiten erlöster kann [in dieser Sache] Unterweiser sein.

80. Und die Schrift.

Auch die Schrift ³⁾ zeugt für die Existenz bei Lebzeiten erlöster an solchen Stellen wie:

1) Jivānanda hat das (im Druckfehlerverzeichniss von Hall's Ausgabe in *madhya-vivekāvasthā* verbesserte) unsinnige *vaśtho* doch wieder abgedruckt.

2) D. h. als der Seele nicht angehörig erkannt.

3) L. *grutir api* mit der v. l. und dem MS.

„Durch die Weihe [zum Asketen] wird der Mensch erlöst, bleibt [aber] trotz der Erlösung im Leibesleben; auch der Topf dreht sich noch, obschon [von der Thonmasse] abgeschnitten, auf der Mitte der Töpferscheibe stehend fort.“

„Brahman seiend geht er in Brahman ein“ [Brh. 4. 4. 6; Nrs. Tāp. 2. 1. 5] u. s. w. Auch die Nāradyasmṛti sagt:*)

„Wer in Folge früher geübten Studiums für kein Geschäft mehr weltliche²⁾ oder geistliche Interessen hat, wer weder Gutes noch Böses mehr thut und zur Allseele geworden ist, der heisst ‚bei Lebzeiten erlöst‘.

„Könnte denn aber nicht Jemand auch durch das blosses Hören zum Unterweiser werden?“ Darauf antwortet [der Verfasser im verneinenden Sinne]:

81. Sonst hätten wir eine Tradition [die einer Reihe] von Blinden [gleich wäre].

Sonst, d. h. wenn auch ein Mann von geringer Unterscheidungskraft, [nur weil er die richtige Lehre hat vortragen hören], Unterweiser sein könnte, würde [diese Lehre] zu einer Tradition werden, [welche einer Reihe] von [sich gegenseitig führenden] Blinden [*andha-paramparā*, vergleichbar wäre]. Das ist der Sinn. Wenn Jemand das Wesen des Selbstes ohne es ganz vollständig zu kennen, lehrte, so würde er hinsichtlich dieses oder jenes Theiles wegen des eignen Irrthums wiederum seinen Schüler in Irrthum versetzen, dieser wieder einen andern und dieser wieder einen andern; — auf solche Weise entsteht eine [Tradition, die einer] Blindenreihe [gleich ist].

„Wie aber kann das Leben fort dauern, wenn die Vernichtung der Werke durch die Erkenntniß eingetreten ist?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

82. Vergleichbar dem Schwingen der Scheibe hält er den Körper fest.

Gleichwie ³⁾, auch wenn der Töpfer seine Thätigkeit eingestellt, die Scheibe in Folge des durch die frühere Thätigkeit gegebenen Anstosses von selbst noch einige Zeit lang fortschwingt, ebenso verharret nach [dem Eintreten] der Erkenntniß, trotzdem dann keine [weiteren] Werke entstehen, in Folge des Antriebs [früherer] Werke, deren Kraft zu wirken begonnen hat, der bei Lebzeiten erlöste [in seiner leiblichen Existenz], indem er den handelnden ⁴⁾ Körper festhält. Das ist der Sinn.

1) Wie schon in Anm. 4 auf S. 242 bemerkt, findet sich dieser Vers nicht in der Nāradyasmṛti, welche überhaupt gar nichts philosophisches enthält. Er muss also in einer andern Recension des Nārada gestanden haben.

2) L. *lokyā* mit dem MS.

3) L. *yathā* vor *evayam* mit der v. 1. und dem MS.

4) D. h. sich wesentlich nur noch durch den Bettelgang bethätigenden.

„Wie aber kann der Körper festgehalten werden, wenn durch die Ursache der Erkenntniß, d. h. durch diejenige Concentration, bei welcher das Bewusstsein erhalten bleibt (*samprajñāta-yoga*) die Anlage (*vāsanā*) zum Genuss [der Früchte des früheren Thuns] und [zum Handeln] vernichtet ist? Man darf doch nicht sagen: „Welchen Beweis giebt es denn dafür, dass die Concentration diese Anlage [oder die hinterlassenen Eindrücke, welche die Anlage darstellen, *samskāra* = *vāsanā*] bezwinge?“ Denn [diese That-sache] folgt aus dem Yogasūtra [3. 9]: „Diejenige Modifikation [des Innenorgans], bei welcher [die Affektionen] unterdrückt werden, . . . besteht darin, dass die Eindrücke des empirischen Daseins [durch die Concentration] bezwungen werden und dass die Eindrücke [jenes Zustands] der Unterdrückung hervortreten“ und ferner aus der alltäglichen Wahrnehmung, dass die, eine geraume Zeit andauernde Einwirkung von Seiten neuer Objekte diejenigen Eindrücke überwältigt¹⁾, welche andere [ältere] Objekte hinterlassen haben.“ Dem gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

83. Dieses wird durch ein Minimum von Eindrücken veranlasst.

Dieses Festhalten des Körpers [von Seiten eines bei Lebzeiten erlösten] wird [selbst noch] durch einen kleinen Rest der Eindrücke veranlasst, welche von den Objekten hinterlassen sind und das Festhalten des Körpers bedingen. Das ist der Sinn. Zu diesem Zwecke (*atra*) ist nicht das Vorhandensein der Eindrücke des Nichtwissens²⁾ erforderlich, weil das Nichtwissen nur veranlasst, dass die [Früchte der] Werke, d. h. Geburt sowie [Geniessen und Leiden], anfangen heranzureifen; denn so ist dies von Vyāsa im Yoga-Commentar [2. 3] dargestellt, und [ausserdem] haben wir dafür das [Zeugniss des] Nyāya[sūtra 3. 1. 25] „Denn bekanntlich wird nichts leidenschaftsloses geboren“ (vgl. S. 59). Nicht aber [veranlasst das Nichtwissen] auch den Genuss [der Frucht] derjenigen Werke, deren Resultat bereits zu wirken begonnen hat. Derjenige ‚Genuss‘ dagegen, für welchen nothwendig das Nichtwissen [d. h. die Verwechslung des Selbstes mit dem Körper] erforderlich ist und welcher sich als eine Art von Bemühung [d. h. als das Sichabmühen im weltlichen Treiben] darstellt, findet sich allein bei den verblendeten [Kindern der Welt]; den bei Lebzeiten erlösten dagegen ist nur noch, wie vorher gesagt, ein Scheingenuss eigen³⁾. Wenn aber ein gewisser ange-

1) **bhāṣāvaktavyā*, im Druckfehlerverzeichniss in **bhāṣāvaktavyā* verbessert, ist trotzdem von Jivānanda nachgedruckt.

2) L. *avidyā-samplāraṇa* mit der v. l. und dem MS.

3) Denn wenn auch der bei Lebzeiten erlöste noch von andern Kleidung und Nahrung empfangt, so ist es ihm doch absolut gleichgültig, ob dies wirklich geschieht oder nicht.

licher Vedantist¹⁾ [Ṣaṅkara zu den Brahmasūtras 4. 1. 15]²⁾ behauptet, dass auch bei dem lebend-erlösten noch ein Minimum von Eindrücken des Nichtwissens bestehen bleibe, so ist dies nicht richtig, weil [in dem Falle] die Möglichkeit gegeben wäre, dass [aufs neue] Verdienst und Schuld entstehen und dass [die Lehre von der Wahrheit] zu einer Tradition unter Blinden werde, auch weil es völlig zwecklos ist, das Vorhandensein dieses Minimum von Eindrücken des Nichtwissens anzunehmen. Dieser Gegenstand ist ausführlich in [unserem] Commentar zur Brahmamīmamsā behandelt.

[Der Verfasser] resumirt nun den Inhalt der Lehrsätze des Systems:

84. Wenn in Folge der Unterscheidung der Schmerz bis auf den letzten Rest zu Ende ist, hat man das Ziel erreicht³⁾; durch nichts anderes — durch nichts anderes.

Wenn in Folge des beschriebenen Eintretens⁴⁾ der Unterscheidung vermittelt der höheren Gleichgiltigkeit (*para-vairāgya*) alle Affektionen unterdrückt sind und damit sämtlicher Schmerz bis auf den letzten Rest, d. h. der aufgehobene [als illusorisch erkannte] mitsamt dem nicht-aufgehobenen [d. h. demjenigen, der unter andern Umständen in Zukunft eintreten müsste], zu Ende ist, dann allein hat die Seele ihr Ziel erreicht. „Durch nichts anderes“ bedeutet: auch [nicht] durch die Erlösung bei Lebzeiten noch [durch Meditation, Versenkung oder dgl.].

Die Wiederholung der Worte „durch nichts anderes“ bezeichnet das Ende des Buches.

„[Jede Modifikation] bis hinauf zu dem absoluten Aufgehen ist ein Produkt der unentfalteten [Urmaterie], nicht des Selbstes. Hier ist mit Bezug darauf die Unterscheidung als das Mittel zur höheren Gleichgiltigkeit verkündet.“

Hier schliesst in dem von Vijānabhikṣhu verfassten Commentar zu Kapila's Sāṃkhya-pravacana das dritte, über die Gleichgiltigkeit handelnde Buch.

1) L. *vedānti-brūvo* hinter *kaṇḍid* mit der v. 1. und dem MS.

2) S. 1081, Z. 5, 6 der Ausgabe in der Bibl. Ind.

3) L. *kyta-kṛtyo* mit der v. 1. und dem MS.

4) *uktāyāh* ⁴*niddhīṭaḥ* ist einer der stilistischen Mängel Vijānabhikṣhu's.

Buch IV. ¹⁾

Jetzt sollen in der Form einer Sammlung im System anerkannter Erzählungen die Mittel zur Erreichung der unterscheidenden Erkenntniss verdentlicht werden. Zu diesem Zwecke hebt das vierte Buch an:

1. Wie bei dem Königssohn [entsteht sie] aus der Unterweisung in der Wahrheit.

„Die Unterscheidung“ ist aus dem Schluss-Sûtra des vorigen Abschnitts zu ergänzen ²⁾. Wie bei dem Königssohn entsteht die Unterscheidung aus der Unterweisung in der Wahrheit. Das ist der Sinn. Dazu haben wir folgende Erzählung: Ein Königssohn, der, weil unter dem [unglückbringenden] Sternbild Gaṇḍa geboren, aus der Stadt vertrieben und von einem Waldmenschen (*çabara*) aufgezogen war, lebt in der Wahnvorstellung „Ich bin ein Waldmensch“. Ein Minister, der in Erfahrung gebracht, dass er am Leben ist, belehrt ihn: „Du bist kein Waldmensch, [sondern] ein Königssohn.“ Wie nun dieser plötzlich den Wahn fahren lässt, dass er ein Paria sei, und mit dem Gedanken „Ich bin ein König“ sein wirkliches königliches Wesen annimmt, ebenso giebt [ein Mann] in Folge der von einem gütigen [Lehrer] ausgehenden Unterweisung: „Du bist aus der Urseele, welche sich als alldurchdringendes (*paripûrṇa*) reines Denken ³⁾ manifestirt, hervorgegangen und ein Theil von ihr“ den Wahn, dass er eine materielle Existenz führe, auf und nimmt sein wahres Wesen an mit folgendem Gedanken: „Als ein Sohn Brahman's bin auch ich nichts als Brahman, aber kein von ihm verschiedenes Wesen der Erscheinungswelt.“ ⁴⁾ Das ist der Sinn. Ebenso heisst es im Garuḍapurāṇa:

1) Die ersten neun Sûtras mit Commentar — der leichteste Theil des ganzen Buches — sind von Keśava S'âstri ins Englische übersetzt im Papdit, New Series I. 445 ff. Cf. Mbh. 12. 6646 ff.

2) Trotz des verschiedenen Casus; *vibhakti-paripâmena*, P.

3) L. „*cin-mâtratevânâ*“ mit der v. L., dem MS. und Aph. ² 285, Anm. 1.

4) Dieser Schlusspassus verräth, sowie auch der erste der aus dem Garuḍapurāṇa herausgehobenen Verse, so recht den theistisch-vedantistischen Standpunkt unseres Commentators, zumal wenn man die Darstellung dieser Geschichte bei dem strengen Sâṅkhya-Lehrer Aniruddha vergleicht. Die Erzäh-

„Wie alles, was aus Gold besteht, [als solches erkannt] wird, [wenn man] an einem einzigen Stückchen Gold [das Wesen des Goldes kennen gelernt hat], ebenso ist auch dadurch, dass man Gott erkannt hat, die ganze Welt erkannt.“¹⁾

Gleichwie ein von einem bösen Geist besessener Brahmane wähnt „Ich bin ein Čādra“, [aber] wenn die Besessenheit zu Ende ist, wieder weiss, dass er ein Brahmane ist, — ebenso wähnt die von der Māyā besessene Seele „Ich bin ein Körper“; wenn [aber] die Māyā zu Ende ist, erkennt sie ihr eignes Wesen wieder: „Ich bin Brahman.“

Auch Frauen, Čādras und andere [Parias, Unholde etc.] können das [höchste] Ziel erreichen, wenn sie mit anhören, wie ein Brahmane von einem andern unterrichtet wird. In diesem Sinne führt [der Verfasser] eine andere Erzählung an:

2. Wie dem Dämon, trotzdem die Belehrung für einen anderen stattfand.

Trotzdem von dem erhabenen Kṛṣṇa die Belehrung über die Wahrheit für Arjuna vorgenommen wurde, ward doch einem in der Nähe befindlichen Dämon die unterscheidende Erkenntniss zu Theil; ebenso könnte es auch anderen ergehen. Das ist der Sinn.

Wenn nun durch einmalige Belehrung die Erkenntniss nicht entsteht, so ist die Belehrung zu wiederholen. Dafür giebt [der Verfasser] eine andere Legende²⁾:

3. Die Wiederholung [ist nothwendig], weil die mehrfache Belehrung [berichtet wird. = Br. S. 4. 1. 1].

Die Belehrung ist zu wiederholen, weil sich in der Čhāndogya[Upanishad 6. 1 ff.] und anderweitig Legenden des Inhalts vorfinden, dass Āruṇi und andere [Lehrer] den Čvetaketu und andere mehrfach unterrichtet haben. Das ist der Sinn.

Um die Gleichgiltigkeit [anzuempfehlen] lehrt [der Verfasser] mittelst eines Vergleiches die Hinfälligkeit und die anderen [Schäden] des eigenen Körpers:

4. Wenn man, wie bei Vater und Sohn, beides sieht.

lung an sich trägt übrigens ebenso wenig wie die folgenden einen Charakter, der sie als ausschliessliches Eigenthum der Sāṅkhyas erscheinen lassen könnte, und findet sich auch in verschiedenen Vedānta-Büchern.

1) Die Plätze von *yagat* und *bhavet* sind nach der v. 1. und dem MS. zu vertauschen. Trotzdem *jātam tēna jātenā*^o von Hall im Druckfehlerverzeichnis in *jñātam tēna jñātenā*^o verbessert ist, haben doch noch sowohl Jivānanda als auch Kaśava S'āstri a. a. O. den fehlerhaften Text wieder abgedruckt.

2) L. *hāsāntaram āha* mit der v. 1., dem MS. und Aph.² 236, Anm. 3.

Wenn man sieht, d. h. erschliesst, dass, wie der eigene Vater gestorben und der eigene Sohn geboren ist, man auch selbst geboren ist und sterben muss, so tritt die Gleichgiltigkeit ein und durch sie die unterscheidende Erkenntniss. Das ist der Sinn. So heisst es:

„Das eigene Entstehen und Vergehen ist aus [dem Vorbild] des Vaters und des Sohnes zu erschliessen.“

Hierauf führt [der Verfasser] in Gleichnissen, die in Erzählungen eingekleidet sind, die Hilfsmittel an, durch die ein gleichgiltig gewordener ¹⁾, in welchem die Erkenntniss entstanden ist, dieselbe auf das [erforderliche] höchste Mass steigert:

5. Wie ein Adler wird man glücklich durch Hingeben, leidvoll durch Beraubung.

Man sammle keine Habe, weil die Menschen durch das [freiwillige] Hingeben ihres Besitzes glücklich und durch Beraubung leidvoll werden, wie ein Adler. Das ist der Sinn. Denn einem Adler werden Schmerzen bereitet, wenn er bei seiner Beute durch Jemand gestört ²⁾ und von seiner Beute [gewaltsam] vertrieben wird; wenn er sie aber von selbst aufgibt, behütet er sich vor Schmerz. So heisst es:

„Auf einen Meeradler, der eine Beute trug, fielen andere stärkere [Vögel] ein, die keine Beute hatten; da gab jener [sofort freiwillig] seine Beute auf und entkam glücklich.“ [Bhāg. P. 11. 9. 2].

In demselben Sinne ist auch von Manu [6. 78] gesagt:

„Wenn man diesen Körper aufgibt so, wie ein [entwurzelter] Baum das Flussufer oder wie ein Vogel den Baum [verlässt], ist man von einem gefährlichen Ungethüm befreit.“

6. Wie die Schlangenhaut ³⁾.

Wie eine Schlange mühelos ihr alte [abgenutzte] Haut verlässt mit dem Bewusstsein, dass sie dieselbe los werden muss, ebenso soll der nach Erlösung trachtende die lange Zeit genossene und abgenutzte Materie mit demselben Bewusstsein aufgeben. Das ist der Sinn. So heisst es: „Gleichwie die Schlange ihre alte Haut . . .“ [Rām. 3. 9. 32].

Und die [einmal] aufgegebene Materie und [ihre Umgestaltungen] soll man sich nicht aufs neue zu eigen machen. Darüber bemerkt [der Verfasser]:

7. Oder wie eine abgehauene Hand.

1) Tüge ca hinter *viraktasya* mit der v. l. und dem MS.

2) *opahatya*, obwohl im Druckfehlerverzeichnis von Hall in *upahatya* verbessert (wie auch mein MS. hat), ist trotzdem von Ballantyne, Jivānanda und Kṣava Śāstri wieder abgedruckt!

3) L. natürlich *nirvāṇanteval* mit Hall, Aph.³ 289.

Wie Niemand eine abgehauene Hand wieder annimmt, ebenso soll man auch nicht wieder subjektivirende Wahnvorstellungen auf diese [einmal] aufgegebene Materie richten. Das ist der Sinn. Das Wort ‚oder‘ steht [hier] in der Bedeutung ‚desgleichen‘.

8. Denken an das, was kein Mittel ist, führt zum Gebundensein, wie bei Bharata.

Was kein direktes Mittel zur unterscheidenden Erkenntniß ist, auf dieses hat man, auch wenn es eine Vorschrift der Moral sein sollte, doch sein Denken nicht zu richten, d. h. nicht den Wunsch des Herzens auf die Ausübung desselben zu lenken; weil dasselbe zum Gebundensein führt, da es die unterscheidende Erkenntniß vergessen macht. ‚Wie bei Bharata‘; das bedeutet: Wie der königliche Weise Bharata ein elendes und schutzloses Gazellenjunges aufzog, was doch eine gute Handlung war. So heisst es auch mit Bezug auf [diesen] Jaḍabharata in dem Viṣṇupurāṇa [2. 13. 30a + 22b]:

„Unstāt, weil jenes unstāt war, und dem in die Ferne eilenden in die Ferne folgend, so haftete sein Herz an diesem Gazellenjungen.“¹⁾

9. Beim Zusammensein mit Vielen entsteht Streit durch Leidenschaft u. s. w., vergleichbar den Muscheln des Mädchens.

Mit vielen darf man nicht in Berührung treten; denn bei Berührung mit vielen kommt Leidenschaft nebst anderen [schädlichen Empfindungen] zu Tage, und daraus entsteht Zank, wodurch die Concentration zu nichte wird; gleichwie durch die gegenseitige Berührung der Muscheln an der Hand eines Mädchens ein Geklapper entsteht.²⁾ Das ist der Sinn.

10. Auch bei zweien ebenso.

Auch wenn von zweien ein Zusammensein [geübt wird], entsteht ebenso Streit; darum soll man ganz allein bleiben. Das ist der Sinn. So heisst es:

1) Deutlich ein Citat aus der Erinnerung. Der Text des V. P. hat *capale capalam* und statt des letzten Pāda *na payāḥ anyato deṣja*.

2) Cf. Mbh. 12. 6652. Dazu ist im Kreise der Benares-Pandits folgende Erzählung überliefert: Ein armes Mädchen bekommt Besuch von einem Manne aus dem Hause ihres Schwagers und ist wegen der Bewirthung in Verlegenheit, da sie keine Lebensmittel ausser etwas unenthültem Reis im Hause hat. Diesen muss sie zerstoßen um eine Mahlzeit bereiten zu können. Als sie mit der Arbeit beginnt, klappern die verschiedenen Muscheln, welche sie als Schmuck am Arm trägt, an einander. Da fürchtet das Mädchen, dass ihr Gast aus diesem Geräusch den wahren Sachverhalt und damit ihre Armuth erkennen werde, und nimmt deshalb diese Muscheln bis auf eine ab, um das verrätherische Geräusch zu vermeiden.

„Wo viele sich aufhalten, entsteht Streit, Unterhaltung schon, wo zwei sind; deshalb bleibe man ganz allein, gleichwie das Mädchens Arming.“¹⁾

„In einem Denkorgan, das durch Hoffnung und Willenlosigkeit entartet²⁾ und der Befriedigung baar ist, reflektirt die Erkenntniß ebenso wenig als ein Gesicht in einem schmutzigen Spiegel.“

Diesem Ausspruch zufolge soll sich der Yogin der Hoffnungslosigkeit hingeben. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

11. Der hoffnungslose wird glücklich wie Piṅgalā.

Wenn ein Mann die Hoffnung aufgibt, kann er glücklich, d. h. zufrieden werden; ‚wie Piṅgalā‘; das bedeutet: ebenso wie die [bekannte] Hetäre, Piṅgalā mit Namen, die trostlos gewesen war, so lange sie nach einem Geliebten verlangte und keinen fand, glücklich wurde, als sie die Hoffnung fahren liess. So heisst es:

„Denn die Hoffnung ist der grösste Schmerz, die Hoffnungslosigkeit das grösste Glück, — wie Piṅgalā gut schlief, als sie die Hoffnung auf einen Geliebten aufgegeben.“ [cf. Mbh. 12. 6620, 6647].

„Mag schon mit dem Aufhören der Hoffnung das Aufhören des Schmerzes eintreten; woher aber soll das Glück kommen, wenn nichts da ist, was es hervorruft?“ Darauf erwidern wir: Das natürliche, durch das Vorwalten des Sattva im Denkorgan bedingte Glück, welches durch die Hoffnung verhüllt [ist, aber] fort dauert, eben dieses tritt bei dem Schwinden der Hoffnung in Kraft, wie die durch das Feuer unterdrückte Kälte des Wassers [nach der Entfernung des Feuers wieder zu Tage tritt]; es ist also nichts erforderlich um [dieses Glück] hervorzurufen. Nur dieses heisst ‚das Glück des Selbstes‘ (*ātma-sukha*)³⁾.

Auch ist keine Bemühung, weil eine solche die Concentration hindert, zum Zwecke des Genusses vorzunehmen; denn dieser kommt schon anderweitig [d. h. ohne Bemühung] zu Stande.⁴⁾ Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

12. Auch ohne Bemühung im fremden Hause glücklich, wie die Schlange.

„Kann man glücklich werden“ ist zu ergänzen. Das übrige ist verständlich. So heisst es:

„Die Herstellung eines Hauses führt ja zu Unbehagen, in keiner Weise⁵⁾ zu Wohlsein; der Schlange ergoht es wohl, die in ein von einem andern [Thier] gebautes Haus einzieht.“ [Mbh. 12. 6649].

1) Der allein kein verrätherisches Klirren hervorbringen kann.

2) L. *āśā-vairāgya-virase* als Compositum.

3) So ist mit der v. 1, dem MS. und Aph.³ 293, Anm. 1 zu lesen. Vgl. S. 85.

4) Aph.³ 293: since this will be effected quite otherwise!

5) Die Calcutta Ed. des Mbh. liest *kadā-cana*.

Aus Lehrbüchern und von Lehrern soll man nur die Hauptsache annehmen, weil es sonst unmöglich ist die Aufmerksamkeit auf einen Punkt zu richten wegen der gegenseitigen Widersprüche, [welche die divergirenden Ansichten] hinsichtlich der bei Gelegenheit von Concessionen und [Einwänden] besprochenen ¹⁾ nebensächlichen Theile [aufweisen]; und wegen der grossen Anzahl der Gegenstände. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

13. Auch wenn man sich vielen Lehrbüchern und Lehrern widmet, ist doch das Annehmen der Hauptsache, wie bei der Biene, —

„Geboten“ ist zu ergänzen; das übrige ist verständlich. So heisst es:

„Aus kleinen und grossen Lehrbüchern, überall entnehme ein erfahrener Mann die Hauptsache, wie eine Biene aus den Blumen.“

und im Mārkaṇḍeyapurāṇa [41. 18, 19]:

„Man widme sich der hauptsächlichen Erkenntniss, welche zur Erreichung des eignen Zieles führt; denn die Vielheit der Beobachtungen hindert die Concentration.“ ²⁾

Wer dürstend [bald zu diesem, bald zu jenem] wandert „dies ist zu wissen, das ist zu wissen“, der gelangt zu dem, was erkannt werden muss, nicht in tausend Weltperioden.“ ³⁾

Welcher Art auch immer die anderen Mittel sein mögen, die direkte Erschauung des Unterschiedes [der zwischen Geist und Materie besteht] ist nur durch die Concentration der Aufmerksamkeit zu erzielen mittelst der Aufrechterhaltung der Contemplation. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

14. Wie bei dem Pfeilmacher erleidet die Contemplation dessen, der seine Aufmerksamkeit concentrirt, keine Störung.

Wie bei einem Pfeilmacher, der seine ganze Aufmerksamkeit auf die Anfertigung der Pfeile richtet, die Unterdrückung [aller] anderen Regungen auch dadurch nicht beeinträchtigt wird, dass der König an seiner Seite vorbeigeht ⁴⁾, ebenso erleidet bei dem, der seine Aufmerksamkeit concentrirt, die Contemplation nicht die geringste Störung, d. h. die Unterdrückung [aller] anderen Regungen wird nicht aufgehoben. Da nun in Folge dessen kein Hinundherwandern [des Denkens] zu anderen Objecten stattfindet, tritt mit Nothwendigkeit auch die unmittelbare Erschauung dessen

1) L. ukte statt *aṃśato* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 294, Anm. 4.

2) Die Calcuttaer Ausgabe des Märk. P. liest *kārya*³ statt *svārtha*³, *geyaṃ* statt *gaishā* und (fehlerhaft) *ṛighna-karā*.

3) Die v. l. und das MS. haben *ā sa* statt *asau*, die Ausgabe des Märk. P. *api*. Anstatt *jñānam* ist *jñeyam* zu lesen mit der v. l., dem MS. und dem Texte des Purāṇa.

4) Cf. Mbh. 12. 6851.

ein, worauf die Meditation gerichtet ist, [d. h. des Selbstes]. Darum concentrirte man seine Aufmerksamkeit. Das ist der Sinn. So heisst es:

„Wessen Gedanken so ganz dem Selbst gewidmet sind, der nimmt dann weder aussen noch innen irgend etwas [anderes mehr] wahr, gleichwie der Pfeilmacher, der völlig mit seinem Pfeil beschäftigt war, nicht den an seiner Seite vorbeigehenden König bemerkte.“

Wenn ¹⁾ die in den Lehrbüchern aufgestellten Gebote, während die Fähigkeit [sie zu befolgen] vorhanden ist, aus [stolzem Vertrauen auf die] Kraft des Erkennens leichtfertig übertreten werden, dann ist [die Anwendung der] zur Erkenntniss führenden Mittel ²⁾ zwecklos, d. h. die Steigerung der Erkenntniss auf das [erforderliche] höchste Mass tritt nicht ein. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

15. Durch die Uebertretung der aufgestellten Gebote wird der Zweck unerreichbar, wie im täglichen Leben.

Wenn die in den Lehrbüchern für die Yogins aufgestellten Gebote übertreten werden, so wird der Zweck, d. h. die Steigerung der Erkenntniss auf das höchste Mass, nicht erreicht; „wie im täglichen Leben“; das bedeutet: ebenso wie, wenn im täglichen Leben z. B. bei der Krankenpflege die [Anwendung der] vorgeschriebenen Heilmittel vernachlässigt wird, das betreffende [gewünschte] Resultat nicht eintritt. Wenn aber [diese Gebote] übertreten werden, weil die Fähigkeit [sie zu befolgen] fehlt oder um die Erkenntniss zu schützen ³⁾, so ist [damit] kein Hinderniss für die [Erreichung der höchsten] Erkenntniss [gegeben, wie] z. B. aus folgenden Aussprüchen, von denen der erste der Anugītā angehört, [zu entnehmen ist]:

„Aber nur derjenige, für den die Werke der Observanz vorüber sind, der in Brahman weilt, der zu Brahman geworden [als ein bei Lebzeiten erlöster] in dieser Welt lebt (*carati*), wird Brahmacārin genannt.“ [Mbh. 14. 761].

„Er, [der das Wesen des Selbstes erkannt hatte], sagte, obwohl bei dem Lehrer eingeführt, nicht die von demselben vorgesprochenen Schriftworte nach, noch kümmerte er sich um die [vorgeschriebenen] Werke noch nahm er Lehren an.“ [V. P. 2. 15. 39].

1) L. *cet* zwischen *śalāt* und *śāstra* mit der v. l. und dem MS.

2) L. *jñāna-sādhanaṁ* statt *yogino* mit der v. l. und dem MS.

3) Wie Çukadeva, als er in einem Çūdra-Dorfe keine andere als Çūdra-Speise bekommen konnte, verständig genug war diese zu geniessen und sich so am Leben und im Besitze seiner geistigen Kräfte zu erhalten, P.

4) In der Calcuttaer Ausgabe des Mbh. lautet der vierte Pāda dieses Verses *brahmacāri dhavaty ayam*. Dahinter ist der in der v. l. sowie im MS. stehende Wortlaut zu lesen. Dass der von Hall gedruckte Text *iti mokṣadharmādibhyah* u. s. w. nicht richtig ist, geht daraus hervor, dass der Vers *apeta-vrata-karmā* etc. nicht im Mokṣadharm-, sondern im Anugītā-Abschnitt des Mbh. sich findet.

Darum werden im Viśvupurāṇa und anderweitig nur diejenigen, welche mit Unrecht die [vorgeschriebenen] Werke aufgeben, als Ketzer verworfen, z. B. an der folgenden Stelle¹⁾:

„Welche Männer mit Unrecht Flechten tragen²⁾ oder kahl gehen, [d. h. nur scheinbar Asketen sind], eitlen Hoffnungen sich hingebend, und aller Reinheit baar, welche die Darbringung der Klöße [beim Grādha-Opfer] und die Wasserspendsen für die Manen verabsäumen, — durch das bloße Sprechen [mit solchen Leuten] fahren die Menschen zur Hölle.“ [V. P. 3. 18. 103]³⁾.

Auch wenn man die Gebote [nicht absichtlich übertritt, sondern nur] vergisst, wird das Ziel unerreichbar. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

16. Auch beim Vergessen derselben, wie [in der Geschichte] von dem Froschweibchen.

Das ist verständlich. Die Erzählung von dem Froschweibchen lautet folgendermassen: Ein König, der auf die Jagd gegangen war, sah in dem Walde ein schönes Mädchen; und als diese von dem König zur Gattin begehrt wurde, machte sie die Bedingung: „Wenn mir von dir Wasser gezeigt wird, so muss ich von dannen gehen.“⁴⁾ Einmal aber vom Spiel erschöpft, fragte sie den König: „Wo ist Wasser?“ Der König, ebenfalls die Abmachung vergessend, zeigte ihr solches. Da wurde sie, die Tochter des Froschkönigs, die nach Belieben ihre Gestalt verändern konnte, zu einem Froschweibchen und sprang in das Wasser. Und obwohl der König sie darauf mit Netzen und anderen [Mitteln] zu fangen suchte, bekam er sie nicht [wieder].

[Der Verfasser] führt nun eine Legende dafür an, dass es ebenso nothwendig ist die Worte des Lehrers zu überdenken, als sie zu hören:

17. Wenn man auch die Belehrung hört, erreicht man das Ziel nicht ohne Reflexion, [ebenso wenig] wie Vīrocana.

1) Der Vers ist aus der v. L. mit welcher das MS. übereinstimmt, zu vervollständigen. Hall hat weder gesehen, dass die Worte *pūṣṣām jājōdharāṇa-mauṇḍyavatām vythauva* die erste Zeile des citirten Verses bilden noch auch die letzte Zeile *sambhāṣhapād apī narā narakam prayānti* als metrisch erkannt.

2) L. **dhāraṇa** statt **dhārāṇa** mit dem MS. und dem Texte des V. P.; denn so verlangt es das Metrum (Uddharṣaṇi).

3) Die Ausgabe des V. P. hat in Zeile 2 *airāḍṭānām* statt *bahish-kṛtānām* (so ist mit dem MS. zu lesen) und in Zeile 3 *loya-pradāna-pitṛ-piṇḍa-bahishkṛtānām*.

4) L. *ganṭavyam* mit dem MS.

Reflexion¹⁾ (*parāmarṣa*) ist diejenige Ueberlegung, welche feststellt, wohin die Worte des Lehrers zielen. Ohne dieselbe tritt, wenn man auch die Worte der Belehrung hört, die Erkenntniss der Wahrheit nicht nothwendig ein; denn die Schrift [Chānd. 8. 7. 2 ff.] berichtet, dass, obschon [beide], Indra und Virocana, den Unterricht des Prajāpati genossen, [dem einen] von ihnen, Virocana, wegen des Mangels der Reflexion die unterscheidende Erkenntniss²⁾ nicht zu Theil wurde. Das ist der Sinn. Darum muss man [nicht bloss hören, sondern] auch sein Nachdenken auf das von dem Lehrer vorgetragene richten. Man sieht ja auch noch heut zu Tage, wie über den Sinn des einen Lehrsatzes ‚das bist du‘ in verschiedener Weise geurtheilt wird, [indem die Anhänger Āṇḍikara's in demselben] den Ausdruck der Untheilbarkeit, [die strengen Sāṃkhyas] den der Nichtverschiedenheit im Sinne von Nichtverschiedenartigkeit und [die theistischen Vedantisten] den der Ungetrenntheit³⁾ [der Seelen nach der Erreichung der Erlösung sehen].

Deshalb erfahren wir auch von der Reflexion, wie [der Verfasser im folgenden] sagt:

18. Von diesen beiden erscheint sie bei Indra.

Von den beiden in Rede stehenden⁴⁾, [welche] mit dem Worte ‚diese‘ [gemeint sind. Ergänze:] die Reflexion. — Von den beiden, Indra und Virocana, erscheint die Reflexion bei Indra. Das ist der Sinn.

Indem [der Verfasser] wiederum die Erreichung des Zieles von Seiten Indra's als Beispiel anführt⁵⁾, lehrt er, dass derjenige, welcher nach der vollkommenen Erkenntniss trachtet, ausserdem dem Lehrer lange Zeit seinen Dienst zu widmen hat:

19. Wenn man Ehrerbietung, die Pflichten des Schülers und Aufwartung geübt hat, tritt der Erfolg nach langer Zeit ein, wie bei jenem.

Wie bei jenem, d. h. wie bei Indra, tritt auch bei einem andern nur, nachdem er vor dem Lehrer Ehrerbietung, Vedastudium, Dienstleistung u. s. w. [d. h. Gehorsam u. dgl.] geübt hat,

1) L. *vivakābhāra*^o statt *bhrāntatva*^o mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 299, Anm. 1.

2) Die Lesart '*vibhāgād iveti*', welche Hall in der v. l. für besser erklärt, ist ganz unsinnig; dagegen wäre die Variante des MS. '*vibhāgādīr veti*' brauchbar.

3) L. *tacchabdeno 'cyamānayoḥ* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 299, Anm. 2.

4) Zu Anfang der Einleitung sind mit der v. l. und dem MS. die folgenden Worte einzufügen: *kṛta-kṛtyatām api 'ndrasya dṛṣṭānta-vidhayaḥ pradarṣayan*.

der Erfolg, d. h. das Offenbarwerden der Wahrheit ein, [aber] sonst nicht. Das ist der Sinn. Ebenso sagt auch die Schrift [in dem Schlussvers der (vet. Up.)]:

„Dem edlen [allein], der die höchste Liebe für Gott empfindet und eine ebensolche für den Lehrer wie für Gott, werden diese [in der Upanishad] verkündeten Dinge offenbar.“

20. Die Zeit ist nicht bestimmt, wie bei Vāmadeva.

Die Zeit für die Entstehung der Erkenntniss ist nicht bestimmt in der Weise, dass sie nur aus Mitteln, welche in dieser Existenz angewendet werden ¹⁾, sich ergebe, oder sonst irgendwie. Wie bei Vāmadeva²; das bedeutet: Wie bei Vāmadeva in Folge von Mitteln, welche in früheren Existenzen angewendet waren, schon im Mutterleibe die Erkenntniss entstand, so könnte es auch einem andern ergehen. Und so sagt die Schrift: „Dieses ²⁾“ erkennend begann der Rishi Vāmadeva: Ich war [einst] Mann und die Sonne³. Darum auch hier heut zu Tage, wenn einer solches weiss ‚Ich bin Brahman‘, der wird dieses All u. s. w.“ [Brh. I. 4. 10]. Die Worte ‚Ich war Mann u. s. w.‘ sollen diejenige Nichtverschiedenheit zum Ausdruck bringen, welche als Nichtverschiedenartigkeit zu erklären ist, oder auch das Brahman-Sein, d. h. die Allgegenwart; denn die Tradition lehrt:

„Das All durchdringst du, daher bist du das All ²⁾“ [Rhadg. 11. 40].

Die Worte ‚der wird dieses All‘ aber sollen die absolute Vernichtung des auf den Upādhis beruhenden Getrenntseins zum Ausdruck bringen.

„Da nun aber die Schrift lehrt, dass auch die Verehrung der mit Qualitäten behafteten [Gottheiten] die Erkenntniss bewirkt, so wird diese doch schon daraus hervorgehen! Wozu also das mühselige und schwer zu begreifende Ueben der Concentration?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

21. Durch die Verehrung der unter unwirklichen Formen gedachten allmählich, wie bei den opfernden Verehrern.

„Kommt [die Erkenntniss] . . . zu Stande“ ist zu ergänzen. Durch die Verehrung einiger Seelen unter fälschlich auf sie übertragenen Formen, d. h. des Brahman, Viṣṇu, Hara (=Śiva) u. s. w.,

1) Die, Aph.³ 300, Anm. 4 aus der v. l. aufgenommene, Lesart *āindriyaka-sādhanād*, welche auch das MS. aufweist, passt gar nicht in den Zusammenhang.

2) L. *tad dhaitat* mit dem Texte der Upanishad.

3) *arvāḥ* masc. durch Attraktion von Seiten des Subjekts.

wird ‚allmählich‘, d. h. unter stufenweisem Erreichen der Welten Brahman's und der anderen [Götter] oder auch vermittelt der Läuterung des [in dem Innenorgan vorhandenen] Sattva, die Erkenntniss auf das erforderliche Maass gesteigert; [aber] nicht mit einem Mal; [ebenso wenig] wie bei den Opfern¹⁾. Das ist der Sinn.

Es giebt [aber] auch keine Gewissheit darüber, dass durch das allmähliche Aufsteigen zu den Welten Brahman's und der anderen [Götter] die erforderliche Erkenntniss gewonnen werde. Dies sagt [der Verfasser im folgenden]:

22. Auch wenn man etwas anderes erreicht, findet eine Wiederkehr statt; denn die Schrift lehrt, dass aus der Verbindung mit den fünf Opferfeuern die Geburt folge.

Auch wenn man etwas anderes als das qualitätslose Selbst, d. h. etwas unter unwirklichen Formen gedachtes bis hinauf zu Brahman's Welt, erreicht, findet eine Wiederkehr [von dort] statt. Warum? Weil die Schrift im fünften Kapitel der Chāndogya-[Upanishad] lehrt, dass auch derjenige, der auf dem Götterpfade zu Brahman's Welt gelangt ist, in Folge des fünffachen Opfers in den fünf Feuern, d. h. in Himmel, Regen, Erde, Mann und Weib, wiedergeboren wird: „Jene Welt fürwahr, o Gautama, ist das Opferfeuer* u. s. w. [Chānd. 5. 4. 1]. Das ist der Sinn. Der Ausspruch aber [am Ende der Chānd. Up.], dass aus Brahman's Welt keine Wiederkehr stattfindet, bezieht sich darauf, dass dort den Seelen gewöhnlich die Erkenntniss aufgeht.

[Der Verfasser] giebt nun ein Gleichniss dafür, dass nur dem gleichgiltig gewordenen die erforderliche Erkenntniss zu Theil wird:

23. Der gleichgiltig gewordene giebt das aufzugebende auf und nimmt das anzunehmende an, vergleichbar dem Falle des Flamingo und der Milch.

Nur der gleichgiltig gewordene giebt die aufzugebenden Dinge auf, d. h. die Materie sammt [ihren Produkten], und nimmt das anzunehmende, d. h. das [wahre] Selbst, an; gleichwie nur der Flamingo — aber nicht die Krähe oder andere [Thiere] — von Milch und Wasser, die zusammengemischt sind, das werthlose Wasser stehen lässt und die werthvolle Milch zu sich nimmt. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] lehrt nun, dass dieses beides auch in Folge der Gemeinschaft mit einem heiligen Manne eintritt:

1) Ueber welche der Comm. zu I. 6 zu vergleichen ist.

24. Oder auch aus der Verbindung mit einem, der die Vollkommenheit erreicht hat, demselben Falle vergleichbar.

Auch aus der Gemeinschaft mit einem, von dem die Vollkommenheit, d. h. der Gipfel der Erkenntniss, erreicht ist, folgt das [im vorigen Sūtra] gesagte, ebenso dem Falle des Flamingo vergleichbar. Das ist der Sinn. Wie z. B. dem [König] Alarka lediglich in Folge des Verkehrs mit dem [heiligen] Dattātreyā von selbst die unterscheidende Erkenntniss aufging.

Mit Leuten, welche Begierden haben, halte man keine Gemeinschaft. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

25. Man gehe nicht freiwillig zu einem mit Begierden behafteten, [ebenso wenig] wie der Papagei.

Mit einem Manne, der mit Begierden behaftet ist, halte man aus freien Stücken keine Gemeinschaft; [ebenso wenig] wie der Papagei¹; das bedeutet: in der gleichen Weise wie der Papagei aus dem Grunde, weil er von besonderer Schönheit ist, nicht freiwillig [den Menschen] nahe kommt aus Furcht von den ihn um seiner Schönheit willen begehrenden gefangen zu werden.

Den Schaden aber, [dem man] bei der Gemeinschaft mit Leuten, welche Begierden haben, [ausgesetzt ist], nennt nun [der Verfasser]:

26. Durch Fesselung mit Schlingen wird man gebunden, wie der Papagei.

Bei der Gemeinschaft mit solchen Leuten aber kann man gebunden werden ‚durch Fesselung mit Schlingen‘ (*guṇa*), d. h. durch Fesselung vermittelt der jenen eigenen Begierden und sonstigen [Fehlern]; ebenso wie der Papagei¹; das bedeutet: in derselben Weise, wie der Papagei durch die Schlingen, d. h. durch die Bande, des Jägers gefesselt wird.

Oder es könnte auch [das Wort *guṇa* im Sūtra nicht ‚Schlinge‘ bedeuten, sondern ‚Vorzug‘, und demnach] der Sinn sein: Um der Vorzüge willen wird man von den nach denselben begierigen gefesselt, wie der Papagei [wegen seiner Schönheit und seiner Fähigkeit zu sprechen gefangen wird].

Hierüber ist von Saubhari folgendes gesagt worden:

„Diese meine Versenkung wurde plötzlich zu nichts, weil [meine Aufmerksamkeit] an einem Fisch haftete, der sich des Aufenthalts im Wasser erfreute; durch die Ablenkung wurde diese meine Heirath bewirkt, und aus der Heirath ergaben sich weitgehende Wünsche.“
[V. P. 4. 2. 45, c] ¹)

1) Vgl. die ganze Erzählung von Saubhari in jenem Capitel des V. P.

[Der Verfasser] stellt ferner in den [folgenden] beiden [Sūtras] das Mittel zur Gleichgiltigkeit [zu gelangen] fest:

27. Durch den Genuss werden die Begierden nicht gestillt, [ebenso wenig] wie bei dem Asketen.

Wie die Begierden des Asketen Saubhari nicht durch den Genuss gestillt wurden, ebenso wenig geschieht dies bei andern. Dies ist von Saubhari mit folgenden Worten ausgesprochen:

„Bis zum Tode gibt es kein Ende der Wünsche! Das habe ich heute erkannt. Der Sinn dessen, der ganz darin aufgeht an Wünschen zu hängen, erreicht wahrlich nie das höchste Ziel.“¹⁾ [V. P. 4. 2. 45, b].

Sondern

28. Dadurch, dass man die Fehler der beiden erschaut.

Nur dadurch, dass man die Fehler der beiden, d. h. der Natur und ihrer Produkte, erschaut, nämlich die Veränderlichkeit, das Leidvollsein u. s. w., werden die Begierden gestillt, ebenso wie bei dem Asketen. Das ist der Sinn. Denn wir hören, dass die Gleichgiltigkeit des Saubhari nur eintrat, nachdem²⁾ er die Schädlichkeit seines Hanges [zu den weltlichen Dingen] erkannt hatte:

„Der Schmerz, der schon aus dem einen Körper hervorgeht, ist fünfzigfach geworden³⁾; derselbe ward [noch] vergrößert durch die Vermählung mit den Königstöchtern und durch die vielen Söhne.“ [V. P. 4. 2. 46] u. s. w.⁴⁾

[Der Verfasser] sagt nun, dass der mit Begierden und andern Fehlern behaftete unfähig sei auch nur die Belehrung entgegenzunehmen:

29. In einem, dessen Sinn verdüstert ist, geht der Same der Belehrung nicht auf, [ebenso wenig] wie in Aja.

Aus dem Samen des Baums der Erkenntniß, d. h. aus der Belehrung, entsprosst nicht einmal ein Keim in demjenigen, dessen Sinn durch Begierden und andere [Fehler] verdüstert ist; [ebenso wenig] wie in Aja⁵⁾; das bedeutet: wie in dem König Namens Aja, dessen Sinn durch den Kummer um seine Gattin verdüstert war, aus dem Samen der Belehrung kein Keim entspross, obwohl diese von Vasishṭha vorgetragen wurde.⁵⁾

1) Der Text des V. P. hat *paramātma-saṅgi*.

2) L. *paścād* statt *saṅgi* mit der v. l. und dem MS.

3) Weil Saubhari nämlich fünfzig Leiber angenommen hatte. L. *ṣaṭār-dha-saṃkhyayā* mit der v. l., dem MS. und dem Texte des V. P.

4) L. *ity ōdineti* mit der v. l. und dem MS.

5) Hall, Aph.³ 308, Anm. 2, verweist auf das achte Buch des Raghuvamṣa

Wozu noch Weiterungen?

30. Nicht einmal ein blosser Schein [entsteht, ebenso wenig] wie in einem schmutzigen Spiegel.

Nicht einmal eine momentane Erkenntniss entsteht in Folge der Belehrung in einem, dessen Sinn verdüstert ist, weil dieselbe dadurch verhindert wird, dass [das Denken] zu anderen Objekten hin- und herwandert u. s. w. [d. h. dadurch, dass man andere Dinge zu erwerben trachtet, ihren Besitz geniesst u. dgl.]. Damit zu vergleichen ist [die Thatsache], dass in einem schmutzigen Spiegel kein Gegenstand reflektirt, weil dies durch den Schmutz verhindert wird. Das ist der Sinn. Dies ist von Yājñavalkya [3. 141] mit folgenden Worten ausgesprochen:

„Denn wie ein schmutziger Spiegel nicht fähig ist den Anblick der Gestalt [zu gewähren], so ist derjenige, welcher mangelhafte Organe besitzt, nicht der Erkenntniss des Selbstes fähig.“¹⁾

Oder wenn auf irgend eine Weise [bei einem solchen Menschen] eine Erkenntniss entstehen sollte, so würde sie doch nicht der Belehrung entsprechen. Dies sagt [der Verfasser im folgenden] aus:

31. Obschon aus dieser hervorgegangen, ist sie doch nicht von derselben Art, dem Lotus vergleichbar.

Obschon aus dieser, d. h. aus der Belehrung, hervorgegangen, entspricht die Erkenntniss derselben doch nicht, wenn [die Belehrung] nicht ganz vollständig erfasst wird; ‚dem Lotus vergleichbar‘; das bedeutet: in derselben Weise wie der Lotus, mag auch der Same vorzüglich sein, dem Samen nicht entspricht, falls das Sumpfwasser schlecht ist. Mit dem Sumpfwasser ist [hier] das Denkorgan des Schülers verglichen.

„Wenn nun aber das Ziel der Seele schon mit [der Erreichung] der göttlichen Würde in den Welten Brahman's und der andern [Götter] gewonnen ist²⁾, zu welchem Zwecke soll man mit so grosser Anstrengung die Erkenntniss zum Behufe der Erlösung zu Stande bringen?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

32. Auch wenn man der Glorie theilhaftig geworden, ist die Aufgabe nicht erfüllt, [ebenso wenig] wie mit der Vollkommenheit der Gegenstände der Verehrung — wie mit der Vollkommenheit der Gegenstände der Verehrung.

1) Die zweite Zeile dieses Verses, den ich aus der v. l. und dem MS. aufgenommen, lautet in Stenier's Ausgabe: *tathā 'vipakva-karaṇa ātmā jñānasya na khamah*.

2) L. *purushārtha-siddhyā* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 310, Anm. 1.

Auch wenn man der göttlichen Würde theilhaftig geworden, ist die Aufgabe nicht erfüllt, d. h. das Ziel [nicht] erreicht, weil [eine solche Würde] von den Schmerzen der Vergänglichkeit und der Thatsache begleitet ist, dass es noch ein höheres erreichbares Ziel giebt ¹⁾. „Wie mit der Vollkommenheit der Gegenstände der Verehrung“; das bedeutet: Gleichwie die Gegenstände der Verehrung, Brahman u. s. w., trotzdem sie der Vollkommenheit theilhaftig geworden sind, ihre Aufgabe noch nicht erfüllt haben — denn wir lernen, dass auch sie in solchen Zuständen wie [derjenige Viṣṇu's am Ende einer Weltperiode ist], halb Schlaf, halb Concentration, [aus Furcht ihre Würde zu verlieren] die Yoga-Praxis üben —, ebenso steht es auch mit demjenigen, der durch die Verehrung jener ihre göttliche Würde erreicht.

Die Wiederholung der Worte „wie mit der Vollkommenheit der Gegenstände der Verehrung“ bezeichnet das Ende des Buches.

„Ein wesentliches Hilfsmittel zur [Erreichung der] in den drei [ersten] Büchern gelehrtten unterscheidenden Erkenntnis ist durch die Erzählungen in diesem Buche in Kürze mitgetheilt.“

Hier schliesst in dem von Vijñānabhikṣu verfassten Commentar zu Kapila's Sāṃkhya-pravacana das vierte, die Erzählungen behandelnde Buch.

1) Cf. Sāṃkhya-kārikā 2.

Buch V.

Die Lehrsätze seines Systems hat [der Verfasser hiermit] zum Abschluss gebracht. Von hier beginnt das fünfte Buch, [das den Zweck hat] die Einwände anderer gegen sein System zu beseitigen. Dabei widerlegt [der Verfasser] zunächst den Vorwurf, dass der in dem ersten Sûtra [des ersten Buches] mit den Worten „Nun also“ (*atha*) [implicite] ausgesprochene Segenswunsch überflüssig sei:

1. Das Aussprechen des Segenswunsches [ist erforderlich] wegen des Branches der Autoritäten, weil man den Erfolg sieht und weil die Schrift es lehrt. Aus diesen Gründen¹).

Das [am Anfang des Buches] vollzogene Aussprechen des Segenswunsches wird durch diese Beweismittel als erforderlich dargethan. Das ist der Sinn. Die Worte „aus diesen Gründen“ (*âh*) haben den Zweck die Auffassung zu beseitigen, dass noch andere Gründe zu ermitteln seien.

[Der Verfasser] widerlegt nun diejenigen Opponenten, welche behaupten, dass der Satz „Weil die Existenz Gottes nicht bewiesen ist“ [I. 92] unrichtig sei, da seine Existenz sich dadurch beweisen lasse, dass er die Früchte der Werke austheile:

2. Nicht in der von Gott geleiteten kommen die Früchte zu Stande, da sich dies aus dem Werk erklärt.

Man hat kein Recht zu sagen, dass in der von Gott geleiteten Ursache [d. h. Materie] die Modifikation zu Stande komme, welche sich in den Früchten der Werke darstellt, [d. h. dass das Zustandekommen dieser Modifikation durch eine Einwirkung auf die Materie von Seiten Gottes bedingt sei]; denn die Entstehung

¹) Der Paylit bemerkte zu diesen drei lächerlichen Gründen ironisch: *śiṣṭānām ācāro nāsti, phalaṃ na kīncid dṛṣyate, śrutīḥ ca naiva kācid upalabhyate.*

der Frucht kann allein aus dem Werk erklärt werden, welches [so wie so auch von den Theisten] nothwendig [als die Ursache der Frucht angesehen werden muss]. Das ist der Sinn.

Dass ferner Gott unmöglich der Austheiler der Früchte sein kann, lehrt [der Verfasser] in den Sūtras [3—12]:

3. Des eigenen Interesses halber [müsste] die Leitung [stattfinden], wie auf Erden.

Wenn Gott der Leiter wäre ¹⁾, so müsste seine Leitung lediglich eigenen Interessen dienen, wie auf Erden [jede Herrschaft egoistisch ist]. Das ist der Sinn.

„Mag auch Gott [eigene] Interessen verfolgen; was schadet das?“ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

4. Sonst [würde er sein] wie die weltlichen Machthaber.

[Sonst, d. h.] wenn wir anzunehmen hätten, dass selbst Gott [eigene] Interessen verfolge, würde auch er ebenso wie die weltlichen Machthaber eine empirische Existenz führen, weil er wegen der Nichtbefriedigung seiner Wünsche dem Schmerz und ähnlichen [Empfindungen, Hass, Zorn] ausgesetzt wäre. Das ist der Sinn.

„Und sei es so?“ Diesem Zweifel gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

5. Oder ein nomineller [Gott].

Wenn Gott existirte und doch [wie ihr für möglich haltet] der empirischen Welt angehörte, so würde es sich bei euch ebenso wie bei uns nur um eine Bezeichnung für das im Anbeginn der Schöpfung entstandene Wesen handeln; denn da die Begriffe des Weltaseins und des Zustandes, in dem kein Wunsch versagt bleibt, sich [gegenseitig] ausschliessen, ist es unmöglich, die Existenz eines ewigen Gottes anzunehmen. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] bringt einen weiteren Grund dagegen vor, dass Gott der Leiter [der Welt] sei:

6. Unter Ausschliessung der Begierde ist es unbeweisbar, weil [diese] die feststehende Ursache ist.

Ferner ist es nicht zu beweisen, dass [irgend Jemand, also auch Gott] ohne Begierde Leiter sein könne, da die Begierde die feststehende Ursache für [alle] Thätigkeit ist. Das ist der Sinn.

1) Die Lesart der v. l. *īśvarasyā 'dhishtātṛīva*, welche Aph.² 314, Anm. 4 aufgenommen ist, dürfte vorzuziehen sein.

Bei dem Verfolgen der eigenen Interessen [von dem oben die Rede war] handelt es sich um die Erreichung der gewünschten Ziele, die Begierde aber ist ein ausserordentlich starkes Wünschen; deshalb [bietet unser Sūtra] nicht eine [einfache] Wiederholung [von Sūtra 3].

„Mag demnach die Begierde auch in Gott wohnen.“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

7. Wenn auch er damit behaftet sein soll, würde er nicht für alle Zeiten erlöst sein.

Wenn man annimmt, dass auch [Gott] mit Begierde behaftet sei, würde dieser nicht für alle Zeiten erlöst sein können; darum ist deine [des Einwendenden] Lehre hinfällig. Das ist der Sinn. Ferner kann nicht das Einwirken Gottes auf die Materie durch den Wunsch oder durch ähnliche [Regungen], die ja Modifikationen der Materie sind, hervorgerufen werden, weil damit ein *circulus vitiosus* gegeben sein würde: unmittelbar nach dem Entstehen des Wunsches das Wirken der Materie und unmittelbar nach dem Wirken der Materie der Wunsch oder dgl.¹⁾ Und ein ewiges Wünschen oder dgl. darf man der Materie nicht zuschreiben, weil dann der durch Schrift und Tradition feststehende Zustand des Gleichgewichts²⁾ nicht [vor Beginn der Schöpfung] existirt haben könnte.

³⁾ Mithin bleiben folgende zwei Möglichkeiten übrig: Beruht die göttliche Macht auf der unmittelbaren Verbindung der von uns für Qualitäten der Materie⁴⁾ erklärten Wünsche und ähnlicher [Affektionen] mit dem [für Gott gehaltenen] Geiste, oder beruht sie auf einer Anregung [der Materie], die lediglich deshalb erfolgt, weil sich [jene Seele] in der Nähe befindet, vergleichbar der Einwirkung des Magnets [auf das Eisen]? Die erste Seite dieser [Alternative] widerlegt der Verfasser [mit den Worten]:

8. Wenn auf der Verbindung mit der Kraft der Materie, so würde sich eine Berührung ergeben.

Aus der Verbindung der Kraft der Materie, d. h. der Wünsche u. s. w., mit der Seele würde sich auch für die Seele eine Berührung mit den Qualitäten ergeben, und demnach ein Wider-

1) Dieser Passus ist aus der v. l. und dem MS. einzufügen. In der gleichen aphoristischen Weise ist *ātmaśrayāt* eben S. 11, Z. 6 unseres Textes inhaltlich erklärt worden.

2) Cf. I. 61.

3) Hierher muss man offenbar die Grenze zwischen dem Commentar zu Sūtra 7 und der Einleitung zu Sūtra 8 verlegen.

4) L. *pradhāna-dharmatvena* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 317, Anm. 3.

spruch mit der Schrift vorliegen, welche lehrt: „Von allem ¹⁾ dem, was sie dort erblickt, bleibt sie unbeeinflusst; denn unberührt ist diese Seele u. s. w.“ [Brh. 4. 3. 16]. Das ist der Sinn.

Ueber die zweite [Seite jener Alternative] aber sagt [der Verfasser]:

9. Wenn auf dem blossen Dasein, so kommt die göttliche Macht allen zu.

Wenn die göttliche Macht nur darauf beruht ²⁾, dass die [für Gott gehaltene Seele] sich in der Nähe [der Materie] befindet [und auf diese einwirkt], wie der Magnet [auf das Eisen], so steht fest, was von uns angenommen wird, dass nämlich allen Seelen ohne Unterschied, ob sie in dieser oder jener Schöpfungsperiode [die Früchte ihrer Werke] genießen, die göttliche Macht zukommt; denn nur in Folge der Verbindung mit sämtlichen Genießern [d. h. Seelen] wird ja von der Urmaterie das „grosse“ [Princip] und die andern Produkte hervorgebracht. Und darum ist deine [des Einwendenden] Lehre, dass nur ein Gott existire, hinfallig. Das ist der Sinn.

„Ganz schön! [Trotzdem] sind dies einfach unrichtige Reflexionen, weil sie im Widerspruch stehen mit den Beweisen, welche die Existenz Gottes darthun; sonst könnte auch die Urmaterie durch Tausende von solchen unrichtigen Reflexionen widerlegt werden.“ Dagegen ³⁾ bemerkt [der Verfasser]:

10. Seine Existenz steht nicht fest, weil es keinen Beweis dafür giebt.

„Seine Existenz“, d. h. die Existenz eines ewigen Gottes, steht [nicht] fest. Für die Existenz Gottes giebt es zunächst nicht [den Beweis der] sinnlichen Wahrnehmung, so dass nur von den beiden [andern] Beweismitteln, der Schlussfolgerung und dem zuverlässigen Zeugnis, die Rede sein könnte; und diese beiden sind nicht anwendbar. Das ist der Sinn.

Die Nichtanwendbarkeit erklärt [der Verfasser] in den [folgenden] beiden Sūtras:

11. Die Schlussfolgerung fällt fort, weil eine Verbindung fehlt.

1) Der Text der Upaniṣad hat *kinçit* hinter *tatra*. Vgl. S. 4 (oben) dieser Uebersetzung.

2) L. nur *ced aigvāryam* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 319, Anm. 1.

3) L. *ity ata* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 319, Anm. 2.

„Verbindung“ bedeutet „ständige Begleitung“ (*vyāpti*), „fehlt“ bedeutet „nicht festzustellen ist“. Es fällt also für die Existenz Gottes [der Beweis durch] Schlussfolgerung fort, da bei solchen Schlüssen, [wie sie von den Theisten gezogen werden] „Das ‚grosse‘ [Princip] und die folgenden [Produkte] haben einen Schöpfer, weil sie Produkte sind“ und ähnlichen ein ständiges Begleitetsein nicht festgestellt werden kann, weil [der Grund] nicht stichhaltig ist¹⁾. Das ist der Sinn.

Auch ein zuverlässiges Zeugniß liegt nicht vor. Dies lehrt der Verfasser [mit den Worten]:

12. Auch die Schrift zeugt dafür, dass sie ein Produkt der Urmaterie ist.

Die Schrift zeugt nur dafür, dass die materielle Welt ein Produkt der Urmaterie ist, nicht dafür, dass sie den Geist zur Ursache habe; z. B. an folgenden Stellen:

„Die eine roth-weiss-schwarze Ziege [gleichzeitig ‚die‘ angeborene‘ *ajā*], welche viele ihr gleichartige Jungen wirft . . .“ [Qvet. 4. 5].

„[Alles] dieses war damals ununterschieden; [dann] unterschied es sich nach Namen und Gestalt“ [Brh. 1. 4. 7]. Das ist der Sinn.

Diejenigen Schriftstellen dagegen, welche davon sprechen, dass der Geist die Ursache [der Welt] sei, z. B. „Das dachte: möge ich mich vervielfältigen“ [Chānd. 6. 2. 3], beziehen sich auf das gewordene [nicht auf das ewige] Denken des zu Anfang der Schöpfung dadurch entstandenen grossen Wesens, dass [eine Seele] das ‚grosse‘ Princip als Upādhi annahm. Oder im Hinblick auf die Vervielfältigung sind [solche Schriftstellen] im uneigentlichen Sinne einfach auf die Urmaterie zu deuten unter Vergleichung [des Gebrauchs des Desiderativums] „der Abhang will herunterrutschen.“²⁾ Denn sonst, [d. h. wenn die citirte Upanishad-Stelle nicht in einer der beiden hier vorgeschlagenen Weisen aufgefasst wird], würde die in der Schrift z. B. mit den Worten „Der Zuschauer, der Erkennen, der für sich seiende, qualitätslose“ [Qvet. 6. 11] gelehrt Unveränderlichkeit der Seele unbegründet sein.

Dass diese [ganze] Gottesleugnung [von Sūtra 2 an] nur eine kühne Behauptung (*prauḍhi-vāda*) ist, die den Zweck hat Gleichgiltigkeit gegen die [Erreichung der] göttlichen Würde [zu erzeugen] und zu lehren, dass auch ohne die Erkenntniß Gottes die Erlösung eintrete, haben wir schon oben [in der Einleitung zu Buch I. und im Comm. zu I. 92] erklärt. Sonst ergiebt sich die compli-

1) Der Grund, dass jedes Produkt einen Schöpfer haben müsse, wird von den Sāṃkhyas bestritten und damit die für die Schlussfolgerung erforderliche Vyāpti: *yatra-yatra kāryateam, tatra-tatra sakartṛkatam*.

2) Vgl. im Comm. zu I. 26, S. 71, Z. 7 des Textes, S. 115 dieser Uebersetzung.

cirte Theorie [der strengen Sāṃkhyas], dass die Ewigkeit und [die Allmacht] Gottes, welche [Eigenschaften] den [anderen] empirischen Seelen nicht eigen sind, in uneigentlicher Bedeutung [d. h. als auf die Dauer einer Weltperiode beschränkt] zu verstehen seien. [Die Gottesleugnung ist auch deshalb abzulehnen], weil die Unveränderlichkeit, [die Unberührtheit] und [die Qualitlosigkeit der göttlichen Seele] mit [meiner] Auffassung vereinbar sind, dass das ewige Erkennen, Wünschen und die andern [Empfindungen Gottes] seinem Upādhi angehören und Modifikationen des ‚grossen‘ [Princips] oder der andern [Seiten des Innenorgans] seien.¹⁾ Dies und näheres darüber ist in der Brahmanimāṃsā nachzusehen.

[Der Verfasser] widerlegt nun ausführlich in dem Sūtracomplex [*praghaṭṭaka* ²⁾ 13—19] die Meinung der Opponenten, welche sich gegen das in [Sūtra 20 des] ersten Buches gelehrt richtet, nämlich dass das Gebundensein nicht aus dem Nichtwissen stamme:

13. Für den unberührten giebt es keine Verbindung mit der Kraft des Nichtwissens.

Die Gegner [d. h. die Anhänger Ćaṅkara's] sagen: „Eine Urmaterie existirt nicht, sondern in dem Geiste wohnt eine Kraft, welche wir als das durch die Erkenntniss zu vernichtende, anfanglose Nichtwissen bezeichnen. Aus diesem allein stammt das Gebundensein des Geistes, und bei der Vernichtung desselben tritt die Erlösung ein.“ Darauf erwidern wir folgendes: Eine unmittelbare Verbindung des Geistes mit der Kraft des Nichtwissens ist wegen seiner Unberührtheit unmöglich. Denn das Nichtwissen ist [die Anschauung], dass eine bestimmte Form einem Dinge zukomme, das nicht so ist, und diese [Anschauung] — eine besondere Modifikation [des Innenorgans] — kann nicht zu Stande kommen ohne eine Berührung [von anderer Art, als ihr annehmt], d. h. [nicht ohne] die Verbindung, welche die Ursache jener Modifikation ist ³⁾. Das ist der Sinn.

„Die Verbindung [des Geistes] mit dem Nichtwissen ist aber einfach aus der Kraft des Nichtwissens abzuleiten, und somit wird

1) Diese auffallende Bemerkung wird nur dann verständlich, wenn man (mit Rāmāṇa) die folgende Anschauung bei unserem Commentator voraussetzt: An sich können freilich die Modifikationen des göttlichen Innenorgans, Erkennen, Wünschen u. s. w., nicht ewig sein; aber sie verharren während der Zeit der Weltauflösung ‚in seinem Zustande‘ (*sūksmāvanthayā*) in der unentfalteten Urmaterie und treten beim Beginn der folgenden Weltperiode wieder zu neuem Leben hervor.

2) Vgl. S. 21 Anm. 2.

3) '*dhikāra*' ist in '*vikāra*' zu verbessern. Gemeint ist das Reflektiren des modificirten Innenorgans in dem Geiste. Also: Das Innenorgan ist nöthig um das Nichtwissen zu erklären, das Innenorgan aber ist ein Produkt der Urmaterie, mithin darf diese nicht negirt werden.

durch dasselbe, da es keine Realität besitzt, keine Berührung hervorgerufen.* Darauf erwidert [der Verfasser]:

14. Wenn dieses auf Grund der Verbindung mit ihm erschlossen wird, liegt ein *circulus vitiosus* vor.

Wenn das Nichtwissen aus der Verbindung [des Geistes] mit dem Nichtwissen erschlossen wird, so liegt ein *circulus vitiosus* vor, eine Erklärung des Dinges aus ihm selbst ¹⁾ oder ein *regressus in infinitum* ²⁾. So ist [das Sūtra] zu vervollständigen.

„Ein *regressus in infinitum*, der dem [Verhältniss von] Samen und Spross vergleichbar ist, darf aber doch nicht als Fehler angerechnet werden!“ Auf diesen Einwand antwortet [der Verfasser]:

15. Er ist nicht dem [Verhältniss von] Samen und Spross vergleichbar, weil die Schrift lehrt, dass das Weltdasein einen Anfang hat.

[In diesem Falle] kann nicht ein *regressus in infinitum* vorliegen, der mit dem [Verhältniss von] Samen und Spross zu vergleichen wäre ³⁾, weil die Schrift lehrt, dass das Weltdasein der Seelen, welches sich in dem Nichtwissen und allem andern Unglück [d. h. in den Schmerzen, welche die Folgen des Nichtwissens sind,] kussert, einen Anfang hat. Denn wir erfahren aus der Schrift, dass [diese das Weltdasein der Seelen ausmachenden Dinge] in der Weltauflösung, im Tiefschlaf und [in der Erlösung] zu Ende sind; [und was ein Ende hat, muss auch einen Anfang haben]. Das ist der Sinn. Aus solchen Schriftstellen nämlich wie „Ganz Erkennen, entsteht es aus diesen Elementen, und in diese hinein löst es sich auf“ [Brh. 2. 4. 12] ergibt sich, dass in der Weltauflösung und in den andern [beiden genannten Zuständen], da dann keine Affektionen des Innenorgans existiren, die Seelen reines [objektloses] Denken sind, das frei ist von dem ihren Upādhis angehörigen Nichtwissen, Wissen und allem sonstigen Welttreiben, [d. h. hauptsächlich von dem Gebundensein]. Deshalb ist [das, was ihr sagt]: „Auch das Nichtwissen stammt aus dem Nichtwissen“ ⁴⁾ einfach [inhaltloses] Gerede.

1) Tilge die Interpunktion hinter *ātmācraiyateam*; denn es wird hier die Wahl zwischen drei Widerlegungsgründen gelassen.

2) Denn das Nichtwissen der Seele würde auf eine frühere Verbindung mit dem Nichtwissen zurückzuführen sein, und so fort.

3) Tilge *apī* mit der v. 1., dem MS. und Aph.³ 323, Anm. 3.

4) Die richtige Form ist wohl *avidyāyī*; vgl. S. 173, Anm. 5.

„Unser Nichtwissen aber [sagt der Anhänger Caṅkara's weiter] ist ein terminus technicus und nicht das im Yogasystem beschriebene, d. h. [nicht] die Anschauung, welche das Nicht-Selbst für das Selbst hält, oder dgl. Mithin wird, da dieses [Nichtwissen] bei uns, ebenso wie bei euch die Materie, von ununterbrochener Dauer und anfanglos ist, trotzdem es in der Seele haftet, die Unberührtheit derselben nicht aufgehoben.“ Die in diesem Einwand aufgestellte künstliche Bedeutung des Wortes ‚Nichtwissen‘ widerlegt [der Verfasser], indem er folgende Möglichkeiten ins Auge fasst (*vikalpya*):

16. Wenn es das vom Wissen verschiedene ist, ergibt sich die Aufhebung des Brahman.

Wenn die Bedeutung des Wortes ‚Nichtwissen‘ nur den Begriff des vom Wissen verschiedenen ausdrücken soll, so würde sich ergeben, da dieses [letztere] durch die Erkenntniss zu vernichten ist, dass auch das Brahman, d. h. das Selbst, aufgehoben, d. h. vernichtet werden kann, weil es etwas anderes als das Wissen ist. Das ist der Sinn.

17. Wenn es nicht aufgehoben wird, Fruchtlosigkeit.

Wenn aber das, was auch immer das ‚Nichtwissen‘ sein mag, durch das Wissen nicht aufgehoben werden soll, so würde [sich] die Fruchtlosigkeit des Wissens [ergeben], wegen seiner Unfähigkeit das Nichtwissen zu beseitigen. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] widerlegt die andere Seite der Alternative:

18. Wenn es durch das Wissen aufgehoben wird, so würde auch die Welt so sein.

Wenn hingegen dasjenige, was durch das Wissen mit Bezug auf den Geist aufgehoben wird, [von euch] ‚Nichtwissen‘ genannt wird, so würde unter den Umständen auch die Welt, d. h. die Urmaterie, das „grosse“ Princip und die ganze übrige Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, „so“ d. h. ‚Nichtwissen‘ sein; denn durch solche Schriftstellen wie „Hierauf folgt die Unterweisung [über die Seele: ‚Sie ist‘] nicht so, nicht so“ (Brh. 2. 3. 6), „Nicht grob, nicht fein“ (Brh. 3. 8. 8) ist auch die Urmaterie sammt [ihren Produkten] wie eine falsche Vorstellung mit Bezug auf die Seele aufgehoben [d. h. als nicht Seele seiend erwiesen]. Das ist der Sinn. Da nun demnach die ganze Erscheinungswelt ‚Nichtwissen‘ sein würde, könnte, wenn das Nichtwissen durch die Erkenntniss eines einzigen vernichtet ist, auch von [allen] andern die Erscheinungswelt nicht [mehr] wahrgenommen werden. Das ist [unsere] Meinung. Man kann aber auch gar nicht sagen, dass Nichtwissen dasjenige sei,

was durch das Wissen vernichtet wird; [damit ist gar keine Definition gegeben]; denn was durch das Wissen vernichtet wird, kann man nicht daran erkennen, dass es durch das Wissen vernichtet wird; damit würde das Ding durch sich selbst erklärt werden.

19. Wenn es von dieser Art wäre, müsste es einen Anfang haben.

Oder zugegeben, dass auf irgend eine Weise das ‚Nichtwissen‘ [wirklich] dasjenige sei, was durch das Wissen aufgehoben wird, so kann ein solches Ding doch in den Seelen nur derart wohnen, dass es einen Anfang hat, aber nicht [wie ihr Anhänger Caṅkara's annimmt] als etwas anfangsloses; denn durch die citirten Schriftstellen wie „Ganz Erkennen . . .“ [Brh. 2. 4. 12] u. s. w., ist festgestellt, dass die Seele zur Zeit der Weltauflösung und des [Tiefschlafs] reines [objektloses] Denken ist, [dass also das Nichtwissen entsteht, wenn die Zeit der Weltauflösung oder des Tiefschlafs abgelaufen ist]. Das ist der Sinn. Und nach unsrer Meinung erklärt sich, obwohl die Seele während der Weltauflösung kein empirisches Dasein führt, das Wiedergebundenwerden [der Seele nach dem Ablauf jener Zeit] aus der Verbindung mit der selbständigen ewigen Materie, und ebenso ist [für uns], wie wir auch schon dargelegt haben, die Veranlassung für diese [erneute] Verbindung mit der Materie lediglich die aus den früheren Existenzen überkommene Nichtunterscheidung, vermittelt durch die unsichtbare Kraft der [fortwirkenden] Eindrücke und [durch das Innenorgan, welches in ‚feinem‘ Zustande bestehen geblieben ist]. Darum steht fest, dass es kein anderes durch das Wissen zu vernichtendes¹⁾ Nichtwissen giebt, als das im Yogasystem beschriebene, und dass dieses nur ein Attribut des Innenorgans, nicht der Seele ist.

[Der Verfasser] widerlegt nun in dem Sūtracomplex [*praghattaka*²⁾ 20—25] den Einwand der [materialistischen] Opponenten, [welche sich] gegen das in [Sūtra 2] unseres Buches gelehrt [wenden, d. h. dagegen], dass das Wirken der Materie durch das Thun [der beseelten Wesen] veranlasst werde:

20. Das Verdienst ist nicht zu negiren, wegen der Verschiedenartigkeit der Produkte der Materie.

[Die Existenz] des Verdienstes darf seiner Unsichtbarkeit halber nicht negirt werden, weil dieselbe dadurch erschlossen wird, dass sonst die in den Produkten der Materie herrschende Verschiedenartigkeit unerklärbar sein würde. Das ist der Sinn.

1) L. *jñāna-māgyā* hinter *avidyā* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 397, Anm. 3.

2) Vgl. S. 21 Anm. 2.

[Der Verfasser] führt noch einen weiteren Beweis an:

21. Seine Existenz ergibt sich aus der Schrift, aus charakteristischen Stellen u. s. w.

Seine Existenz ergibt sich aus solchen Schriftstellen wie „Gut fürwahr ergeht es einem in Folge von gutem, schlecht in Folge von schlechtem Thun ¹⁾“ [Bṛh. 4. 4. 5; 5. 2. 13], „aus charakteristischen Stellen“, d. h. z. B. aus der Vorschrift „Wer nach der himmlischen Welt trachtet, opfere mit dem Rossopfer“, aus der Wahrnehmung der Yogins und [aus den persönlichen Erfahrungen der Einzelnen ²⁾]. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] erweist nun den Grund des Opponenten, dass das Verdienst nicht existire, weil es nicht sinnlich wahrnehmbar sei, als einen Scheingrund:

22. Ein [solches] Gesetz giebt es nicht, weil die anderen Erkenntnismittel zuständig sind.

Dass ein Ding nicht existire, weil es nicht mit den Sinnen der gewöhnlichen Menschenkinder ³⁾ wahrgenommen wird, ein solches Gesetz giebt es nicht; denn es werden Dinge auch durch die anderen Erkenntnismittel constatirt. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] thut dar, dass auch die Schuld ebenso wie das Verdienst existirt:

23. So auch in beiden Fällen.

Wie für das Verdienst, so [gelten] auch für die Schuld die [in Sūtra 20 und 21 vorgebrachten] Beweise. Das ist der Sinn.

24. Wenn die Existenz aus der Sache selbst folgt, so ist es bei beiden das gleiche.

„Die Existenz des Verdienstes folgt zwar aus der Selbstverständlichkeit, d. h. daraus, dass sonst die [religiösen] Vorschriften keinen Sinn hätten; aber diese [Selbstverständlichkeit] liegt nicht im Falle der Schuld vor; wie könnt ihr also die Beweisstellen der Schrift auch auf [den Begriff der] Schuld ausdehnen?“ Wenn [uns dieser Einwand gemacht wird, so antworten wir: Das ist] nicht [richtig], weil „es bei beiden das gleiche ist“, d. h. [weil] der Beweis in der Form der Selbstverständlichkeit ⁴⁾ für Verdienst und Schuld [in derselben Weise] gilt; denn sonst würde ein Ver-

1) Füge mit dem Texte der Upanishad *karmaṇā* hinter *puṇya* ein.

2) Hiermit wird das *ādi* des Sūtra erklärt.

3) L. *laukika-pratyakṣā* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 329, Anm. 1.

4) L. *arthāpatti-rūpaṃ pramāṇam* statt *lingam* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 330, Anm. 1.

bot wie „Man gehe nicht zu der Frau eines andern“ keinen Sinn haben.¹⁾ Das ist gemeint.

„Wenn nun aber das Verdienst und dgl. anerkannt wird, so müssen doch die Seelen, weil Verdienst und dgl. besitzend, der Veränderung und [der Beeinflussung] unterliegen!“ Dieses Bedenken beseitigt [der Verfasser mit den Worten]:

25. Das Verdienst und dgl. sind Attribute des Innenorgans.

Mit dem Worte ‚dgl.‘ sind alle im Vaiṣeṣikasystem aufgestellten besonderen Qualitäten der Seele²⁾ gemeint. — Und man darf nicht sagen: „Wo soll unter diesen Umständen [d. h. wenn die in Betracht kommenden Qualitäten nicht der Seele, sondern dem Innenorgan angehören], das Verdienst und dgl. in der Zeit der Weltauflösung bleiben, da [dann] kein Innenorgan existirt“; weil ebenso wenig wie der Aether das Innenorgan [in der Weltauflösung] absolut zu Grunde geht. Denn dass das Innenorgan in beiderlei Form existirt, als Produkt und als Ursache, haben wir schon oben [vgl. u. a. I. 121] erklärt. Darum bleiben Verdienst, Schuld, die hinterlassenen Eindrücke u. s. w. in dem im Zustande der Ursache [fortdauernden] Innenorgan, d. h. in einem besonderen Theil der Materie, bestehen.

„Mag das so sein! [Trotzdem] ist das [in den Sūtras 20 und 21] gelehrt, dass nämlich die Existenz des Verdienstes und [der Schuld] sich aus der Verschiedenartigkeit der Produkte der Materie sowie aus der Schrift u. s. w. ergebe, nicht richtig, weil eure aus drei Constituenten bestehende Urmaterie und deren Produkte gerade durch die Schrift widerlegt werden, z. B. an folgenden Stellen: „Der Zuschauer, der Erkennen, der für sich seiende, qualitätslose . . .“ [Çvet. 6. 11], „Hierauf folgt die Unterweisung: „Nicht so, nicht so!“ [Brh. 2. 3. 6],

„Welches lautlos, ohne Gefühl, farblos, unvergänglich, ohne Geschmack, ewig und ohne Geruch ist . . .“ [Kaṭh. 3. 15],

und an folgenden: „Kein Untergang und kein Entstehen ist“ [Gauḍ. Māṇḍ. K. 2. 32, Brahmabindūpaniṣad 10], „[Alle] Umgestaltung ist [nur] eine Bezeichnung, die auf [blossenen] Worten beruht; in Wahrheit sind [alle] Umgestaltungen in der Form von Töpfen] nichts als Thon . . .“ [Chāṇḍ. 6. 1. 4] u. s. w.“ Diese [Auflassung] beseitigt [der Verfasser mit folgenden Worten]:

1) L. *nishedha-vidhy-anythingānopapattir* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ u. s. O.

2) D. h. noch Erkennen, Wünschen, Liebe, Hass, Handeln, Schuld; cf. Bhāṣyapariśeḍha 48, 49.

3) Durch das doppelte *ity ādinā* sind zwei Gruppen von Citaten markirt; die ersten drei Stellen sollen die Urmaterie, die letzten zwei deren Produkte widerlegen.

26. Die Constituenten etc. werden nicht absolut geleugnet.

Die Constituenten, Sattva u. s. w., sowie deren Eigenschaften, Freude u. s. w., und ebenso deren Produkte, das „grosse“ [Princip] u. s. w., werden nicht als solche geleugnet, sondern nur insofern es sich um die unzertrennliche Verbindung mit dem Geiste handelt, geradeso wie man leugnet, dass die Wärme in dem Eisen, [wenn es erhitzt ist, als wesentlich zu diesem gehörig] hafte. Desgleichen wird [in jenen Schriftstellen] alles der Umwandlung unterliegende, von den Constituenten an, nur hinsichtlich der Zeit, den Zuständen nach u. s. w. [d. h. als Modifikation und Produkt] geleugnet.¹⁾ Das ist der Sinn.

„Warum aber soll nicht die Existenz [jener Dinge] als solche geleugnet werden, wie die der Objekte des Traumes, des Wunsches und [der Hoffnung]?“²⁾ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

27. Aus der Verbindung der fünf Glieder ist die [Existenz der] Freude zu erkennen.

Hier ist, um ein specielles Subjekt für die Schlussfolgerung zu gewinnen (*viśiṣhya pakṣhikarāṇāya*), ein einzelnes unter den Objekten, um welche sich der Streit dreht, d. h. allein die Freude, angeführt; [doch umfasst dieser Ausdruck] implicite auch alle [die andern] Objekte mit, [von denen das vorige Sūtra handelt].

Es dürfte jedoch die Lesart *sukhādi-samvittih* „[die Existenz] der Freude und der übrigen Dinge“ vorzuziehen sein.

Die fünf Glieder des Syllogismus sind Proposition, Grund, Beispiel [angeschlossen an die Constatirung der ständigen Begleitung], Wiedervorführung des Grundes und Schluss; aus der Verbindung, d. h. der Zusammenfügung, derselben ergibt sich die Existenz der Freude und aller der anderen Dinge. Das ist der Sinn. Das syllogistische Schema ist folgendes:

- 1) Die Freude ist etwas reales,
- 2) weil sie greifbare Resultate hervorbringt.
- 3) Alles was greifbare Resultate hervorbringt, ist real, wie z. B. die Seelen.
- 4) Die Freude bringt solche Resultate hervor, d. h. das Sträuben der Härchen und dgl.;
- 5) deshalb ist sie etwas reales.

Wenn auch die Seelen, [welche unter 3) als Beispiel angeführt wurden,] keiner Veränderung unterworfen sind, so ist doch die

1) D. h. jene Schriftstellen sollen besagen, dass zu bestimmten Zeiten, während der Dauer der Weltauflösungen nämlich, die Urmaterie nicht in der Form der Produkte existire.

2) Die falsche Auffassung des Wortes *padārtha* hat zu einer argen Verdrehung des Sinnes in Aph.³ 331, 332 geführt.

[von ihnen bewirkte] Erläuterung der Objekte [d. h. die bewusste Erkenntniss derselben] ein greifbares Resultat. — Dem Heretiker ¹⁾ gegenüber ist die Schlussfolgerung negativ zu gestalten, und dabei als Beispiel das Hasenhorn oder dgl. zu verwenden; [also unter 3): Was nicht real ist, kann keine greifbaren Resultate hervorbringen, ebenso wenig wie ein Hasenhorn oder andere Undinge].

Hierauf macht der Materialist den neuen Einwand, dass es gar kein anderes Erkenntnissmittel als die sinnliche Wahrnehmung gebe, weil ein ständiges Begleitetsein (*vyāpyatva*) und dgl. ²⁾ nicht zu erweisen sei:

28. Nicht aus der einmaligen Beobachtung folgt die Verbindung.

Aus der einmaligen Beobachtung der Zusammengehörigkeit folgt nicht die ‚Verbindung‘, d. h. die ständige Begleitung (*vyāpti*), und [auch] die Mehrheit [solcher Beobachtungen] bedeutet keine Regel (*ananyata*). Deshalb lässt sich, da eine ständige Begleitung nicht zu constatiren ist, durch Schlussfolgerung kein Ding feststellen. Das ist der Sinn.

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

29. Die ständige Begleitung ist das regelmässige Beisammensein der charakteristischen Eigenthümlichkeiten bei beiden oder bei einem von beiden.

Das Beisammensein der charakteristischen Eigenthümlichkeiten bedeutet das Beisammensein in der Eigenschaft der charakteristischen Eigenthümlichkeit, kurz Zusammengehörigkeit. Und so ist eine solche, [entweder] ‚bei beiden‘, d. h. dem zu beweisenden und dem beweisenden, oder ‚bei einem von beiden‘, d. h. nur bei dem beweisenden, sich zeigende regelmässige, d. h. ausnahmslose Zusammengehörigkeit die ‚ständige Begleitung‘. Das ist der Sinn. ‚Bei beiden‘ ist mit Bezug auf den Fall der ‚beiderseitigen ständigen Begleitung‘ [d. h. der Umkehrbarkeit des Urtheils] (*sama-vyāpti*) gesagt. ³⁾ Die Regelmässigkeit [der Zusammengehörigkeit]

1) D. h. dem Kṣhāṇkavādin, Vijñānavādin und Cūnyavādin, s. I. 20 ff.

2) Gemeint ist ausser *vyāpya* noch *vyāpaka* und *vyāpti*.

3) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *proktam*. — Als Beispiel für die *sama-vyāpti* giebt Ballantyne die Sätze „Jedes gleichseitige Dreieck ist gleichwinklig“ und „Jedes gleichwinklige Dreieck ist gleichseitig“, der Papdit wählte das abstraktere: „Wo immer Existenz ist, da liegt ein Gattungsbegriff vor (*yatra-yatra sattā, tatra-tatra jātiḥ*) und umgekehrt. Je nachdem man nun diese *sama-vyāpti* wendet, ist sowohl ‚Existenz‘ als ‚Gattungsbegriff‘ ständiger Begleiter (*vyāpaka*) und ebenso ‚ständig begleiteter‘ (*vyāpya*); die ‚ständige Begleitung‘ (*vyāpti*) haftet also in beiden Begriffen. Mit dem zweiten Fall ist die sogenannte *vishama-vyāpti* gemeint, die einseitige ständige Begleitung‘ (d. h. die Nicht-Umkehrbarkeit des Urtheils): „Wo immer Rauch

ist durch eine zweckentsprechende Reflexion zu erkennen, und deshalb eine ständige Begleitung [sehr wohl] zu constatiren. Das ist [unsere] Meinung.

[Der Verfasser] lehrt nun, dass die ständige Begleitung nicht ein neues Princip in der Form der [gleich] zu besprechenden Kräfte oder dgl. sei:

30. Sie ist kein neues Princip, weil die Fiktion eines Dinges gegeben sein würde.

Die ständige Begleitung ist nicht etwas von dem regelmässigen Beisammensein der charakteristischen Eigenthümlichkeiten verschiedenen, weil [mit dieser Annahme] die Fiktion eines weiteren [api, bisher nicht erwiesenen] Dinges als des Sitzes für den Begriff der ständigen Begleitung¹⁾ gegeben sein würde. Von uns aber wird einfach angenommen, dass die ständige Begleitung nur ein schon bekanntes Ding sei, [wie es in Sūtra 29 definirt wurde]. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] führt die Meinung anderer an:

31. [Einige] Lehrer sagen: „Sie ist etwas aus der innewohnenden Eigenthümlichkeit entspringendes.“

Andere Lehrer aber sagen: „Die ständige Begleitung ist ein weiteres Princip, d. h. eine besondere Eigenthümlichkeit (*śakti*), welche aus der dem ständig begleiteten angehörenden Eigenthümlichkeit entspringt.“²⁾ Die ständige Begleitung sei aber nicht [meinen Jene] einfach die [dem ständig begleiteten] innewohnende Eigenthümlichkeit, weil sie [als solche] so lange währen müsste, wie das Ding [selbst]. Denn der Rauch³⁾, [der in dem gelläufigen Beispiel das ständig begleitete ist,] werde von dem Feuer nicht begleitet, wenn er sich nach einem anderen Orte hinzieht; diese Eigenthümlichkeit [des Rauches, mit dem Feuer verbunden zu sein] werde also durch das Fortziehen nach einem andern Orte aufgehoben. Mithin könne man der aufgestellten Definition nicht den Vorwurf machen, [welchen die des Sūtraverfassers verdiente,] dass sie mehr umfasse als sie umfassen darf. [Dem gegenüber ist zu

(*vyāpya*) ist, da ist auch Feuer (*vyāpaka*); denn dieses Verhältniss lässt sich nicht umkehren, weil es Feuer glebt, das nicht raucht. „Das eine von beiden“ ist hier das „ständig begleitete“ (der Rauch); in ihm allein haftet die *vyāpti*. — Das „zu beweisende“ (*sādhya*) ist der Begleiter, das „beweisende“ (*sādhana*) das begleitete.

1) Wie der Topf (*ghaṭa*) der Sitz (*āśraya*) für den Begriff des Topfes (*ghaṭatva*) ist, so auch die *vyāpti* für das *vyāptitva*.

2) *ity āhuḥ* steht an dieser Stelle, weil bis hierher das *akṣhara-vyākhyāna* des Sūtra reicht; das *artha-vyākhyāna* hingogen geht zwei Zeilen weiter bis *notka-lakṣhaṇe 'ityāptiḥ*.

3) Tilge *api* hinter *dhūmasya* mit der v. 1. dem MS. und Aph.³ 337, Anm. 1.

bemerken:] Nach [des Verfassers und unserer] eignen Meinung aber ¹⁾ ist der Rauch [in dem Beispiel] als der durch die Zeit der Entstehung charakterisirte [d. h. nur als der zur Zeit der Entstehung vorhandene] zu specialisiren. Das ist gemeint.

32. Pañcaçikha lehrt: „Sie ist der Besitz der Eigenthümlichkeit des Enthaltenseins.“

Die ständige Begleiterschaft ist die Eigenthümlichkeit des Enthaltens (*ādharatā*), und das ständige Begleitetsein der Besitz derjenigen Eigenthümlichkeit, welche sich als das Enthaltensein (*ādheyatā*) darstellt — entsprechend dem allgemeinen Sprachgebrauch, dem zufolge man z. B. von dem Urtheilsorgan sagt, dass es von der Urmaterie ständig begleitet [oder durchdrungen, *vyāpya* sei, womit gemeint ist, dass das Urtheilsorgan in der Urmaterie enthalten ist]. So lehrt Pañcaçikha; das ist der Sinn.

„Zu welchem Zwecke aber wird die Eigenthümlichkeit des Enthaltene[n] angenommen? Die ständige Begleitung kann doch einfach die Eigenthümlichkeit sein, welche das Wesen des ständig begleiteten Dinges ausmacht!“ Darauf antwortet [Pañcaçikha]:

33. Die Eigenthümlichkeit, welche das Wesen ausmacht, ist nicht die Regelmässigkeit, weil eine Tautologie gegeben sein würde.

Diejenige Eigenthümlichkeit aber, welche das Wesen [des ständig begleiteten] ausmacht, ist nicht die Regelmässigkeit [des Beisammenseins der charakteristischen Eigenschaften, s. Sūtra 29], d. h. [ist nicht] die ständige Begleitung, weil [mit dieser Annahme] eine Tautologie gegeben sein würde; denn [auf Grund dieser Erklärung] würde, wie zwischen ‚Topf‘ und ‚Krug‘ [kein Unterschied besteht], auch in dem angeführten Fall (*atra*) zwischen ‚Urtheilsorgan‘ und dem ‚ständig begleiteten‘ gar keine Bedeutungsdivergenz vorliegen. ²⁾ Das ist der Sinn. — [Dem Worte] ‚Wesen‘ (*svarūpa*), wie [der Opponent einfach] hätte sagen sollen, ist [von demselben] noch das Wort ‚Eigenthümlichkeit‘ (*gaṇti*) beigegeben, um zum Ausdruck zu bringen, dass die ständige Begleitung ein Attribut des ständig begleiteten ist, [d. h. um dem Vorwurf der Tautologie zu entgehen].

1) Aph. ² 337 oben: *for*!

2) Pañcaçikha will damit sagen, dass die Definition ‚Eigenthümlichkeit, welche das Wesen ausmacht‘ einfach ausdrücke, was das Ding ist, und uns zu demselben zurückbringe, dass sie aber keine Verbindung zwischen zwei Dingen aussage, was doch die *vyāpti* thun soll. Wenn *vyāpya* bedeuten solle ‚mit der Eigenthümlichkeit versehen, welche das Wesen des Dinges ausmacht‘, sei *buddhi* und *vyāpyā* einfach ein und dasselbe.

[Wieso eine] Tautologie [vorliegen würde], erklärt (Pāṇcaçikha) selbst [im folgenden]:

34. Weil das Prädikat [d. h. die Bezeichnung *vyāpya*] sich als zwecklos erweisen würde.

Dies ist schon im [Commentar zum] vorigen Sūtra so gut wie erklärt.

[Pāṇcaçikha] führt einen weiteren Widerlegungsgrund an:

35. Und weil es nicht auf Zweige und dgl. passen würde.

Zweige z. B. sind ‚ständig begleitet‘ von Bäumen; aber die Definition dieses ¹⁾ [Verhältnisses], dass es nichts anderes sei, als die Eigenthümlichkeit, welche das Wesen [des ständig begleiteten] ausmacht, passt nicht [auf diesen und ähnliche Fälle] ²⁾; denn da auch dem abgehauenen Zweige die Eigenthümlichkeit, welche sein Wesen ausmacht, nicht verloren geht, würde das [von dem Baum] Begleitetsein [d. h. die Verbindung mit ihm] auch dann noch vorliegen müssen. Das ist der Sinn. Die Eigenthümlichkeit des Enthaltenseins aber wird zur Zeit des Abhauens zu nichts und deshalb liegt dann keine Begleitung vor. Das ist [meine, Pāṇcaçikha's] Meinung.

„Es wird also von Pāṇcaçikha nicht [wie von den Lehrern in Sūtra 31] die ständige Begleitung als ein Ergebniss aus der [dem ständig begleiteten] innewohnenden Eigenthümlichkeit erklärt? [Wenn er Recht hätte,] so würde sich herausstellen, dass der Rauch nicht von dem Feuer ständig begleitet wäre, weil er [thatsächlich] nicht in demselben enthalten ist!“ Auf diese [Bemerkung] antwortet [der Verfasser]:

36. Wenn die Eigenthümlichkeit des Enthaltenseins erwiesen wäre, würde es auch die Verbindung mit der innewohnenden Eigenthümlichkeit sein, wegen der gleichen Beweisführung.

Wenn es [durch Pāṇcaçikha] erwiesen wäre, dass die Eigenthümlichkeit des Enthaltenseins die ständige Begleitung sei, so würde ebenso [die in Sūtra 31 angeführte Definition, d. h.] ‚ein Ergebniss aus der [dem begleiteten] innewohnenden Eigenthümlichkeit‘ als [eine zutreffende Erklärung der] ständigen Begleitung feststehen. ‚Wegen der gleichen Beweisführung‘; das bedeutet:

1) *tasya*, d. h. *niyamasya*, cf. Sūtra 33.

2) Wegen die Definition des Sūtrākāra in Sūtra 29 mit der Beschränkung auf die Zeit der Entstehung (vgl. den Schluss des Commentars zu Sūtra 31) auch hier zutreffen würde.

weil die Gründe [in beiden Fällen] dieselben wären. Die Tatsache aber, dass [dann die ständige Begleitung] keinen einheitlichen Charakter tragen würde, *ananugama*], dürfte man [jenen Lehrern] nicht zum Vorwurf machen, [da sie dem Umstande] vergleichbar [wäre], dass ein Wort [wie z. B. *hari*] verschiedene Bedeutungen hat. — So sind auch nach unserer eigenen Meinung die ständigen Begleitungen als verschiedene Arten von Zusammengehörigkeit aufzufassen. Und [dagegen] darf man nicht bemerken: „Dem zufolge müsste sich dieser Mangel der Einheitlichkeit der ständigen Begleitungen auch darin zeigen, dass dieselben die Ursachen der Schlussfolgerungen sind, [d. h. die Schlussfolgerungen müssten gleichfalls verschiedener Art sein];“ denn diese den Produkten [d. h. den Schlüssen in Folge jenes Mangels] anhaftende Ungleichartigkeit und [die Unmöglichkeit eine Kategorie für dieselben aufzustellen] ist ebenso berechtigt, wie [die Verschiedenartigkeit des Feuers, je nachdem dieses aus] Gras, Holz, Edelsteinen u. s. w. [entsteht].

1) Um das [in Sūtra 27] gelehrt zu begründen, dass nämlich aus der Verbindung der fünf Glieder die [Existenz der] Qualitäten und ähnlicher [Dinge] zu erkennen sei, ist durch eine Erörterung der ständigen Begleitung der gegen die Beweiskraft der Schlussfolgerung [von dem Materialisten] erhobene Einwand widerlegt worden. Jetzt wird, um zu rechtfertigen, dass die Worte, aus denen [jene] fünf Glieder bestehen, die Erkenntniss hervorgerufen, durch eine Erörterung der Eigenthümlichkeit des Wortes und ähnlicher [Dinge] der Einwand anderer dagegen, dass das Wort Erkenntnissmittel sei, d. h. [die Behauptung], dass es sich dazu nicht eigne, widerlegt:

37. Der Zusammenhang von Wort und Bedeutung ist das Verhältniss des bezeichneten und des bezeichnenden.

In der Bedeutung haftet die Eigenthümlichkeit, welche man ‚Bezeichnetwerden‘, in dem Wort diejenige, welche man ‚Bezeichnendsein‘ nennt. Diese [Eigenthümlichkeit] allein macht den Zusammenhang beider aus, der dem Verhältniss zu vergleichen ist, welches zwischen einem Dinge und seinem Substrat obwaltet (*anuyogitā*)²⁾ In Folge der Erkenntniss dieses [Zusammenhangs]

1) Hier beginnt die Einleitung zu Sūtra 37.

2) Es wirft ein bedenklches Licht auf F. E. Hall's Kenntniss der philosophischen Terminologie, dass er sich (nach Aph.³ 342, Anm. 3) von Cowell über die Bedeutung von *anuyogin* und *anuyogitā* hat informiren lassen müssen. Wenn a. a. O. gesagt wird: „The *anuyogin* or „anathetic“ of *ghaṭābhāva* non-existence of a jar, is *ghaṭābhāva* itself“, so ist das ein Irrthum, den ich

ergiebt sich durch das Wort die [Auffassung der] Bedeutung. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] lehrt nun, welche [Ursachen] zur Erkenntniß jener Eigenthümlichkeit [d. h. des Zusammenhangs von Wort und Bedeutung] führen:

38. Durch drei ergiebt sich der Zusammenhang.

Durch folgende drei [Mittel] wird der genannte Zusammenhang erfasst: durch die Belehrung von Seiten einer competenten Person, durch den Sprachgebrauch (und das mit demselben in Verbindung stehende Verfahren) kundiger Leute ¹⁾ und durch die gleichmässige Verwendbarkeit [eines noch nicht bekannten und] eines schon bekannten Wortes. ²⁾ Das ist der Sinn.

39. Es existirt keine Beschränkung auf den Auftrag, weil die Erfahrung für beide Fälle zeugt.

Es existirt nicht die Beschränkung, dass diese Erfassung jener Eigenthümlichkeit [d. h. jenes Zusammenhangs] nur bei einem Auftrage stattfinde, weil man im täglichen Leben den Sprachgebrauch [und das mit demselben in Verbindung stehende Verfahren] kundiger Leute sowie [die Wirksamkeit der beiden anderen eben genannten Mittel] ebenso wohl sieht, wenn es sich nicht um einen Auftrag [sondern um die Constatirung einer Thatsache], als wenn es sich um einen Auftrag handelt ³⁾. Das ist der Sinn. Denn wie das Verfahren von Seiten eines kundigen, beispielsweise das Herbeibringen einer Kuh, in Folge eines [von einem kundigen ausgesprochenen ⁴⁾] Satzes, der einen Auftrag enthält, wie „Bringe die Kuh herbei“, wahrgenommen wird ⁵⁾, ebenso beobachtet man auch den Vorgang des Sträubens der Hürchen und ähnliche in Folge eines Satzes, der etwas stattgefundenes aussagt, wie z. B. „Ein Sohn ist dir geboren.“ Und wenn dadurch erwiesen ist, dass ein Wort, dessen Inhalt eine Thatsache darstellt, ein Mittel zur Erkenntniß ist, so steht [damit auch] fest, dass der Vedānta

kaum glaube auf Cowell's Rechnung setzen zu dürfen. In der That ist der *amṣyogin* in *ghaṭābhāva*: *ghaṭābhāvavād bhūtalam*, d. h. „die Stätte, an der sich der Topf nicht befindet.“ Vgl. die Anm. 1 auf S. 69 dieser Uebersetzung.

1) Vgl. S. *Tattvakaumudī*, ed. T. Tarkavāchaspati (Calcutta 1871) S. 21, Z. 6.

2) *Prasiddhārthakena padena sahā 'prasiddhārthakasya padasya samabhyāhārah*, P.

3) D. h. die Erkenntniß des genannten Zusammenhangs gilt in gleicher Weise für die Kategorie des Indikative wie für die des Imperative.

4) *vyākhyāsa* ist sowohl mit *vākya* als auch mit *vyavahāro* zu verbinden.

5) Wodurch ein dritter die Bedeutung der Worte „Kuh“ und „herbeibringen“ kennen lernt.

ein Mittel ist zur Erkenntniß des [zwischen Geist und Materie bestehenden] Unterschiedes. Das ist der Gedanke.

„Mag im täglichen Leben die Erkenntniß jener Eigenthümlichkeit [d. h. des Zusammenhangs von Wort und Bedeutung] mit Bezug auf thatsächliches [d. h. stattgefundenes] gelten, weil das Verstehen der Bedeutung [auf Grund des Wortes] und [das sich daran anschliessende Handeln] wahrzunehmen ist. Wie aber kann dies für den Veda gelten, da das Lehren von etwas, das keine Vorschrift ist, [in demselben] doch zwecklos wäre?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

40. Wer in dem Sprachgebrauch des täglichen Lebens bewandert ist, versteht [auch] den Sinn des Veda.

Der Mann, welcher in den Bedeutungen der Worte des täglichen Lebens bewandert ist, versteht in Gemässheit dessen [auch] den Sinn des Veda; denn [ein Wort] hat nicht im täglichen Leben eine und im Veda eine andere Bedeutung, [sondern in beiden die gleiche] nach dem Grundsatz [der Pārvaṃimāṃsā] „Die [Wortbedeutungen] des täglichen Lebens sind die des Veda.“ Mithin steht, da erwiesen ist, dass [Worte] im täglichen Leben etwas thatsächliches [d. h. vorhandenes] als ihren Inhalt auszusagen bestimmt sind, dasselbe auch für den Veda fest. Das ist der Sinn. Und die Frucht der Belehrung über den thatsächlichen Unterschied [zwischen Geist und Materie] ist — vermittelt der Aufhebung des Nichtwissens — die Erlösung, wie im täglichen Leben z. B. die Frucht der Belehrung „Dir ist ein Sohn geboren“ die Freude ist. Deshalb ist eine solche Belehrung nicht zwecklos.¹⁾

Hier macht [Jemand] einen Einwand:

41. Nicht durch die drei, weil der Veda kein Menschenwerk und sein Inhalt übersinnlich ist.

Es kann aber doch durch die drei [in Sūtra 38 erwähnten Mittel], d. h. durch die Belehrung von Seiten einer competenten Person u. s. w., nicht die in dem Vedawort liegende Bedeutung erfasst werden, weil der Veda kein Menschenwerk und deshalb hinsichtlich der in ihm behandelten Dinge nicht die Belehrung von Seiten einer competenten Person möglich ist, weil ferner wegen der Uebersinnlichkeit des Veda-Inhalts in Betreff seiner weder der Sprachgebrauch kundiger Leute [und was damit zusammenhängt] noch die gleichmässige Verwendbarkeit [eines noch nicht bekannten und] eines schon bekannten Wortes festgestellt werden kann. Das ist der Sinn.

1) Dieses Stück ist aus der v. l. und dem MS. aufzunehmen.

Dem gegenüber widerlegt [der Verfasser] zunächst den Satz, dass [der Veda] einen übersinnlichen Inhalt habe:

42. Mit nichten! Opfer und dgl. sind an sich Verdienst, wegen ihrer Vorzüglichkeit.

Wie [der Opponent in Sūtra 41] gesagt hat, so ist es mit nichten; weil Opfer, Spenden und dgl., d. h. die Hingabe von Gegenständen mit dem Gedanken an die Gottheit und ähnliches, [als da sind: enthaltsamer Lebenswandel, Bedienung des Lehrers], ‚an sich Verdienst‘, d. h. im Veda vorgeschrieben sind, ‚wegen ihrer Vorzüglichkeit‘, d. h. weil sie ausgezeichnete Frucht tragen. Opfer und dgl. sind nun nichts übersinnliches, weil sie die Natur von Wünschen und [Werken] haben, noch ist das Verdienst etwas unbekanntes in den Opfern und dgl. liegendes, so dass die [von dem Opponenten angenommene] Uebersinnlichkeit des im Veda vorgeschriebenen [richtig] sein könnte. Das ist der Sinn. Wenn [darauf weiter eingewendet wird]: ‚Trotzdem besteht [der Inhalt des Veda] aber doch aus übersinnlichen Dingen, aus Gottheiten u. s. w.‘, [so antworten wir]: Nein! denn auch von den übersinnlichen [Dingen] wird [in Sūtra 44] gelehrt werden, dass sie in der Form eines allgemeinen Begriffs vorgestellt werden, welcher sie in ihrer Eigenschaft als Gegenstände charakterisirt.¹⁾

[Der Verfasser] widerlegt nun auch, was [vom Standpunkte des Opponenten im Commentar zu Sūtra 41] gesagt wurde, dass nämlich, weil [der Veda] kein Menschenwerk, [hinsichtlich der in ihm behandelten Dinge] nicht die Belehrung von Seiten einer competenten Person möglich sei:

43. Die innewohnende Kraft wird durch die Erklärung genau bestimmt.

Wenn auch die Vedas kein Menschenwerk sind, so wird doch die Kraft, welche [den Vedaworten] hinsichtlich der Bedeutungen wesentlich innewohnt, durch die Erklärung von Seiten kompetenter Personen, d. h. aus den Ueberlieferungen kundiger [Lehrer], in der Form ‚dies ist der Sinn dieses Wortes‘ genau bestimmt, d. h. den Schülern unter Ausschliessung eines anderen Sinnes gelehrt; nicht aber wird [diese Kraft] wie bei den Worten von heutzutage durch eigenes Uebereinkommen festgestellt, in welchem Falle [die

1) Damit verglich der Papdit seine Vorstellung von den europäischen Mahāpandits, Bodhidharma, Mokṣa-māra, Roth, Weber, die für ihn *sāmānyarūpeṇa pratīti* seien, von denen er zwar das *sāmānya-jñāna*, dass sie verschiedene Personen sind, aber kein *viśiṣṭa-jñāna* besitze. — Uebrigens erklärte der Papdit diese ganze Deutung des Sūtra für gezwungen und gab mit Recht der Auffassung Aniruddha's und Mahādeva's den Vorzug; Opfer und dergl. sind nicht an sich Verdienst, [sondern nur], wenn sie in der besonderen [im Veda vorgeschriebenen] Art vollzogen werden.

Annahme] erforderlich wäre, dass [der Veda] Menschenwerk sei. Das ist der Sinn.

„Wie kann aber, trotzdem, die Kraft der Vedaworte erkannt werden, wenn es sich um die Gottheiten, die Früchte [der Werke] und um andere übersinnliche [Dinge, wie Verdienst und Schuld] handelt?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

44. Dies findet statt, ob [die Dinge zur Wahrnehmung] geeignet sind oder nicht, weil [die Worte] eine Vorstellung erzeugen.

Dies findet statt, d. h. die Kraft [der Worte] wird erkannt, auf Grund einer charakteristischen Eigenthümlichkeit allgemeiner Natur, ob die [betreffenden] Gegenstände sinnlich wahrnehmbar sind oder nicht, weil man bekanntlich empfindet, dass die Worte in allgemeiner Art eine Vorstellung erzeugen. Ein Unterschied aber [ist zu beachten]: übersinnlich, d. h. [bis zur Zeit des Hörens oder Lesens] unbekannt ist allerdings der Satzsinn, und dessen Kenntniss ist [zum Verständniss] nicht vor jener Zeit erforderlich, [während die Bedeutung der Vedaworte vorher aus der Tradition gelernt sein muss] ¹⁾. Das ist der Sinn.

Bei Gelegenheit [der Frage], ob die Worte ein Mittel zur Erkenntniss seien, stellt [der Verfasser] nun Einzelheiten mit Bezug auf die Worte fest:

45. Die Vedas sind nicht ewig, weil die Schrift lehrt, dass sie producirt seien.

Weil die Schrift u. a. sagt: „Dieser übte Askese; aus ihm, als er Askese geübt, gingen die drei Vedas hervor“ sind die Vedas nicht ewig. Das ist der Sinn. Die Aussprüche, welche von der Ewigkeit der Vedas handeln, aber meinen eine ununterbrochene Continuität der Art, dass, [wenn im Anfang einer neuen Schöpfung die Vedas wieder entstehen,] die Reihenfolge [ihrer Worte] der [in den früheren Vedas] gleichartig ist.

„Sind also die Vedas das Werk einer Person, [wie die Naiyāyikas und Vaiṣeṣikas meinen, nach deren Lehre dieselben von Gott gemacht sind?“ Diese Frage] verneint [der Verfasser]:

46. Sie sind nicht das Werk einer Person, weil es eine Person, die sie gemacht haben könnte, nicht giebt.

¹⁾ *Ābhidhāna-vyākhyāna-paramparayā gṛhyate, vākyārthas tu vākyād avagamyate, P.*

„Denn wir leugnen Gott“ ist zu ergänzen. [Im übrigen ist dieser Satz] verständlich.

„So möge denn ein andrer sie gemacht haben.“ Auf diesen Einwand antwortet [der Verfasser gleichfalls im verneinenden Sinne]:

47. Weil weder ein erlöster noch ein nicht-erlöster dazu befähigt [gewesen wäre].

Vishṇu, der an der Spitze der bei Lebzeiten erlösten steht, ist, obwohl das Sattva [seines Innenorgans] geklärt und er in Folge dessen vollkommen allwissend ist, doch wegen seiner Begierdelosigkeit nicht dazu befähigt [gewesen] die Vedas mit ihren tausend Recensionen abzufassen. Ein nicht-erlöster aber wäre dazu unbefähigt [gewesen], weil ein solcher nicht allwissend ist. Das ist der Sinn. Und man darf nicht [mit den Naiyāyikas und Vaiṣeṣhikas] sagen: „Ebenso wie [der Höchste] sich damit beschäftigt, unzählige Wesen zu erhalten und [zu schaffen oder zu vernichten], könnte er doch auch die unzähligen Vedas verfasst haben“, weil dieser an das Erhalten und die anderen [Thätigkeiten] erst gegangen ist, nachdem er die Bedeutung [derselben] aus den von selbst erschienenen Vedas kennen gelernt hatte.¹⁾

„Wenn nun also [die Vedas] nicht das Werk einer Person sind, so folgt doch daraus, dass sie ewig sind?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

48. Weil sie nicht das Werk einer Person sind, folgt nicht, dass sie ewig sind, [ebenso wenig] wie bei Pflanzentrieben und ähnlichem²⁾.

Das ist deutlich.

„Da nun aber doch auch Pflanzentriebe und ähnliches Produkte sind wie Töpfe u. s. w., muss man doch schliessen, dass sie das Werk einer Person seien?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

49. Wenn das auch für diese [Dinge] gälte, würde sich die Aufhebung eines Erfahrungssatzes oder dgl. ergeben.

Es ist ein in der Welt allgemein giltiger Erfahrungssatz, dass das ‚Werk einer Person‘ von einem Körper hervorgebracht wird.

1) Dieses Stück ist aus der v. l. und dem MS. aufzunehmen.

2) Das *ādi* deutete der Papīṭ auf das fortlaufende Strömen der Flüsse, die Wolkenbildung und andere Vorgänge in der Natur.

Dieser [Satz]¹⁾ würde, wenn die Sache so stände, [wie der Opponent meint,] aufgehoben oder [wenigstens so entkräftet werden, dass das Gegentheil ebenso berechtigt wäre]²⁾. Das ist der Sinn.

„Die Vedas sind aber doch auch deshalb das ‚Werk einer Person‘, weil sie von dem Urwesen ausgesprochen worden sind?“ Dem gegenüber³⁾ bemerkt [der Verfasser]:

50. Hinsichtlich wessen, auch wenn es unsichtbar ist, die Vorstellung entsteht, dass es gemacht sei, dies ist das Werk einer Person⁴⁾.

Hinsichtlich welches Dinges — eines unsichtbaren ebenso wohl als eines sichtbaren — die Vorstellung entsteht, dass es gemacht sei, d. h. die Vorstellung, dass es es auf einer Absicht beruhe, dies allein wird dem allgemeinen Sprachgebrauch nach das ‚Werk einer Person‘ genannt. Das ist der Sinn. Damit soll gesagt sein: bloß deshalb, weil etwas von einer Person geäußert wurde, ist es nicht das ‚Werk einer Person‘; denn der Sprachgebrauch lässt das Ein- und Ausathmen zur Zeit des Tiefschlafs nicht als ‚Werk einer Person‘ gelten; vielmehr [ist von einem solchen nur dann die Rede], wenn [die Hervorbringung des betreffenden Dinges] auf einer Absicht beruht.⁵⁾ Die Vedas aber geben dem Aushauch vergleichbar in Folge der unsichtbaren Kraft [des angesammelten Verdienstes] von selbst aus dem höchsten Wesen hervor, ohne dass eine Absicht [desselben] mitwirkt. Deshalb sind sie nicht das Werk einer Person. Und so sagt die Schrift: „Dieses grossen Wesens-Aushauch ist das, was als Rīgveda u. s. w.“ [Brh. 2. 4. 10; 4. 5. 11].

„Dann würden aber doch die Vedas, wenn [ihr Ursprung] nicht auf ein wirkliches Verstehen des Sinnes ihrer Aussprüche zurückzuführen ist, ebenso wenig wie Papageienworte ein Mittel zu richtiger Erkenntniss sein?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

51. Weil sich die ihnen innewohnende Kraft manifestirt, sind sie durch sich selbst Mittel zu richtiger Erkenntniss.

1) Es ist natürlich *tasyā bādhdār* in der Ausgabe zu trennen.

2) *ādi* = *sat-pratipakṣatā*, P.

3) Verbessere *eva 'ity ata āka* nach dem MS.; der Ausdruck *ity āka* könnte sich nur auf den Inhalt des gesagten beziehen, aber nicht eine Entgegnung auf das Vorstehende einleiten.

4) Aniruddha und Mahadeva bieten eine andere und bessere Erklärung dieses Sūtra.

5) Hinter *buddhi-pūrvakatvena* ist ein Interpunktionsstrich zu setzen, dagegen vor *kṛp* zu nur ein Komma zu denken.

Dass sämtliche Vedas durch sich selbst Mittel zu richtiger Erkenntnis sind, geht aus der Beobachtung [der Thatsache] hervor, dass die den Vedas innewohnende, d. h. wesentliche, Kraft ein sachgemässes Verständnis zu erzeugen sich bei den Zaubersprüchen der vedischen Heilkunde und [bei allen den im Veda vorgeschriebenen Handlungen, deren Erfolg ersichtlich ist,] manifestirt; nicht [aber] beruht [die Eigenschaft der Vedas ein Erkenntnismittel zu sein] darauf, dass sie aus dem richtigen Verständnis desjenigen, der sie verkündet, entsprungen seien, oder auf ähnlichen [Gründen]. Das ist der Sinn. So sagt auch das Nyāyasūtra [2. 68]: „Und wie die Zaubersprüche und die vedische Heilkunde ist [auch] dieser [der Veda] ein Mittel zu richtiger Erkenntnis.“¹⁾

Für die Behauptung „Die Constituenten etc. werden nicht absolut geleugnet“ [V. 26] ist in regelrechter Weise ein Grund [in Sūtra 27] angeführt und erörtert: weil die Existenz der Freude feststeht. Jetzt bringt [der Verfasser] einen weiteren Grund für jene [Behauptung] bei:

52. Das unreales wird nicht vorgestellt, wie z. B. ein Manneshorn.

Mag sogar die Feststellung [der Existenz] der Freude u. s. w. vermittelt eines fünfgliedrigen [Syllogismus] auf sich beruhen, so lässt sich dieselbe auch aus dem blossen [Vorhandensein der] Vorstellung beweisen. Wenn Freude u. s. w. absolut unreal wären, so würde schon die Vorstellung derselben unerklärlich sein, weil ein Manneshorn und ähnliche [Udinge] gar nicht gedacht werden. Das ist der Sinn. Ebenso sagt das Brahmasūtra [2. 2. 28]: „Nicht ist [die Erscheinungswelt] etwas unreales wegen der Apperception.“ Und dass, wenn Perlmutter für Silber gehalten wird, oder in Träumen, Wünschen und [Hoffnungen] ein Objekt, d. h. eine Modifikation des inneren Sinnes, zur Vorstellung kommt [und] nicht etwa ein absolut unreales, wird [der Verfasser in Sūtra 55] lehren.

„Dann werden aber doch die Constituenten etc. einfach absolut real sein, und mithin ist das Wort ‚absolut‘ in dem Ausdruck ‚sie werden nicht absolut geleugnet“ [V. 26] zwecklos.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

1) Vijñānabhikṣu hat wohlweislich das Nyāyasūtra nur bis hierher citirt, weil der Schluss desselben, der für den theistischen Standpunkt der Naiyāyikas bezeichnend ist, im strikten Widerspruch mit dem Zusammenhang der obigen Ausführungen steht: *āpta-prāmāṇyāt* „wegen der [unanfechtbaren] Autorität ihres kompetenten [Verfassers]“. — Hier schliesst übrigens der Commentar zu dem Sūtra; das folgende gehört schon zur nächsten Einleitung.

53. Nicht als real, weil sie bekanntlich geleugnet werden

Ebenso wenig darf man sich die Constituenten etc. als absolut real vorstellen, weil [diese Dinge] bekanntlich in der Zeit geleugnet werden, da sie zu Grunde gegangen oder [nicht entfaltet] sind, und weil [ebenso] bekanntlich die in der Eigenschaft des geistigen erscheinende [materielle] Welt in dieser Eigenschaft geleugnet wird, [wenn die unterscheidende Erkenntniss erreicht ist. Dies geschieht] auf Grund solcher Schriftstellen, wie „Hierauf folgt die Unterweisung: nicht so, nicht so!“ [Bṛh. 2. 3. 6], „Nicht ist hier irgend etwas verschiedenes“ [Bṛh. 4. 4. 19], „Wo die Götter nicht Götter sind, die Mutter nicht Mutter ist“ [cf. Bṛh. 4. 3. 22, Brahmap. 2] und auf Grund logischer Erwägungen. Das ist der Sinn.

„Demnach wird die Welt von dem realen sowohl als von dem unrealen verschieden sein; trotzdem ist es unstatthaft¹⁾ zu bestreiten, dass [jene Dinge in der Schrift] absolut geleugnet werden, [wie ihr in Sūtra 26 gethan habt].“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

54. Nicht etwas unbeschreibliches, weil ein solches nicht existirt.

Etwas, das weder als real noch als unreal zu beschreiben ist, kann ebenso wenig²⁾ vorgestellt werden, weil ein solches nicht existirt; das bedeutet: weil ein vom realen sowohl als vom unrealen verschiedenes Ding nicht nachweisbar ist. Gemeint ist: [und] weil man seine Theorie im Einklang mit der Empirie halten muss.³⁾ Die Traditionsstelle aber:

„Weder unrealen noch realen Wesens ist die Māyā, auch nicht von beiderlei Art, durch die Begriffe real und unreal nicht zu beschreiben, eine Scheinexistenz führend, beständig.“

hat folgenden Sinn: Die Māyā, d. h. die Urmaterie sammt ihren Produkten, ist ihrer Natur nach nicht von einer der drei Arten, die in den drei Sūtras [52 bis 54] widerlegt wurden; sondern sie ist, durch die Begriffe real und unreal nicht zu beschreiben, d. h. nicht zu bestimmen. [Damit soll gesagt sein: ihr Wesen] kann nicht gelehrt werden, indem man entweder constatirt „sie ist nur real“ oder „sie ist nur unreal“, [aus dem Grunde nämlich], weil „sie eine Scheinexistenz führt“, d. h. sich in jedem Augenblick verändert. Ferner ist sie „beständig“, d. h. an sich ewig,

1) L. *pratishedhāmupapattir* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 355, Anm. 2; *atyanta-bādha-pratishedha*³⁾ ist = *nātyanta-bādha* in Sūtra 26.

2) L. *cānirvacanīyasyāpi* mit dem MS. anstatt *cānirvacanīyam tā-dṛṣyaṇīpi*.

3) Hier ist das grosse Stück aus der v. l., das wörtlich so in dem MS. steht, aufzunehmen. Der nachfolgende Vers war schon im Commentar zu l. 26 erörtert mit einem Hinweis auf die spätere Behandlung desselben.

und damit kurz sowohl realer als unrealer Natur. Ebenso ist der Urmaterie sammt ihren Produkten ¹⁾ sowohl Nichtrealität als Realität in [Vyāsa's] Yoga-Commentar [zu 2. 19] zugeschrieben.

„Dann glaubt ihr also an die Theorie, dass ein Ding anders erscheinen kann, als es ist (*anyathā-khyāti*)?“ Dies verneint [der Verfasser]:

55. Nicht ist die Theorie [richtig], dass ein Ding anders erscheinen kann, als es ist, weil dem die eignen Worte widersprechen.

²⁾ „Ein Ding erscheint [wohl] unter einer andern Form [als seiner eignen], aber etwas unreales gelangt nicht zur Vorstellung.“ Diese Ansicht [der Naiyāyikas] ist ebenso wenig richtig, „weil dem ihre eignen Worte widersprechen“, d. h. weil [dem ersten Satz] ihre eigene [in dem zweiten Satz ausgesprochene] Lehre widerspricht, dass nämlich etwas unreales nicht vorgestellt wird wegen des Fehlens der Berührung [mit den Sinnen und der andern erforderlichen Faktoren]. Denn [bei der Aufstellung des ersten Satzes] nehmen [die Naiyāyikas] an, dass eine nicht vorhandene Verbindung [z. B. die von Perlmutter und Silbersein] zur Vorstellung komme. Das ist der Sinn. Und wenn auch [von ihnen] gesagt wird: „Die Verbindung existirt [thatsächlich] anderswo [nämlich die Verbindung des Silbers mit dem ihm inhärenden Silbersein] und kommt nur [hier, bei dem Perlmutterstück,] zur Vorstellung“, so fassen sie doch etwas unreales als real auf (*asat-khyāti*) in dem Falle, dass sie das Verhältniss des zu bestimmenden [d. h. des Perlmutterstücks] und des bestimmenden [d. h. der Idee des Silbers] als das des Ortes der Nichtexistenz (*anuyogika*) und ihres positiven Gegenstücks (*pratiyogika*) ansehen; in dem Falle dagegen, dass sie dieses [Verhältniss] nicht annehmen, würde die Sache so liegen, dass [drei] unzusammenhängende [Dinge], Perlmutter, Idee des Silbers und Inhärenz, zur Vorstellung kommen, und damit würde [die *anyathā-khyāti*] auf das von uns gemeinte Nichterkennen des Unterschiedes hinauslaufen. Deshalb wird die Theorie [der Naiyāyikas], dass ein Ding anders erscheinen kann als es ist, durch ihre [eigene] Lehre aufgehoben; denn das Wort *anyathā-khyāti*, [mit welchem diese Theorie benannt ist,] bezeichnet nichts als einen bestimmten Irrthum. Ebenso würde, wenn [die Naiyāyikas sagten, dass] die Wahrnehmung von ihrem Objekt abirrte, ihre eigene Lehre, dass nämlich das Objekt durch die Wahrnehmung festgestellt werde, aufgehoben. So heisst es:

1) L. *sa-kāryasya* mit dem MS.

2) Anstatt des bei Hall gedruckten Textes ist die v. L., mit der auch das MS. übereinstimmt, aufzunehmen.

„Wenn die Wahrnehmung abirrte, worauf beruhte dann die Uebersetzung: [dass ein Ding so oder so ist]?“

Da es nun aber zu complicirt ist tausenderlei Theorien aufzustellen um diese [*anyathā-khyāti*] zu rechtfertigen, hat man einfach folgendes zu constatiren: lediglich die Nichterkenntniß der Thatsache, dass kein Zusammenhang [zwischen dem Perlmutterstück und dem Silbersein] existirt, ergiebt sich für uns beide [d. h. für euch Naiyāyikas und für uns Śāṅkhyas] als die Ursache der landläufigen Vorstellung: [„Perlmutter ist Silber“]. Ferner giebt es, da alle Wahrnehmungen homogen sind, keinen bestimmenden Faktor und [kein Erkenntnismittel], auf Grund dessen [man erklären könnte, dass] zwischen zwei Wahrnehmungen das Verhältniß von aufgehobenem und aufhebendem bestehe.¹⁾

[Der Verfasser] erläutert nun das oben [in Sūtra 26] gesagte „sie werden nicht absolut geleugnet“ und resumirt seine Lehre:

56. Die Erkenntniß der Realität und Nichtrealität ergiebt sich daraus, dass sie geleugnet und nicht geleugnet werden.

Die Erkenntniß der [gleichzeitigen] Realität und Nichtrealität aller [dieser Dinge], der Constituenten u. s. w., ergiebt sich woraus? „Daraus, dass sie geleugnet und nicht geleugnet werden“. Alle [materiellen] Dinge werden, soweit ihre Existenz als solche in Betracht kommt, nicht geleugnet, weil sie ewig sind; aber alle diese Dinge werden der Beziehung nach geleugnet, [d. h. es wird negirt], dass sie irgend etwas mit geistigem Wesen zu thun haben; ebenso wie [man] z. B. das [uns noch aus dem Commentar zum vorigen Sūtra] gegenwärtige Silber am Perlmutter oder die Röthe am Krystall und dergl. [leugnet].²⁾ Ebenso werden auch sämtliche Dinge, die sich modificiren, den Zuständen nach geleugnet [d. h. im Zustande der Vergangenheit und Zukunft], zu [gewissen] Zeiten u. s. w. [d. h. wenn sie noch nicht Produkte sind, sondern noch in der materiellen Ursache ruhen]. Und „geleugnet werden“ bedeutet: das Objekt der Idee der Verneinung mit Bezug auf ein [als existirend] anerkanntes Substrat (*dharmin*) sein; „Nichtvorhandensein“ (*asatva*) aber bedeutet [keine absolute Nichtexistenz, sondern nur eine Art von] Nichtexistenz (*abhāva*) und zwar eine solche, die nichts anderes ist als das Substrat.³⁾

1) Die Naiyāyikas behaupten nämlich, dass die erste Wahrnehmung „dieses ist Silber“ durch die zweite Wahrnehmung „dieses ist nicht Silber“ aufgehoben werde; nach der Lehre der Śāṅkhyas aber wird nur die Nichtunterscheidung, welche die Ursache der ersten Wahrnehmung ist, durch die zweite beseitigt.

2) *l. yathā cūkty-ādaṁ buddhi-śha-rojatiśaḥ sphatikādiśu vā lauhīyādaḥ tadvat* mit der v. L., dem MS. und Aph.² 358, Anm. 1.

3) Nach dieser Lehre ist einfach die Erde die Nichtexistenz (der *abhāva*) des (auf ihr nicht befindlichen) Topfes, der Tisch die Nichtexistenz des (von ihm fortgenommenen) Buches.

Man darf nicht sagen, dass Realität und Nichtrealität sich gegenseitig widersprechen, weil der [anscheinende] Widerspruch aufgehoben wird durch den Unterschied der Relation; denn wie bekanntlich die Rölhe in der Form des reflektirenden real ist und in der Form des im Krystall befindlichen Reflexes unreal ¹⁾, oder wie das Silber in der Form des im Bazar ausliegenden real ist und in der Form des auf ein Perlmutterstück übertragenen unreal, ebenso ist auch die ganze Welt real, soweit ihre Existenz als solche in Betracht kommt, aber unreal in der Form der auf den Geist übertragenen, und [wie im Grossen, so im Kleinen ²⁾]. So heisst es:

„Denn wenn auch ein Objekt [in Wahrheit für den Geist] nicht existirt, so hört doch das Welttreiben nicht für ihn auf, so lange er die Dinge [als so existirend] denkt, [sondern es wirkt fort,] wie Uebel im Traume naht.“

Ebenso wird auch der Widerspruch von Realität und Nichtrealität aufgehoben durch den Unterschied der Zustände; denn wie z. B. ein Baum, obwohl im ausgewachsenen Zustande real, im Zustande des Sprosses unreal ist, ebenso sind die Urmaterie und [ihre nächsten sinnlich nicht wahrnehmbaren Produkte] sowohl real als unreal. ³⁾ So heisst es:

„Immerdar sind wahrlich ⁴⁾ die materiellen Dinge und sind nicht; weil dies wegen der unbeschreiblichen Eile der Zeit schwer erkennbar ist, wird es nicht wahrgenommen.“

Diese auch im Sātra gelehrt Realität und Nichtrealität der Erscheinungswelt wird [ferner] von der Tradition [in folgendem Verse] ausgesagt ⁵⁾:

„Die unentfaltete Ursache ist ewig und sowohl realen als unrealen Wesens, sie, die von den Erforschern der Wahrheit ‚Urgrund‘ und ‚Urmaterie‘ genannt wird.“ [V. P. 1. 2. 19]. ⁶⁾

Dies ist von uns im Commentar zur Brahmanimāṃs und im Yogavrttika ausführlich erörtert und deshalb [hier nur] andeutungsweise behandelt.

1) Tge den Interpunktionsstrich hinter *draṣṭam*.

2) Dies bedeutet nach Rāmānja das *dam* hinter *caṅgaṅa*. Z. B. sind die einzelnen Blätter real, aber das Buch ist nicht (in diesem Sinne) real; denn wir übertragen nur den Begriff des Buches auf die Gesamtheit der Blätter.

3) D. h. das Innenorgan und die Sinne sind real, wenn sie entfaltet sind, aber unreal, so lange sie noch in ihrer Ursache, der Urmaterie, ruhen; die letztere dagegen ist real, so lange sie sich nicht entfaltet hat, unreal nach der Entfaltung. — Hier ist das Stück aus der v. l., das auch im MS. steht, einzufügen.

4) Trenne *anga bhtni*.

5) L. *emaryate* statt *emārayishyati* mit dem MS.

6) In der Bombayer Ausgabe des V. P. lautet dieser Vers: *avyaktam krayam yat, tat pradhnam rahi-sattamaih | procyate prakṛtiḥ rkṣm nityam sud-asad-tmakam ||*

Diese Untersuchung ist zu Ende; jetzt wird die durch den Zusammenhang nahe gelegte (vgl. Sūtra 37 ff.) Untersuchung über das Wort anhangsweise zum Schluss in Angriff genommen:

57. Wegen der Vorstellung und Nichtvorstellung giebt es kein Wort, das die Natur des ‚Bedeuters‘ hat.

Von den Anhängern des Yoga-Systems wird unter dem Namen des ‚Bedeuters‘ (*sphoṭa*)¹⁾ ein untheilbares einheitliches Wort angenommen wie z. B. ‚Topf‘, das etwas anderes sei als die einzelnen Buchstaben, geradeso wie z. B. ein Topf als Ganzes etwas von den einzelnen Theilen, dem muschelförmigen Hals u. s. w., verschiedenes sei; denn man empfinde die Einheitlichkeit des Wortes ebenso wie die des Topfes, und die Buchstaben könnten wegen ihres schnellen Vergehens durch ihre [blosse] Aneinanderreihung nicht den Wortsinn zur Vorstellung bringen²⁾. Diese besondere Art von Wort (*śabda*) nun, wofür man auch *padā* sagen könnte³⁾, wird [von jenen] deshalb ‚Bedeuter‘ (*sphoṭa*) genannt, weil sie die ‚Bedeutung klar (*sphuṭa*) mache.⁴⁾ Ein solches Wort [aber] ist unbeweisbar. Warum? ‚Wegen der Vorstellung und Nichtvorstellung‘; [d. h. weil man nur nöthig hat sich die folgende Alternative vorzulegen:] kommt ein solches Wort zur Vorstellung oder nicht? Im ersten Fall soll man einfach den durch die besondere Aufeinanderfolge [der Buchstaben] bestimmten Buchstabencomplex, durch welchen dieser [‚Bedeuter‘] manifestirt wird, als dasjenige anerkennen, was den Wortsinn zur Kenntniss bringt; wozu [dann] jener überflüssige [‚Bedeuter‘]? Im andern Fall kann ein ‚Bedeuter‘, von dem man gar nichts weiss, nicht die Kraft haben den Wortsinn zur Kenntniss zu bringen. Mithin ist die Theorie von dem ‚Bedeuter‘ zwecklos; das ist der Sinn.⁵⁾ — Wenn in irgend einer Weise die Vorstellung der Einheitlichkeit des Wortes einen [neuen] Sinn hervorriefe, so müsste auch z. B. ein Wald etwas von den einzelnen Bäumen verschiedenes sein; denn die Vorstellung z. B. des einheitlichen Waldes ist [der des einheitlichen Wortes] ganz analog.

Oben [in Sūtra 45] war die Ewigkeit der Vedas geleugnet; jetzt leugnet [der Verfasser im Gegensatz zu den Mīmāṃsakas] auch die Ewigkeit der Buchstaben:

1) ‚Wortseel‘ bei Deussen, Uebersetzung der Br. S. 173.

2) Aus der v. l. und dem MS. — Der Gedanke, welcher der letzten Bemerkung zu Grunde liegt, ist: wenn die Schlussbuchstaben eines Wortes ausgesprochen werden, sind die ersten schon zu Grunde gegangen.

3) *padāḥkhyā* ist hinzugefügt, damit man *śabda* nicht in der Bedeutung ‚Laut, Ton‘ nehme.

4) Setze einen Interpunktionsstrich hinter *ucyate*.

5) Das folgende aus der v. l. und dem MS.

58. Die Laute sind nicht ewig, weil man beobachtet, dass sie hervorgebracht werden.

Die [Lehre von der] Ewigkeit der Buchstaben, die darauf gegründet ist, dass man dieselben wiedererkenne „dies ist dasselbe g* u. s. w., ist nicht berechtigt; denn dass [die Buchstaben] nicht ewig sind, folgt aus der Beobachtung „das g ist entstanden“ u. s. w. Das ist der Sinn. Die Wiedererkennung beruht [nur] auf der Homogeneität [mit dem früher gehörten], denn sonst würde auch z. B. ein Topf ewig sein müssen, weil er wiedererkannt wird.

[Hier] macht [der Mīmāṃsaka] einen Einwand:

59. Es wird etwas, dessen Existenz von früher her feststeht, manifestirt, gleichwie ein Topf durch eine Lampe.

„Es ist aber doch nur die Manifestirung des Lautes, dessen Existenz schon von früher her feststeht, durch den Ton und [durch die Thätigkeit der Sprachorgane als] das Objekt der Idee der Entstehung“¹⁾ [anzusehn].* Als Gleichniß für die Manifestirung [wird von dem Opponenten angeführt:] „gleichwie ein Topf durch eine Lampe“.

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

60. Wenn die Lehre von der [steten] Realität der Produkte [gelten soll], so beweist ihr etwas schon bewiesenes.

Wenn ihr „Manifestirung“ die Erreichung des Zustandes der Gegenwart unter Aufhebung des Zustandes der Vergangenheit²⁾ nennt, so ist das unsere Lehre von der [steten] Realität der Produkte. Da nun eine solche Ewigkeit allen Produkten eigen ist, [nicht nur den Lauten und Worten], so beweist ihr [in diesem Fall] etwas schon bewiesenes. Das ist der Sinn.

Und wenn ihr „Manifestirung“ nennt, was sich lediglich als Wahrnehmung des in [dem Zustande] der Gegenwart existirenden darstellt, so müssten auch Töpfe und dgl. ewig sein. [Denn] so gut wie ihr [Mīmāṃsakas bei dieser zweiten Erklärung] im Falle der Worte meint, dass nur die Wahrnehmung [derselben] durch das Wirken der Ursache [d. h. durch die Hervorbringung der Töne erzeugt werde und] als Objekt der Vorstellung der Entstehung zu gelten habe, [nicht aber die Worte selbst,]

1) L. *utpatti-pratīti* mit dem MS.

2) Ich verbessere *yady atītāvasthā-tyāgena*; sämtliche von mir consultirte Paṇḍits erklärten das in den Handschriften überlieferte *anāgatāvasthā*²⁾ für Unsinn und hielten meine Correctur für nothwendig.

ebenso müsste man annehmen, [dass] auch im Falle der Töpfe und dgl.¹⁾ [dasselbe Verhältniss obwalte, d. h. dass durch die Handhabung der Töpferscheibe, des Stabes u. s. w. nur die Wahrnehmung eines Topfes, nicht aber ein Topf erzeugt werde]. Das ist die Meinung.

Es ist noch ein früher nicht erwähnter Grund gegen die Zweitlosigkeit des Selbstes anzuführen; zu dem Zwecke wird die [bereits I. 149 ff. begonnene] Widerlegung der Zweitlosigkeit des Selbstes wieder aufgenommen:

61. Die Zweitlosigkeit der Seele besteht nicht, weil die Verschiedenheit derselben an Merkmalen erkannt wird.

Wenn es auch Stellen für die Identität der Seelen giebt ebenso wie solche für die Verschiedenheit derselben von einander, so besteht doch nicht die Zweitlosigkeit, d. h. die absolute Identität; denn die Verschiedenheit lässt sich durch solche Merkmale feststellen, wie sie sich in dem Ausspruch, der von der Ziege [resp. der ungeborenen] handelt, [(vet. 4. 5)] und in ähnlichen erwähnt finden, nämlich dadurch, dass [die eine Seele] die Materie aufgiebt, [die andere] nicht, und durch das, [was sonst noch in Kārikā 18 an Gründen zusammengestellt ist]. Das ist der Sinn. Denn diese charakteristischen Thatsachen wären bei der absoluten Identität [der Seelen] unerklärlich, da man, wie schon [I. 150] gesagt, solche Aussprüche nicht durch die Verschiedenheit der Upādhis erklären kann.²⁾ Die Schriftstellen aber für die Identität [der Seelen] sind dahin zu deuten, dass sie dasselbe besagen, wie die Stellen, welche von der Aehnlichkeit oder [Gleichartigkeit derselben] handeln, d. h. dass sie [nur] diejenige Identität meinen, welche als Nicht-verschiedenartigkeit oder [Zugehörigkeit zu einem Genus] zu definieren ist; denn dass [jene Schriftstellen] diese Bedeutung haben, ist auch dadurch festzustellen, dass sonst das Aufhören des Subjektivierungswahns und ähnlicher [fehlerhafter Empfindungen] nicht zu erklären wäre.

Als ein Grund gegen die Identität der Seelen ist [hiermit] das Merkmal, [d. h. die darauf gegründete Schlussfolgerung,] angeführt. Gegen die Einheit von Seele und Nicht-Seele aber, die in solchen Schriftstellen gelehrt ist, wie „Seele allein ist dieses All“ [Chānd. 7. 25. 2]. „Brahman allein ist dieses All“ [Muṇḍ. 2. 11; Nṛs. Tāp. 2. 17], spricht auch die Sinneswahrnehmung. Dies sagt [der Verfasser im folgenden aus]:

1) L. *ṣaḍdeshe iva ghaṭādiṣṭhe api* vor *kāraṇa-vyāpāreṇa* mit der v. l. und dem MS.; Aph.¹ 362 Anm. 2 sind die Worte irrtümlich dahinter eingefügt.

2) Aus der v. l. und dem MS.

62. Ebenso wenig mit dem, was Nicht-Seele ist, weil dies durch die Sinneswahrnehmung widerlegt wird.

Ebenso wenig ist die Seele identisch mit dem, was Nicht-Seele ist, d. h. mit den Objekten des Genusses, also mit der Erscheinungswelt; denn dies wird [nicht nur durch Schlussfolgerungen, sondern] auch durch die Sinneswahrnehmung widerlegt. Wenn die Seele mit allen Gegenständen des Genusses [resp. der Erfahrung] identisch wäre, würde auch zwischen Topf und Kleid kein Unterschied bestehen, weil beispielsweise der Topf mit der Seele identisch sein würde, die [ihrerseits wieder jener Anschauung zufolge] mit dem Kleide identisch ist. Eine solche [Identität] wird nun durch die Sinneswahrnehmung, die eine Verschiedenheit erkennen lässt, widerlegt. Das ist der Sinn.

Um das Verständniss der Schüler zu voller Klarheit zu bringen¹⁾, erläutert [der Verfasser noch weiter] den zwar schon zum Abschluss gebrachten Gegenstand:

63. Nicht zwischen den beiden, eben deswegen.

Ebenso wenig besteht zwischen den beiden zusammengenommen, d. h. zwischen Seele und Nicht-Seele, eine absolute Identität; 'eben deswegen', d. h. aus denselben zwei Gründen. Das ist der Sinn.

„Was wird aber dann aus solchen Schriftstellen, wie ‚Seele allein ist dieses [All*, Chând. 7. 25. 2]?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

64. Dort liegt ein anderer Zweck vor, für die nicht-unterscheidenden.

„Für die nicht-unterscheidenden“, d. h. mit Rücksicht auf die Menschen, welche die unterscheidende Erkenntniss nicht erreicht haben, liegt ‚dort‘, d. h. in der [Lehre von der] Zweitlosigkeit, ein anderer Zweck vor, [es handelt sich nämlich um] ein Eingehen [auf landläufige Vorstellungen] zu Kultuszwecken. Das ist der Sinn. Denn im täglichen Leben herrscht in Folge der Nicht-unterscheidung die Vorstellung, dass Körper und Seele, Genossenes und Geniesser, identisch seien: ‚Ich bin gelb‘, ‚mein Selbst ist Bhadrasena‘ u. s. w. Auf diese landläufige Vorstellung also eingehend, ordnet die Schrift nur für solche Leute eine derartige Verehrung [der Zweitlosigkeit] an, um das Sattva [ihres Innenorgans] zu läutern und [um sie auf den Weg zur Erkenntniss zu führen]. Deshalb leugnet die Schrift auf dem Standpunkte der absoluten Wahrheit, dass die Objekte der Verehrung Seele seien, z. B. an der folgenden Stelle:

1) Das MS. hat *vaiçāradyāya* wie die v. 1. und Aph.² 364, Anm. 2.

„Was mit dem Denkkorgan nicht denkt, durch welches [aber], wie man lehrt, das Denkkorgan denkt, das allein erkenne als Brahman, nicht das, welches man hier verehrt.“ [Kenop. 1. 5].

[Der Verfasser] lehrt nun, dass es für diejenigen, welche sich zu der Zweitlosigkeit bekennen¹⁾, auch keine materielle Ursache der Welt geben kann:

65. Weder die Seele noch das Nichtwissen²⁾ noch beides [kann] die materielle Ursache der Welt [sein], wegen der Unberührtheit.

Weder die reine Seele noch das in der Seele ruhende Nichtwissen noch beides, wie Topf und Deckel zusammengenommen, kann die materielle Ursache der Welt sein, wegen der Unberührtheit der Seele. Denn nur durch die besondere Verbindung, welche [enge] Berührung³⁾ heisst, entsteht die Umgestaltung der Dinge. Wegen dieser Unberührtheit kann die reine Seele weder ohne ein zweites die materielle Ursache sein, noch auch durch Vermittlung des Nichtwissens, weil schon oben [V. 13] eine Verbindung mit dem Nichtwissen [eben] wegen jener Unberührtheit [der Seele] als ausgeschlossen erwiesen wurde,⁴⁾ weil ferner das Nichtwissen unreal ist und deshalb nicht die materielle Ursache realer Dinge sein kann, und weil, wenn es [von unsern Gegnern] für real erklärt würde, durch dasselbe eine Zweiheit⁵⁾ gegeben wäre. Ferner hat man nirgends beobachtet, dass das Nichtwissen materielle Ursache sei; denn in dem Falle⁶⁾ des Irrthums, dass Perlmutter Silber sei, und ähnlicher [Irrthümer] gilt [uns] das Nichtwissen als causa efficiens und der innere Sinn als causa materialis, weil der aus dieser Veranlassung [d. h. aus Veranlassung solcher irrthümlicher Anschauungen] entstehende Eindruck ein Attribut des inneren Sinnes ist. — Ebenso wenig wie eines [der beiden, die Seele oder das Nichtwissen,] für sich die materielle Ursache sein kann, können es auch beide [zusammen] sein, eben wegen der Unberührtheit [der Seele]. Das ist der Sinn.⁶⁾ In der Brahmanimāṃsā aber wird angenommen, dass das Nichtwissen als etwas unreales, in der Seele ruhendes sich im Luftraum befinde, dem Winde vergleichbar, und dass vermittelt eines solchen Nichtwissens das Brahman nur enthaltende Ursache sei.

1) L. *advaita-vādinām* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 366, Anm. 1.

2) Die Variante *nātmā nāvidyā*, die auch das MS. hat, ist vorzuziehen.

3) Hier ist mit dem MS. das fünfzeilige Stück aus der v. l. einzufügen, nicht erst, wie F. E. Hall, *Pāṭhāntara-sūci-patṛa* S. 25 angiebt, hinter *asaṃbhavitv arthah*.

4) L. mit dem MS. *tayāiva dvaita-prasaṅgā ca* anstatt des unsinnigen *tayāivādvaitaḥ*.

5) L. *sthāle* anstatt *sthāne* mit dem MS.

6) Anstatt der im Text gedruckten Stelle *yadī cāvidyā bis cāvibhāṅga* drei Zeilen weiter ist hier das grössere Stück aus der v. l., das auch das MS. hat, anzunehmen.

Dies wird auch von uns anerkannt: denn es ist nur die von uns gelehrt Urmaterie, welche von jenen [den Vedantisten] mit dem Ausdruck ‚Nichtwissen‘ benannt ist, und es kommt auf dasselbe hinaus, wenn wir annehmen, dass die Urmaterie die *causa materialis* der um der Seele willen existirenden Erscheinungswelt sei, während die Seele einfach den Behälter bilde. Folgender Unterschied aber besteht [zwischen den beiden Lehren]: jene nehmen an, dass auch das Wirken der Urmaterie auf einem [bewussten] Entschlusse beruhe, wir dagegen nicht. Ebenso wird die von jenen wegen der [räumlichen] Ungetrenntheit gelehrt Zweitlosigkeit [d. h. Identität von Seele und Materie] auch von uns angenommen. Und auch in der Schrift wird an solchen Stellen wie „Seiend nur, o Lieber, war dieses im Anfang, eines nur ohne ein zweites ¹⁾“ [Chānd. 6. 2. 1] lediglich diejenige Zweitlosigkeit gelehrt, welche sich als [räumliche] Ungetrenntheit [von Geist und Materie] darstellt. [Solche Stellen sind in diesem Sinne aufzufassen] wegen einer anderen Schriftstelle, welche lautet: „Nicht aber ist das, was er erblickt, ein zweites, ein anderes, von jenem getrenntes“ [Brh. 4. 3. 23–30]. Ebenso heisst es:

„[Im Anfang] war Denken und Objekt ²⁾ ein einziges ununterschiedenes; von diesen beiden ist das eine, das Objekt nämlich, die Urmaterie in ihrer Doppelnatur [d. h. als unentfaltete und entfaltete], die andere Realität aber ist das Denken, das Seele genannt wird.“

‚Ununterschieden‘ bedeutet ‚ungetrennt‘. Demnach ist der Inhalt der Upanishaden (*vedānta*) nicht die Zweitlosigkeit der Seele im Sinne von Untheilbarkeit. Trotzdem geben die modernen Vedantisten alles, was hier als Einwand vorgebracht worden ist, für die Lehre der *Brahmamīmāṃsā* aus; dieses aber ist als etwas nicht in den *Brahmasūtras* gelehrt, ja sogar ihnen widersprechendes von uns dort [d. h. im Commentar zur *Brahmamīmāṃsā*] verworfen. Man erinnere sich, dass auch hier [in diesem Buche] die [wirkliche] Lehre der *Brahmamīmāṃsā* nicht angegriffen, sondern nur der gewaltsam in die Upanishaden hineingedeutete Sinn zurückgewiesen wird. Dies gilt ebenso auch für die folgenden *Sūtras*.

[Von dem Verfasser] selbst ist [I. 145] gelehrt, dass die Seele ihrer Natur nach Licht sei. Mit Bezug darauf widerlegt er nun den Einwand, dass zufolge der Schriftstelle „Denken und Wonne ist das Brahman“ [Brh. 3. 9. 28] auch die Wonne zu dem Wesen der Seele gehöre:

1) Tilge nach dem Wortlaut des MS. das nicht in der Upanishad stehende *brahma*.

2) Vgl. oben im Comm. zu I. 61, S. 47 Z. 1 der Ausgabe. Wie dort, ist auch hier *jñānam atha 'py artha* oder wohl besser *jñānam atha artha* zu lesen. Vgl. S. 73 dieser Uebersetzung, Anm. 5.

3) Tilge mit dem MS. das auch in der Upanishad fehlende *satyam*.

66. Nicht ist ein und dasselbe seiner Natur nach Wonne und Denken, weil diese beiden verschieden sind.

Ein und dasselbe Subjekt ist nicht seiner Natur nach beides, Wonne und Denken, weil zu der Zeit, da man Schmerz empfindet, nicht das Gefühl der Freude existirt, also Freude und Empfinden ¹⁾ verschieden sind. Das ist der Sinn. Und man kann nicht sagen, dass die Freude eine besondere Art von Empfinden sei, weil das Empfinden [resp. Denken], welches das Wesen der Seele ausmacht, untheilbar [d. h. einheitlich] ist. Eben darum kann man auch nicht sagen, dass zu der Zeit, da [durch die Schmerzempfindung] das geistige Wesen [der Seele] zum Bewusstsein kommt, die Freude verhüllt werde; weil wegen der untheilbaren Einheit, [welche nach eurer, der modernen Vedantisten, Meinung zwischen Empfinden, resp. geistigem Wesen, und Freude besteht,] dann, wenn die Wonne verhüllt ist, das Gefühl „ich empfinde Schmerz“ unerklärlich sein würde. Denn die Seele hat nicht verschiedene Theile, so dass, auch wenn der Wonne-Teil verhüllt wäre, doch der Denktheil noch zum Bewusstsein kommen könnte. Auch darf man nicht sagen, dass diese Argumentationen wegen der Autorität der Schrift ungiltig seien; denn sowohl in der Schrift z. B. an der Stelle „Nicht Wonne und nicht wonnelos“, als auch in der Tradition z. B. an der Stelle:

„Schmerzlos und freudlos ist das Brahman, Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart.“

ist ebenso die Wonnelosigkeit [des Brahman] gelehrt, und deshalb kommt bei diesem Punkt nur die Argumentation in Betracht; ²⁾ und in der Schrift selbst ist gelehrt, dass negative Schriftstellen die stärkere Beweiskraft haben, [wenn Stellen positiven und negativen Inhalts mit einander im Widerspruch stehen], ³⁾ weil sonst auf Grund der Schriftstellen, welche lehren, dass der Wille [der göttlichen Seele] in Erfüllung gehe u. s. w. [z. B. Chānd 3. 14. 2; 8. 7. 1] der Seele auch Wünsche und andere Attribute zugeschrieben werden müssten.

„Was wird unter diesen Umständen aber aus den Schriftstellen, welche von der Wonneartigkeit der Seele sprechen?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

67. Wegen des Aufhörens des Schmerzes steht es in uneigentlicher Bedeutung.

Wegen des Aufhörens des Schmerzes [bei der Erreichung der unterscheidenden Erkenntniss] ist das Wort „Wonne“ in der Schrift mit Bezug auf das Selbst in uneigentlicher Bedeutung ge-

1) Empfinden (*jñāna*) gilt als Denken.

2) Der Rest aus der v. l. und dem MS.

3) Vgl. oben S. 187 dieser Uebersetzung.

braucht. Das ist der Sinn.¹⁾ Und die Eigenthümlichkeit, [welche die Veranlassung dafür ist] von dem [Selbst so etwas anzusagen].²⁾ liegt in der Thatsache, dass [das Selbst] einem das allerliebste ist; denn diese Thatsache folgt aus solchen Schriftstellen wie „Es³⁾ ist lieber als ein Sohn“ [Brh. 1. 4. 8], aus logischen Gründen und dem [eigenen] Gefühl. Das ist gemeint.

So heisst es: „Freude ist das Vergehen von Schmerz und Freude.“ Die Schriftstelle aber „Nicht wonnelos“ (s. auf der vorigen Seite) handelt von der dem Upādhi [d. h. dem Innenorgan] eigenen Wonne, geradeso wie die Schriftstellen, welche lehren, dass der Wille [der göttlichen Seele] in Erfüllung gehe u. s. w. [z. B. Chānd. 3. 14. 2; 8. 7. 1, sich auf das Innenorgan beziehen]. Wenn aber irgend ein [Anhänger Cāṅkara's] sagt: „Die Freudartigkeit des Selbstes ist daraus zu erschliessen, dass es [von allen Menschen] unabhängig von dem Upādhi geliebt wird“, so ist dies nicht [richtig]; denn die Liebe [zum Selbst] erklärt sich schon dadurch, dass die Schmerzlosigkeit sein Wesen ausmacht; und ebenso gut wie der Begriff der Freude oder [des Mittels zur Freude], ruft auch der des [blossenen] Selbstes die Liebe hervor, da man sonst auch Glück über die Freude eines andern empfinden müsste.⁴⁾

[Der Verfasser] nennt nun den Hauptgrund (*bīja*, vgl. S. 94) für den Gebrauch [des Wortes ‚Wonne‘] im uneigentlichen Sinne:

68. Es ist eine Verherrlichung der Erlösung für die schwachen.

Zum Besten der schwachen, d. h. der unwissenden, preist die Schrift das Erlöstsein, welches das Wesen des Selbstes ausmacht, — d. h. das Aufhören des Schmerzes — als Freude, um das Interesse dafür anzuregen. Das ist der Sinn.

Um direkt zu begründen, was schon oben [I. 61 ff.] gelehrt wurde, dass nämlich das Innenorgan etwas entstandenes ist,⁵⁾ widerlegt [der Verfasser] den Einwand, dass das Denkorgan allgegenwärtig sei:

69. Das Denkorgan ist nicht allgegenwärtig, weil es ein Werkzeug oder ein Sinn ist.

Das Denkorgan (*manas*), d. h. [hier] das Gesamt-Innenorgan, ist nicht allgegenwärtig, weil es ein Werkzeug ist so gut wie Messer und dgl. Das Wort ‚oder‘ soll eine beschränkte Alternative ausdrücken; das bedeutet: auch weil ein bestimmtes Innen-

1) Der folgende Satz aus der v. l. und dem MS.

2) *guṇaḥ* = *gaṇa-prayogaṇya nimitam*, P.

3) In der Upanishad steht noch *etat* hinter *tat*.

4) Echt indisch!

5) L. *antaḥkaraṇatpateḥ* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 370, Anm. 2.

organ, das dritte nämlich, ein Sinn ist, kann es nicht allgegenwärtig sein. Die den Körper durchdringende, [d. h. an dem ganzen Körper zu beobachtende,] Empfindung und [Bewegung] erklärt sich dadurch, dass [das Innenorgan] von mittlerer Ausdehnung ist.

Dem Bedenken, dass hierin kein zwingender Beweis liege, begegnet [der Verfasser] mit folgender für seine Theorie sprechender Argumentation:

70. Wegen der Bewegung, weil die Schrift von dem Wandern spricht.

Weil die Schrift lehrt, dass das Selbst in die andere Welt wandere, [weil aber das allgegenwärtige Selbst nicht wandern kann,] es also feststeht ¹⁾, dass die Bewegung seinem Upādhi, dem Innenorgan, zukommt, kann dieses nicht allgegenwärtig sein. Das ist der Sinn.

Um zu begründen, dass der innere Sinn ein Produkt ist, widerlegt [der Verfasser] auch die Meinung [der Naiyāyikas und Vaiṣeṣikas], dass derselbe theillos [d. h. ein Atom] sei:

71. Er ist nicht theillos, wegen der Verbindung mit jenen, gleichwie ein Topf.

Das Wort jene²⁾ bezieht sich auf die Sinne, von denen in dem Sātra [69] oben die Rede war. Der innere Sinn ist nicht theillos, weil er gleichzeitig mit verschiedenen äusseren Sinnen in Verbindung tritt, sondern gleichwie ein Topf von mittlerer Ausdehnung, d. h. aus Theilen bestehend. Das ist gemeint. [Dabei] ist [jedoch] im Auge zu behalten, dass das Innenorgan im Zustande der Ursache allerdings atomistisch ist.

[Der Verfasser] negirt nun die [von den Naiyāyikas und Vaiṣeṣikas angenommene] Ewigkeit des inneren Sinnes, der Zeit u. s. w.

72. Ausser der Urmaterie und der Seele ist alles unbeständig.

Das ist verständlich. — Im Zustande der Ursache wird das Innenorgan, der Aether u. s. w. [d. h. Zeit, Raum] ‚Urmaterie‘ genannt, aber nicht ‚Urtheilsorgan‘ u. s. f.³⁾, weil [dann] die besonderen [für jene Dinge] charakteristischen Eigenschaften, der Beschluss etc., noch nicht vorhanden sind.

1) L. *sakṛisatce siddhe* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 371, Anm. 4.

2) L. *buddhy-ādikaṃ* anstatt *mana-ādikaṃ* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 373, Anm. 5.

„Nach solchen Schriftstellen wie:

„Die Māyā erkenne man als die Urmaterie und den Leiter der Māyā als den grossen Gott. Von dessen Theilen ist diese ganze Welt erfüllt.“ [Qvet. 4. 10]

bestehen aber doch auch Seele und Urmaterie aus Theilen, sind mithin unbeständig?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

73. Keine Theile sind an dem Ganzen¹⁾ zu finden, weil die Schrift die Theillosigkeit lehrt.

Dem Ganzen¹⁾, d. h. der Seele sowohl als der Urmaterie, darf man keine Theile zuschreiben, weil die Schrift die Theillosigkeit lehrt, z. B. an der folgenden Stelle:

„Theillos, werklos, ruhig, tadellos und fleckenlos.“ [Qvet. 6. 19].

Das ist der Sinn. Die [von dem Opponenten] angeführte Schriftstelle [Qvet. 4. 10] erwähnt das Verhältniss von Theilen und Ganzem [in uneigentlicher Bedeutung], nur in dem Sinne der Untrenntheit²⁾, wie [ein solches Verhältniss besteht] zwischen dem Raum und dem Wasser und zwischen dem Geiste des Vaters und dem des Sohnes.

[In Sūtra I. 1] ist gelehrt, dass die Erlösung das Aufhören des Schmerzes sei. Um dieses genau festzustellen, widerlegt [der Verfasser] nun die Meinung anderer [zunächst der Mīmāṃsakas] über diesen³⁾ Begriff der Erlösung:

74. Die Erlösung ist nicht eine Manifestirung der Wonne, wegen der Qualitätlosigkeit.

Dem Selbst gehört keine Qualität an, d. h. weder die Wonne noch deren Manifestirung; und [die Wonne macht auch nicht das Wesen des Selbstes aus, denn] das Wesen ist ewig und deshalb nicht durch Mittel zu erreichen, [während man die Erlösung auf diese Weise erreichen kann]. Darum ist die Erlösung nicht eine Manifestirung der Wonne. Das ist der Sinn.⁴⁾ Gemeint ist, dass die Manifestirung der Wonne in Brahman's Welt oder in anderen [Himmeln] nur eine Erlösung im uneigentlichen Sinne sei, da wir sonst in Widerspruch mit der Schrift treten würden, welche lehrt: „Der Wissende lässt Freude und Kummer hinter sich“ [cf. Kath. 2. 12]. Ferner [müssten wir], auch wenn [wir zugeben wollten,

1) I. *bhūgino* (resp. *bhūginah*) mit der v. l., dem MS. und den anderen Commentaren; cf. Aph.² 374, Anm. 2. — Wenn *bhogino* gelesen werden dürfte, wäre es mit Bezug auf die Seele subjektiv als ‚der Geniesser‘, mit Bezug auf die Urmaterie objektiv als ‚das Genossene‘ zu fassen.

2) *ca vibhāga-mātreṇa* ist mit dem Texte Nāgeṣa's in *cāribhāga-mātreṇa* zu verbessern. — Anstatt *pitṛ-putra cetanayor iva* hätte Vijñānabhikṣu auch *Caitra-Maitra-cetanayor iva* sagen können.

3) *tatra* = *duḥkha-nīrttau sthite*, P.

4) Der Rest aus der v. l. und dem MS.

dass] die Manifestirung [der Freude] eine Qualität des Selbstes sei, [doch fragen]: „Soll dieselbe ewig oder nicht ewig sein?“ Im ersten Fall würde sie schon vorhanden sein, könnte mithin nicht das Ziel der Seele darstellen, im zweiten Fall würde sie ein entstandenes Ding, also vergänglich sein und damit [auch] die Erlösung vergänglich sein müssen. Deshalb ist die Behauptung der modernen Vedantisten, dass die definitive Erlösung eine Manifestirung der Wonne sei, eine Irrlehre. Damit haben wir [diesen Gegenstand hier nur] andeutungsweise behandelt.

75. Nicht die Vernichtung besonderer Eigenschaften, aus demselben Grunde.

Ebenso wenig ist die Vernichtung sämtlicher besonderer Eigenschaften die Erlösung, [wie die Vaiṣeṣikas und Naiyāyikas annehmen]; „aus demselben Grunde“, d. h. wegen der Qualitätslosigkeit [der Seele]. Das ist der Sinn. Wenn [uns darauf eingewendet wird]: „Wie kann aber dann die Erlösung als das Aufhören des Schmerzes bezeichnet werden, da doch auch die Schmerzlosigkeit eine Qualität ist?“, [so erwidern wir: Dieser Einwurf ist] nicht [berechtigt]; denn von uns wird die Schmerzlosigkeit das Ziel der Seele nur deshalb genannt, weil [der Schmerz mit dieser in der Weise] verbunden ist, dass er von ihr [zur Zeit des Gebundenseins] empfunden wird [und zur Zeit der Erlösung nicht; aber wir geben nicht zu, dass der Schmerz oder die Schmerzlosigkeit der Seele inhärent].

76. Nicht ein besonderes Wandern des bewegungslosen.

Ebenso wenig ist das Wandern zu Brahman's Welt die Erlösung, weil das Selbst bewegungslos ist und deshalb nicht wandert. Und wenn man annimmt, dass [nicht das Selbst, sondern sein Upādhi], der innere Körper, [wandere], so kann von einer Erlösung nicht die Rede sein; [denn so lange das Selbst noch mit dem inneren Körper in Verbindung steht, ist es nicht erlöst]. Das ist der Sinn.

77. Nicht die Vernichtung des Einflusses der Formen, wegen des Fehlers der Momentanität u. s. w.

Ebenso wenig ist die Ansicht der Heretiker [d. h. der buddhistischen Kṣhanikavādins] richtig, dass 1) das Selbst nichts als momentanes Erkennen sei, 2) das Gebundensein die Thatsache, dass dieses die Form der Objekte annehme, 3) die Erlösung das Zugrundegehen des Einflusses [dieser Formen], d. h. der von ihnen hinterlassenen Eindrücke; denn „wegen des Fehlers der Mo-

mentanität u. s. w.¹⁾ könnte die Erlösung nicht das Ziel der Seele sein.²⁾ Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] weist nun eine andere [Erklärung der] Erlösung von Seiten eines Heretikers [d. h. eines Cūnyavādin] zurück:

78. Nicht die gänzliche Vernichtung, weil diese nicht das Ziel des Menschen ist, und wegen anderer Fehler.

Ebenso wenig ist die Erlösung die völlige Vernichtung des Selbstes, welches seinem Wesen nach Erkennen ist, weil die Erfahrung des täglichen Lebens lehrt, dass die Aufhebung des Selbstes nicht das Ziel des Menschen ist, und aus anderen [Gründen].³⁾ Das ist der Sinn.

79. Eben darum auch [nicht] das Nichts.

Auch ist die Erlösung nicht die Aufhebung der ganzen aus Erkennen und Objekten des Erkennens bestehenden Welt, 'eben darum', d. h. weil durch die Vernichtung des Selbstes, [das ja auch in diesem Falle zu Grunde gehen würde,] nicht das Ziel des Menschen [erreicht wird]. Das ist der Sinn.

80. Ebenso wenig das Erlangen eines Landes u. s. w., weil Verbindungen zur Trennung führen.

Ebenso wenig ist, [wie die Materialisten meinen,] der Besitz eines schönen Landes, Vermögens, Weibes u. s. w. die Erlösung, weil es in der Schrift heisst:

„Verbindungen führen zur Trennung, und das Leben führt zum Sterben.“

Das ist der Sinn. Demnach ist der Besitz wegen seiner Vergänglichkeit nicht die Erlösung.

81. Nicht die Verbindung des Theils mit dem Ganzen.

Die Erlösung ist nicht, [wie die Anhänger Çankara's sagen,] das Aufgehen des Theils (*bhāga* = *aṃśa*), d. h. der individuellen Seele, in das Ganze (*bhāgīn* = *aṃśīn*), d. h. in die höchste Seele,

1) *ādī* bedeutet: wegen des Fehlers, dass bei dieser Auffassung das Erkennen kein Substrat hat.

2) Denn was soll erfüllt werden, wenn das Selbst in jedem Augenblick ein anderes ist?

3) D. h. weil vielmehr die Menschen bekanntlich eine Abneigung gegen diesen Gedanken haben, und weil das Selbst unvergänglich ist.

1) aus dem [im vorigen Sātra] angeführten Grunde: „weil Verbindungen zur Trennung führen“, 2) weil wir keinen Gott [d. h. keine „höchste Seele“] anerkennen, und weil schliesslich 3) die Selbstauflösung nicht das Ziel des Menschen ist. Das ist der Sinn.

82. Auch nicht der Besitz der Fähigkeit sich unsichtbar zu machen und anderer [Kräfte], weil dieser mit Nothwendigkeit zu Grunde geht wie anderer Besitz.

Auch die Verbindung mit der Fähigkeit sich unsichtbar zu machen und mit den andern [übernatürlichen] Kräften ist nicht die Erlösung, weil diese ebenso wie die Verbindung mit anderen Kräften [oder Würden, z. B. mit dem Königthum,] mit Sicherheit zu Grunde geht. Das ist der Sinn.

Wenn man aber [mit Aniruddha] *itara-viyogavat* liest „wie [alles] andere, [was wir besitzen, von uns] scheidet“, so wäre dies ein Gleichniss für das Zugrundegehen.¹⁾

83. Ebenso wenig die Gewinnung der Würde Indra's oder eines andern [Gottes], aus demselben Grunde.

Ebenso wenig ist die Erlösung die Erlangung der göttlichen Macht z. B. Indra's, weil diese wie [alle] andere Macht vergänglich ist. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] widerlegt nun den Widerspruch eines Opponenten [d. h. eines Naiyāyika oder Vaiṣeṣika] gegen das [I. 61] gelehrte, dass nämlich die Sinne aus dem Subjektivierungsorgan entstanden seien:

84. Die Sinne sind nicht aus den Elementen entsprungen, weil die Schrift lehrt, dass sie dem Subjektivierungsorgan entstammen.

Die Konstruktion ist verständlich. — Oben hat [der Verfasser] seine Lehre aufgestellt, und in diesem Buche werden die [abweichenden] Ansichten anderer widerlegt; deshalb liegt [hier] nicht eine überflüssige Wiederholung vor.²⁾

[Der Verfasser] wendet sich nun, von der Anschauung ausgehend, dass auch Kräfte und ähnliche Dinge Principien seien, gegen die Constatirung bestimmter Kategorien von Seiten anderer und gegen [die Meinung], dass schon aus der blossen Kenntniss derselben die Erlösung folge:

1) Der Schlusssatz aus der v. l. und dem MS.

2) Nach der v. l. und dem MS.

85. Die Beschränkung auf sechs Kategorien ist nicht [richtig], noch ¹⁾ ergibt sich die Erlösung aus der Kenntniss derselben.

Die Beschränkung der Vaiṣeṣikas auf die Kategorien Stoff, Qualität, Bewegung, Gemeinsamkeit, Verschiedenheit und Inhärenz, sowie die Annahme, dass aus der Kenntniss derselben die Erlösung folge, ist willkürlich; denn ausser [diesen sechs Kategorien] existiren noch die Kräfte und andere Dinge, desgleichen giebt es ausser den neun Stoffen [der Vaiṣeṣikas], Erde u. s. w. ²⁾, noch [einen weiteren Stoff, nämlich] die Urmaterie; und ferner entsteht die Erlösung, wie gesagt, nur aus der Unterscheidung der Urmaterie [und der Seele]. ³⁾ Das ist der Sinn. Denn — [um einen von diesen Stoffen mit seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit herauszugreifen] — die landläufige Vorstellung z. B. der Erde beruht durchaus darauf, dass dieselbe mit dem Geruch behaftet ist, und der Geruch existirt nicht, wenn [die Materie] sich im Zustande des Gleichgewichts befindet. Daraus [folgt, dass] der allgemeine Begriff der Erde ebenso wie der des Topfes und dgl. nur den Produkten [aber nicht der Ursache, d. h. der Urmaterie] innewohnt. So heisst es:

„[Damals] gab es weder Tag noch Nacht, weder Himmel noch Erde, weder Finsterniss noch Licht, noch irgend etwas anderes, wie Töne und dergleichen ⁴⁾ durch die Wahrnehmung oder [Schlussfolgerung] zu erkennendes; das einzige war damals das urstoffliche und das Brahman, die Seele“ [V. P. 1. 2. 23].

86. Ebenso auch [nicht] auf die sechzehn u. s. w.

Ebenso wenig gilt die Beschränkung auf die sechzehn in dem Nyāya-System angenommenen [Kategorien] oder auf andere [Zahlen], wie sie von den Pāṇinīs ⁵⁾ und sonstigen [Sektirern, z. B. den Jainas] angeführt werden, noch folgt aus der blossen Kenntniss dieser [Kategorien] die Erlösung; denn es existirt [immer noch] ein Plus von Dingen in der [im Commentar zum vorigen Sūtra] beschriebenen Weise. Das ist der Sinn. Nach unsrer Meinung aber besteht folgende Beschränkung: von ewigen Dingen giebt es nur zwei [die Seele und die Urmaterie]; diese ewigen [beiden] und die nicht-ewigen zusammengenommen aber sind es fünfundzwanzig. In diesen fünfundzwanzig Substanzen sind [alle] anderen [von uns nicht speciell genannten Dinge], Qualitäten, Bewegungen, allgemeine Begriffe, Kräfte u. s. w., einbegriffen.

1) *L. muktig ca* mit der v. l. dem MS. und Aph.² 381, Anm. 4.

2) D. h. noch Wasser, Feuer, Luft, Aether, Raum, Zeit, Seele, innerer Sinn.

3) Dieser Zusatz aus der v. l. und dem MS.

4) Die Bomayer Ausgabe des V. P. hat *crotrādi* anstatt *ṣabdādi*.

5) Welche fünf Kategorien constatiren; vgl. Colebrooke, Misc. Essays² I.

431 und den Abschnitt über das Pāṇinī-System im Sarva-darśana-saṃgraha.

Um nun die oben [I. 61 und sonst] vorgetragene Lehre, dass die fünf Elemente Produkte sind, zu begründen, widerlegt [der Verfasser] die von den Vaiṣeṣhikas und anderen [d. h. von den Naiyāyikas und Jainas] angenommene Ewigkeit der Atome der Erde u. s. w.:

87. Die Atome sind nicht ewig, weil die Schrift lehrt, dass sie Produkte sind.

Die [sogenannten] Atome der Erde u. s. w. sind nicht ewig, weil die Schrift lehrt, dass auch diese Atome noch Produkte sind. Das ist der Sinn. Obschon eine solche Schriftstelle von uns nicht nachzuweisen ist, weil sie im Laufe der Zeit verloren gegangen, oder [was sonst der Grund sein mag], so ist sie doch aus den Worten des Lehrers [d. h. aus dem Sūtra] und aus der Ueberslieferung des Manu zu erschliessen. Bei Manu [I. 27] heisst es ja:

„Aus diesen fünf¹⁾ zusammen, welche die atomistischen vergänglichen Grundstoffe heissen, geht alles dieses hervor, eins nach dem andern.“

Die fünf (*daṣārdha*) sind die fünf Elemente, Erde u. s. w. Und man darf nicht sagen, dass in diesem Ausspruch [Manu's] unter dem Worte ‚atomistisch‘ nur die Aggregate aus zwei und mehr Atomen zu verstehen seien; denn für eine solche Einschränkung lässt sich kein Beweis anführen. [Vielmehr] bezeichnet hier das Wort ‚atomistisch‘ nur die unendlich kleinen Theile der Elemente. Die von den Vaiṣeṣhikas und [Naiyāyikas] angenommene Ewigkeit eines solchen [unendlich kleinen Theiles] ist es, die in diesem Sūtra bestritten wird, aber nicht die Ewigkeit der Substanz, die von unendlich kleiner Ausdehnung ist, als solcher; denn die unendliche Kleinheit [der einzelnen Bestandtheile] der Constituenten Rajas²⁾, die im Einklang mit der [dem Rajas eignen] unstäten Beweglichkeit steht³⁾, ergibt sich daraus, dass [die Rajas-Theile] nicht ewig sein könnten, wenn sie von mittlerer Grösse wären, und nicht thätig, wenn sie unendlich gross [oder alldurchdringend] wären.

„Wie kann aber das untheilbare, unendlich kleine ein Produkt sein?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

88. Es ist nicht theillos, weil es ein Produkt ist.

Die [sogenannten] Atome⁴⁾ der Erde u. s. w. sind nicht untheilbar, weil sich sonst die durch die Schrift festgestellte That-

1) Der Text des Manu hat *tu* anstatt *co*.

2) *raja-nyaktinām*, P.

3) Denn je kleiner und leichter ein Gegenstand ist, desto beweglicher ist er.

4) Wie die Naiyāyikas und Vaiṣeṣhikas — nach der Meinung der Sāṃkhyaas — ansetzend sagen; die letzteren sprechen nur von ‚Grundstoffen‘ (*tanmātra*) oder ‚feinen Elementen‘ (*sūkṣma-bhūta*).

sache, dass dieselben Produkte sind, nicht erklären liesse. Das ist der Sinn. Deshalb ist von dem göttlichen Vyāsa im Commentar zu dem [Yogasūtra] des Patañjali [3. 43] gelehrt, dass die feinen Substanzen, d. h. die Grundstoffe, die Bestandtheile der [sogenannten] Atome der Erde u. s. w. seien. Von einem Erdatom, Wasseratom u. s. w. aber spricht man nur in der Absicht, das erreichbare Minimum (*apakarṣa-kāśhā*) der erdigen Substanz und der anderen Stoffe zu bezeichnen. Wenn also auch [die Grundstoffe und die übrigen materiellen Principien] bis hinauf zur Urmaterie, [d. h. noch das Subjektivirungs- und das Urtheilsorgan, in ihren Bestandtheilen] von unendlicher Kleinheit sind, so wird damit doch nicht [unsere Theorie] hinfällig. Obgleich nun schon an den Grundstoffen der Geruch und die andern [charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Elemente] existiren, so sind diese doch [so, wie sie dort vorhanden sind,] nicht wahrnehmbar und deshalb nicht den Begriff der Erde u. s. w. bestimmende Faktoren; denn — [um bei dem herausgehobenen Beispiel zu bleiben] — der Begriff der Erde ergibt sich nur aus demjenigen Geruch, der [bis zur Wahrnehmbarkeit] entwickelt, d. h. mit den deutlichen Unterschieden des Freude, Schrecken und [Betäubung] hervorruhenden versehen ist.¹⁾ Darum sind die Grundstoffe nicht Erde u. s. w. Auch ist zu beachten, dass man dieselben landläufig als feine Elemente nur deshalb bezeichnet, weil sie die unmittelbare Ursache der Elemente sind, und aus ähnlichen Gründen.²⁾

[Der Verfasser] widerlegt nun den Einwand eines Heretikers [d. h. eines Materialisten], dass die unmittelbare Erschauung der Urmaterie und der Seele nicht möglich sei, weil [nur] die Farbe die Ursache einer unmittelbaren Erschauung sein könne:

89. Die sinnliche Wahrnehmung ist nicht auf die Farbe als Ursache beschränkt.

Die Einschränkung, dass die sinnliche Wahrnehmung nur durch die Farbe als ihre Veranlassung bedingt sei, ist nicht [richtig]; weil die unmittelbare Erschauung auch [unter anderen Umständen] durch [besonderes] Verdienst oder [durch den Erfolg der Yoga-Praxis] ermöglicht wird. Das ist der Sinn. Denn damit, dass wir die erhellende [d. h. zur Wahrnehmung führende] Kraft nicht [auf das Licht] einschränken, machen wir uns keines Fehlers schuldig, da [eine solche Kraft] bekanntlich z. B. dem Collyrium³⁾ innewohnt. Darum ist eine in die Erscheinung getretene Farbe

1) Nach der v. l. und dem MS.

2) D. h. weil von den Göttern die Eigenschaften der (groben, sichtbaren) Elemente schon an den Grundstoffen wahrgenommen werden.

3) Welches, auf die Augenwimpern gestrichen, nach indischer Anschauung die Fähigkeit erzeugt im Dunkeln zu sehen. Das *dāḍi* soll bedeuten, dass Katzen und Frösche im Finstern sehen können.

nur mit Bezug auf die alltägliche Wahrnehmung der Aussendungen der erhellende [die Erkenntniss bedingende] Faktor. Das ist die Meinung.

„Giebt es also ein Ding von unendlich kleiner Ausdehnung oder nicht?“ Auf diese Frage trifft [der Verfasser] seine Entscheidung in Betreff der Ausdehnungen:

90. Es giebt nicht vier verschiedene Ausdehnungen, weil sich dieselben durch zwei erklären lassen.

Es giebt nicht vier verschiedene Ausdehnungen, [wie die Vaiṣeṣhikas annehmen]: klein, gross, kurz, lang; vielmehr existiren nur zwei; „weil sich dieselben durch zwei erklären lassen“, das bedeutet: weil [jene] vier sich einfach auf zwei Ausdehnungen, [unendlich] klein und gross, [zurückführen] lassen; denn kurz und lang sind nur Unterabtheilungen der Ausdehnung gross. Sonst würden wir eine unendliche Zahl von Ausdehnungen in der Form krumm u. s. w. erhalten.

Nach unsrer Meinung ist nun eine [unendlich] kleine Ausdehnung den [einzelnen Bestandtheilen der] Constituenten Sattva u. s. w. zuzuschreiben, welche die Wurzelursache der Elemente und der Sinne sind, — [jedoch] mit Ausnahme der besonderen [Theile der] Constituenten, welche die Ursache des Aethers sind.¹⁾ [Allem] andern sind je nachdem die Ausdehnungen von der mittleren bis zur unendlichen eigen, und diese sind nur Unterabtheilungen unserer Ausdehnung gross.

[In I. 154] ist ausdrücklich (*kanthatas*) gelehrt, dass die Seelen dem Genus nach eins seien, und dasselbe ist von der Materie, [wenn auch nicht mit diesen Worten, so doch] dem Sinne nach gelehrt. Mit Rücksicht darauf widerlegt [der Verfasser] nun die widersprechende Behauptung der Heretiker [d. h. der Buddhisten], dass es keine Genera gebe:

91. Trotz der Vergänglichkeit erfasst die auf einer Verbindung mit der Beständigkeit beruhende Wiedererkennung das Genus.

Trotz der Vergänglichkeit — d. h. trotz der Unbeständigkeit²⁾ — der Einzeldinge, erfasst die von einer Verbindung mit der Beständigkeit abhängige Wiedererkennung „Dieses ist eben-
solch ein Topf“ das Genus, d. h. die Wiedererkennung hat [nicht das Einzelding, sondern] das Genus zum Objekt. Das ist der Sinn.

1) Denn der Aether — und demnach auch dessen materielle Ursache — ist von unendlich grosser Ausdehnung.

2) Hier ist *antharāto* 'pi mit der v. l. und dem MS. einzufügen.

Deshalb darf man den Begriff des Genus nicht leugnen. Dies lehrt [der Verfasser mit den Worten]:

92. Deshalb ist dieses nicht zu leugnen.

Das ist verständlich.

„Es könnte aber doch die Wiedererkennung einfach als ein Nichtsein zu erklären sein, d. h. als eine Ausschliessung [alles] dessen, was [das betreffende Ding] nicht ist, und das Wort ‚Genus‘ könnte diese [Ausschliessung] bezeichnen sollen?“ Auf diesen [Einwand des Buddhisten] erwidert [der Verfasser]:

93. Es ist seinem Wesen nach nicht die Negation des andern, wegen der positiven Vorstellung.

Wegen der positiven Vorstellung „Dieses ist derselbe“ ist das Genus seinem Wesen nach nicht eine Negation. Das ist der Sinn. Denn sonst würde man nur die Vorstellung haben „Dieses ist nicht ein Nicht-Topf“. Ferner müsst ihr [Buddhisten doch] als Sinn des Wortes „Ausschliessung des andern“ angeben: „Ausschliessung dessen, was nicht Topf ist“; dabei [aber] bedeutet „nicht Topf sein“: „von dem Genus Topf verschieden sein“, mithin erkennt ihr, wohl oder übel, das Genus an.

„Dann wird die Wiedererkennung durch die Aehnlichkeit veranlasst sein.“ Auf diesen [weiteren Einwand des Buddhisten] entgegnet [der Verfasser]:

94 Die Aehnlichkeit ist kein neues Princip, weil sie durch die Sinneswahrnehmung percipirt wird.

Die Aehnlichkeit ist nicht etwas [besonderes], das von der Gleichheit der überwiegenden Theile u. s. w. [d. h. der Farbe, des Geruchs, des Geschmacks, des Gefühls und dgl.] verschieden wäre, weil [die Aehnlichkeit] durch die Sinneswahrnehmung als aus [solcher] Gleichheit bestehend percipirt wird. Das ist der Sinn.

„Dann mag die Aehnlichkeit eine [dem Dinge] wesentliche Eigenthümlichkeit sein, aber nicht eine solche Gleichheit.“ Diesen Einwand weist [der Verfasser mit folgenden Worten] zurück:

95. Noch auch die Manifestirung einer innewohnenden Eigenthümlichkeit, weil die Perception derselben verschieden ist.

Ebenso wenig ist die Aehnlichkeit das Hervortreten einer besonderen, dem Dinge wesentlichen Eigenthümlichkeit, weil die Perception der Aehnlichkeit sich von der Perception der Eigenthümlichkeiten unterscheidet. Denn die Wahrnehmung einer Eigen-

thümlichkeit erheischt nicht die Kenntniss eines anderen Objectes, dagegen erfordert die Wahrnehmung einer Aehnlichkeit, ebenso wie die eines Nichtvorhandenseins, die Kenntniss eines Seiten- [resp. Gegen-]stückes, und darum sind die beiden Wahrnehmungen verschiedenartig. Das ist der Sinn. [Auch deshalb ist die Aehnlichkeit nicht eine wesentliche Eigenthümlichkeit], weil man auch eine gelegentliche Aehnlichkeit beobachtet.¹⁾ Das Wort ‚Manifestirung‘ [ist im Sūtra hinzugefügt], um [den Gedanken] auszuschliessen, [dass] eine so lange als das Ding während Eigenthümlichkeit [gemeint sei].²⁾ — Ferner ist die Aehnlichkeit nicht die Gesamtheit solcher Eigenthümlichkeiten eines Gegenstandes, weil dann auch ein Jüngling [dem gleichen Individuum] im Zustande der Kindheit ähnlich sein müsste; sondern man muss sagen: Die besondere Eigenthümlichkeit, welche z. B. in der Zeit des Jünglingsalters besteht, ist die Aehnlichkeit mit [anderen] Jünglingen. Demnach ist es zutreffender nur eine Gleichheit zu constatiren, die allen [jedemal in Betracht kommenden] Individuen [resp. Einzeldingen] gemeinsam ist, als eine endlose Reihe von Eigenthümlichkeiten für jedes Individuum [oder Einzelding] anzunehmen.

Trotzdem könnte aber doch die Aehnlichkeit [aller] einzelnen Töpfe mit einander nur darin bestehen, dass dieselben den Namen ‚Topf‘ führen; ebenso die der Kleider u. s. f. Also, da sich schon auf diese Weise die durchgehende Vorstellung erklären lässt, fort mit der ‚Gleichheit‘, [mit der ihr operirt, um den Begriff der Aehnlichkeit zu definiren]!³⁾ Darauf erwidert [der Verfasser]:

96. Ebenso wenig der Zusammenhang des Namens und des benannten.

Ebenso wenig ist die Aehnlichkeit der erwähnte Zusammenhang des Namens und des benannten, weil die Perception derselben [von der Erkenntniss jenes Zusammenhangs] verschieden ist. Das ist der Sinn. Denn auch Jemand, der das Verhältniss von Namen und benanntem nicht kennt, nimmt die Aehnlichkeit wahr.

Ferner:

97. Der Zusammenhang ist nicht ewig, weil die beiden vergänglich sind.

Weil der Name und das benannte vergänglich sind, ist auch der Zusammenhang dieser [beiden] nicht ewig. Wie könnte also auf Grund eines solchen [Zusammenhangs] an einem gegenwärtigen

1) Z. B. bei zwei Personen, deren Haare sich sträuben, P.

2) Diese beiden Sätze aus der v. L. und dem MS.

3) Nach der v. L. und dem MS.

Dinge eine Aehnlichkeit mit einem vergangenen Dinge bestehen?
Das ist der Sinn.

„Wenn auch die in Zusammenhang stehenden Dinge vergänglich sind, so könnte doch der Zusammenhang [selbst] ewig sein; was giebt es für einen Grund dagegen?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

98. Der Zusammenhang ist nicht anfanglos, weil dies durch das Beweismittel widerlegt wird, welches den Gegenstand als solchen erkennen lehrt.

Nur wenn eine gelegentliche Trennung vorkommt, steht die Existenz eines Zusammenhangs [einer Verbindung] fest, weil sonst für die Annahme einer Verbindung kein Raum ist, da [nach unsrer Meinung die sogenannte Inhärenz] in der [zu Sūtra 100] zu beschreibenden Weise einfach als das Wesen [der Sache] zu erklären ist. Eine solche gelegentliche Trennung nun wäre bei der Ewigkeit des Zusammenhangs nicht möglich; mithin ist der Zusammenhang nicht ewig, da dies schon durch das Beweismittel [der Schlussfolgerung] widerlegt wird, welches [uns] den [Begriff des] Zusammenhangs erkennen lehrt. Das ist der Sinn.

„Unter diesen Umständen würde ja die ewige Inhärenz, welche bei zwei ewigen Dingen, der Eigenschaft nämlich und ihrem Träger, besteht, unerklärlich sein.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

99. Es giebt keine Inhärenz, weil der Beweis dafür fehlt.¹⁾

Das ist verständlich.

„Die sinnliche Wahrnehmung, dass [ein Ding] charakterisirt [d. h. mit einem andern ständig verbunden] ist, und [die Erwägung], dass die Vorstellung des charakterisirten auf andere Weise nicht zu verstehen ist, sind aber doch Beweise [für die Inhärenz].“ Auf diesen [Einwand des Vaiṣeṣhika] antwortet [der Verfasser]:

100. Weder die Wahrnehmung noch die Erschliessung, weil in allen beiden Fällen die Sache anders zu erklären ist.

Weil in allen beiden Fällen, d. h. bei der Wahrnehmung, dass [ein Ding] charakterisirt ist, und bei der Erschliessung [der von euch so genannten Inhärenz aus der Vorstellung des charakte-

1) Dieses Sūtra ist gegen die Lehre der Vaiṣeṣhikas gerichtet, bei denen die Inhärenz (*samavāya*) eine der sechs Kategorien ist.

risirten] die Sache anders zu erklären ist, nämlich einfach aus dem Wesen [des betreffenden Dinges], sind jene beiden keine Beweise für die Inhärenz. Das ist der Sinn. Damit ist folgendes gemeint: Wie [von den Vaiṣeṣhikas] die Vorstellung, dass etwas durch die Inhärenz charakterisirt sei, einfach durch das Wesen der Inhärenz, [nicht aber durch die Annahme einer neuen Inhärenz] gedeutet wird — aus Furcht vor einem regressus in infinitum — [wie] demnach [von ihnen] in diesem Fall die Wahrnehmung und Erschliessung anders erklärt wird, [d. h. als das Wesen der Sache zum Objekt habend], ebenso soll man auch die Vorstellung des charakterisirten in dem Falle des Verhältnisses von Eigenschaft und Träger der Eigenschaft u. s. w. [d. h. von Bewegung und sich bewegendem, von Theil und Ganzem etc.] einfach durch das Wesen der Eigenschaft, [resp. der Bewegung, des Theils] etc. deuten; es sind also auch in diesen Fällen die Wahrnehmung und die Erschliessung, [durch welche die Vaiṣeṣhikas die Inhärenz beweisen wollen,] anders zu deuten.

Wenn [uns darauf eingewendet wird]: „Dann ist aber doch auch eine Vereinigung (*samyoga*) nicht zu erweisen, weil z. B. die Vorstellung, dass ein Topf sich auf dem Erdboden befindet, auf andere Weise, d. h. aus dem Wesen [des Topfes und des Erdbodens], erklärt werden könnte“, [so antworten wir]: Nein! denn, [damit man dies thun könnte], müsste auch zur Zeit der Trennung, da ja das Wesen des Erdbodens wie des Topfes in demselben Zustande verharrt, die Vorstellung des [durch den Topf] charakterisirten [Erdbodens] obwalten. In einem Falle dagegen, [wo die Vaiṣeṣhikas eine] Inhärenz [sehen,] kommt niemals eine Trennung des [sogenannten] inhärirenden von seinem Sitze vor, und deshalb lässt sich dieser [unser] Widerlagungsgrund nicht [auf solche Fälle] anwenden.¹⁾

Ein Gewisser aber [d. h. Aniruddha] sagt zu diesem [Sūtra], die [angebliche] Inhärenz sei anders zu erklären, [als die Vaiṣeṣhikas thun], nämlich als die Verbindung mit der Identität (*tādātmya*). Das ist nicht richtig, weil damit nur ein anderer Ausdruck [für ‚Inhärenz‘] gegeben ist; denn von einer absoluten Identität kann hier [z. B. bei der Eigenschaft und ihrem Träger] nicht die Rede sein, weil der Träger der Eigenschaft bestehen bleibt, auch wenn man die Eigenschaft abtrennt²⁾, und weil man [thatsächlich in solchen Fällen] die Vorstellung hat, dass [das Subjekt durch die Eigenschaft] charakterisirt, [nicht aber mit dieser identisch]

1) Der *samavāya* wird also von den Sāṃkhyas nicht anerkannt, weil das mit ihm bezeichnete stets zu dem Wesen des Dinges gehört; der *samyoga* aber existirt, weil seine Beobachtung sich auf etwas gründet, das von dem Wesen der in Betracht kommenden Dinge unabhängig ist.

2) D. h. weil, wenn man den Begriff ‚blaufarbig‘ von dem Begriff ‚Topf‘ abtrennt, doch noch immer der letztere existirt.

sei. Es kann vielmehr, da man [auf andre Weise] nicht [zu einer vernünftigen Anschauung] gelangt (*agatyā*), [von Aniruddha] nur eine besondere Verbindung gemeint sein, welche sowohl für die Vorstellung der Getrenntheit [z. B. des Subjekts und der Eigenschaft] ¹⁾ als auch für die der Nichtgetrenntheit [beider] ²⁾ der bestimmende Faktor ist. Ob man nun also eine solche [Verbindung] Inhärenz nennt oder Identität, ist nur ein nomineller Unterschied. [Jedenfalls] aber ist [dann für Aniruddha] eine Verbindung vorhanden, welche etwas von den beiden in Verbindung stehenden Dingen verschiedenes ist, [während wir hier nur das Wesen der Sache anerkennen]. Wenn hingegen [von Aniruddha] mit 'Identität' nur das Wesen [der in Frage kommenden Dinge] bezeichnet ist, so wird ja auch von uns dasselbe gelehrt, und es liegt demnach [auch in diesem Fall] nur eine Verschiedenheit des Ausdrucks vor. ³⁾ Ferner ist die Identität erfahrungsgemäss bestimmend für die Vorstellung der [begrifflichen] Getrenntheit, z. B. in dem Falle „der Topf ist ein Ding“ ⁴⁾, nicht aber für die Vorstellung des Verhältnisses von enthaltendem und enthaltenem, weil solche Anschauungen wie „das Ding des Topfes“ nicht existiren. ⁵⁾ Darum bedeutet die Identität z. B. des Dinges nur das Ding-sein. Wie kann deshalb die von den Gegnern angenommene Inhärenzverbindung durch [die Deutung auf] den Identitätsbegriff den [beabsichtigten] Zweck erfüllen, für die Vorstellung des Verhältnisses von enthaltendem und enthaltenem bestimmend zu sein? Denn [wenn die Fäden das Kleid sind, so] ist das Kleid nicht in den Fäden, u. s. w.

Es ist ein Lehrsatz [unseres Systems], dass in Folge einer Erschütterung (*kashobha*) der Urmaterie die Verbindung von Urmaterie und Seele* eintritt und in Folge deren die Schöpfung. Dagegen wird der folgende Einwand von den Heretikern [d. h. von den Buddhisten] erhoben: „Keinem Ding ist eine Bewegung wie eine Erschütterung eigen. Jedes Ding ist von momentaner Dauer; wo es entsteht, ebendasselbst geht es zu Grunde. Darum lässt sich keine aus der Verbindung mit einem andern Ort zu erschiessende Bewegung constataren.“ ⁶⁾ Darauf entgegnet [der Verfasser]:

1) Z. B. „der Topf ist blaufarbig“ (*nīla-rūpavān ghataḥ*).

2) Z. B. „der blaufarbige Topf“ (*nīlo ghataḥ*).

3) Das folgende aus der v. l. und dem MS.

4) Denn bei der Identificirung handelt es sich um zwei getrennte Begriffe.

5) Die Vorstellung aber „die Hitze des Feuers“ ist richtig; in diesem wie in allen analogen Fällen, in denen die Vaiśeṣhikas eine Inhärenz, die Sāṃkhyas das Wesen des Dinges constataren, liegt also keine Identität vor.

6) Denn wenn ein Ding sich nach einem andern Ort bewegt zu haben scheint, ist es nach der Meinung jener schon nicht mehr dasselbe wie vorher.

101. Die Bewegung ist nicht nur zu erschliessen, weil von dem ganz nahe stehenden dieselbe und das, dem sie angehört, auch ¹⁾ sichtbarlich beobachtet wird.

Die Bewegung ist nicht allein ²⁾ aus der Verbindung mit — oder [aus der Trennung von —] einem andern Orte zu erschliessen, weil von dem ganz nahe stehenden, d. h. von dem in der Nähe befindlichen Zuschauer, die Bewegung und dasjenige, welchem die Bewegung angehört, auch durch die sinnliche Wahrnehmung beobachtet wird, wie z. B. ‚der Baum schwankt‘. Das ist der Sinn.

Im dritten ³⁾ Buche waren [in den Sūtras 17—19] die verschiedenen Ansichten über den Körper erwähnt, dass derselbe aus den fünf Elementen bestehe u. s. w., aber es war nicht eine bestimmte als die richtige hingestellt. Mit Bezug auf diese ⁴⁾ [Ansichten] weist der Verfasser hier die Lehre eines Opponenten zurück:

102. Der Körper besteht nicht aus den fünf Elementen, weil mehrere Dinge nicht die materielle Ursache sein können.

Mehrere, d. h. verschiedenartige Dinge. Der Rest ist verständlich. Da erfahrungsgemäss nicht [mehrere] verschiedenartige Dinge im Falle des Topfes, des Kleides u. s. w. die materielle Ursache sind, so ist [auch in unserem Falle] nur ein gleichartiges [nämlich die Erde] diese Ursache. Wenn man aber davon spricht, dass [der Körper] aus den fünf Elementen bestehe, so will man damit sagen, dass die übrigen vier Elemente die Stabilität [des Körpers] bewirken. ⁵⁾ Hiermit sind auch die Ansichten widerlegt, dass [der Körper] aus zwei, drei oder vier Elementen bestehe. Was [unsere] Meinung von der einheitlichen materiellen Ursache [desselben] betrifft, so wird [der Verfasser] noch [unten in Sūtra 112 ausdrücklich] lehren, dass allein die Erde die materielle Ursache eines jeden Körpers ist.

Einige sagen: ‚Es giebt nur einen groben Körper.‘ Dies widerlegt [der Verfasser mit den Worten]:

1) Das zweite *eva* steht im Sinne von *api*; vgl. den Commentar.

2) L. *na kevalam* mit der v. l. und dem MS.

3) *dvitīyā*, wie übrigens auch im MS. steht, ist in *trītiyā* zu verbessern, da im zweiten Buche von diesem Gegenstand gar nicht die Rede war und da im Comm. zu III. 19 auf unsere Stelle verwiesen wurde. Das *dvitīyādhyāya* dadurch zu rechtfertigen, dass Vijñānabhikṣu von hier aus rückwärts gezählt habe, scheint mir gezwungen.

4) L. *tesu atra* mit der v. l. und dem MS., ferner mit dem letzteren *para* statt *apara*.

5) Indem das Wasser das Blut, das Feuer die Körperwärme, die Luft das Athmen und der Aether die Luftröhre erhält,

103. Er ist nicht nothwendig grob, weil es auch einen hinüberführenden ¹⁾ giebt.

„Körper“ (*garīra*) ist dasjenige, was das Substrat (*ācraṇa*) für die Sinne ist ²⁾, einem Ausspruch des Manu [1. 17] zufolge:

„Weil die feinen Theile von dessen Gestalt das Substrat für diese sechs [Sinne ³⁾] bilden (*ācraṇānti*), deshalb nennen die Weisen dessen Gestalt „Körper“ (*garīra*).“

Ein solcher Körper nun ist nicht nothwendig grob, d. h. sichtbar. Warum [nicht]? Weil auch ein anderer aus dem Element [Erde] bestehender Körper noch existirt, der ‚hinüberführende‘ (*ātīvāhika*) nämlich, welcher so fein ist, dass er sinnlich nicht wahrgenommen werden kann. Das ist der Sinn. Weil dieser den ‚inneren Leib‘, [der durch das Innenorgan und die Sinne gebildet ist,] aus einer Welt in die andere hinübergeleitet, heisst er ‚hinüberführend‘; denn es ist schon oben [III. 12] gelehrt, dass der ‚innere Körper‘ sich nicht würde bewegen können ⁴⁾, wenn er nicht ein aus Elementen bestehendes Substrat hätte, ebenso wenig wie ein Bild oder dgl. Unser Sūtra hat nur den Zweck, jenes [III. 12] zu verdeutlichen. Dabei ist zu beachten, dass auch der ‚innere Leib‘ als Körper gilt, weil er der Sitz der Empfindung ist, oder weil er [d. h. vielmehr das einen Theil desselben bildende Innenorgan] die Basis für den Reflex der Seele ist. Als Belege für die Existenz des ‚hinüberführenden Körpers‘ nun haben wir die Schriftstelle:

„Daumengross ruht die Seele, der innere Körper, immerdar in dem Herzen der Menschen.“ [Kāṭh. 6. 17].

und die Traditionsstelle:

„Die daumengrosse Seele riss Yama mit Gewalt heraus⁵⁾.“ [Mbh.

3. 16763].

Denn der ‚innere Leib‘, der den ganzen [groben] Körper erfüllt, kann an sich nicht daumengross sein. Daraus folgt also, dass die Daumengrösse seinem Substrat, [dem ‚hinüberführenden Körper‘] angehört. Wie [nämlich] das [künstliche] Licht, obschon es das ganze Haus erfüllt, die Form einer kleinen Spitze hat, und zwar deshalb, weil ein feiner Theil des Oeldochtes oder [Spahnes], d. h. der concentrirte, aus dem Erdelement bestehende Theil oben am Docht die Form einer kleinen Spitze hat, ebenso — müssen wir schliessen — wird auch dem ‚inneren Leibe‘, obwohl er den [groben] Körper ganz erfüllt, Daumengrösse [d. h. eine geringe

1) Vgl. im Comm. zu III. 11.

2) Dies soll eine Etymologie sein!

3) Es ist also der innere Sinn (*manas*) mitgerechnet.

4) L. *citrādīvala liṅgadehasya gamanīnupapattēh* mit der v. 1 und dem MS.

5) Die Calcuttaer Ausgabe des Mbh. hat *yamo balāt*.

Ausdehnung] zugeschrieben, weil sein Substrat, der fein-elementige [hinüberführende Körper] ¹⁾ Daumengrösse besitzt.

Oben [II. 23] ist gelehrt, dass die Sinne etwas anderes sind als ihre körperlichen Sitze (*golaka*). Um dies zu begründen, widerlegt [der Verfasser] jetzt die Ansicht, dass die Sinne etwas, das sie nicht erreichen, zur Kenntniss bringen können:

104. Was sie nicht erreichen, bringen die Sinne nicht zur Kenntniss, wegen des Nichterreichens, oder weil sie alles erreichen würden.

Wenn die Objekte nicht mit ihnen in Verbindung stehen, so bringen die Sinne nichts zur Kenntniss, 'wegen des Nichterreichens', d. h. weil die Erfahrung lehrt, dass Lampen und ähnliche [erleuchtende Dinge] nicht zur Kenntniss bringen, was ausser ihrem Bereich liegt; und weil [die Sinne], wenn sie etwas der Art zur Kenntniss bringen könnten, alle Dinge, ob sie auch durch dazwischenliegendes getrennt oder [in unendliche Ferne entrückt] sind, erkennen lassen müssten. Das ist der Sinn. Wegen der [thatsächlichen] Verbindung mit der entfernten Sonne und mit ähnlichen Dingen sind also die Sinne etwas anderes als ihre körperlichen Sitze. ²⁾ Das ist gemeint. Die Organe nun bringen, da sie selbst ungeistig sind, die Objekte nur dadurch zur Erkenntniss, dass sie dieselben der Seele darbieten, gleichwie der Spiegel das Gesicht zur Kenntniss gelangen lässt. Oder vielmehr: 'ein Objekt zur Kenntniss bringen' ist nichts anderes als 'ein Abbild des Objekts in sich aufnehmen'.

„Dann ist aber doch die Meinung [der Naiyāyikas] richtig, dass der Gesichtssinn aus Licht bestehe, weil bekanntlich allein das Licht in der Form der Strahlen so schnell in die Ferne eilt.“ Diesen Einwand weist [der Verfasser mit folgenden Worten] zurück:

105. Nicht, weil das Licht dahineilt, besteht der Gesichtssinn aus Licht, da sich dies durch die Funktion erklärt.

Weil man sieht, wie das Licht dahineilt, darum darf man nicht sagen, dass der Gesichtssinn aus Licht bestehe. Warum [nicht]? Weil sich auch ohne die Annahme der Lichtnatur [des Gesichtsinns] sein Dahineilen wie im Falle des Athems durch eine besondere Funktion erklärt. Das ist der Sinn. Denn gleichwie der Athem, ohne den Körper zu verlassen, von der Nasen-

1) L. *vācraṇa-sūlakṣma-bhūtanaya* mit der v. l. und dem MS.

2) Denn wenn die Sinne Auge, Ohr, Nase etc. wären, würden sie auf Grund der vorstehenden Beweisführung nur dasjenige erkennen lassen können, was in unmittelbarer räumlicher Verbindung mit diesen Gliedmassen steht.

spitze nach aussen in einige Entfernung strömt vermöge der Funktion, welche Athmen heisst, ebenso eilt der Gesichtssinn, obwohl er keine aus Licht bestehende Substanz ist, in gleicher Weise den Körper nicht verlassend, vermöge der besonderen Modifikation, welche wir als Funktion bezeichnen, in einem Augenblick z. B. zu der fernen Sonne hin.

„Was für einen Beweis giebt es nun aber für [die Existenz] einer so beschaffenen Funktion?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

106. Durch die Erkenntniss der erreichten Objekte als das Merkmal wird die Funktion erwiesen.¹⁾

Das ist verständlich.

[Der Verfasser] beschreibt nun das Wesen dieser Funktion, um zu begründen, dass dieselbe wandert, obwohl sie den Körper nicht verlässt:

107. Die Funktion ist ein anderes Princip als Theil oder Eigenschaft, weil sie zum Zwecke der Verbindung dahineilt.

Weil sie zum Zwecke der [mit den Objekten einzugehenden] Verbindung dahineilt, darum ist die Funktion weder ein Theil des Gesichts- resp. eines anderen Sinnes, — d. h. kein abgelöster Theil, der einem [aus dem Feuer fortsprühenden] Funken vergleichbar wäre, — noch eine Eigenschaft wie z. B. die Farbe; sondern die Funktion ist ein [unlösliches] Glied des [Sinnes, also] etwas von Theil und Eigenschaft verschiedenes. Denn wenn [sie ein löslicher Theil wäre, und mithin] eine Trennung [von dem Sinne] vorläge, so würde durch sie keine Verbindung des Gesichtssinnes z. B. mit der Sonne vermittelt werden können; und [dies würde ebenso wenig möglich sein], wenn [die Funktion] eine Eigenschaft wäre, weil dann ihre Bewegung, d. h. ihr Dahineilen, ausgeschlossen sein würde. Das ist der Sinn. Daraus ergibt sich, dass auch die Funktion des Innenorgans, [welche durch Vermittlung der Sinne hinauselt um die Objekte zu erfassen,] nur eine Modifikation [des Innenorgans], d. h. etwas substantielles ist, — wie die [züngelnde] Spitze der Flamme des Lichtes [eine Modifikation der Flamme ist und zu der Substanz derselben gehört] — und dass [diese Modifikation] in Folge ihrer Klarheit eine Verfassung annimmt, in welcher sie dieselbe Form wie die Objekte hat.

1) D. h. das blosse Vorhandensein dieser Erkenntniss beweist die Existenz einer solchen Funktion.

„Wenn nun demnach die Funktionen Substanzen sind, wie kann die Bezeichnung ‚Funktion‘ auf die Qualitäten des Innenorgans, d. h. auf Wünsche und dgl., angewendet werden?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

108. Nicht mit Nothwendigkeit eine Substanz, wegen seiner Etymologie.

[Das Wort] *vytti*, [welches im vorstehenden mit ‚Funktion‘ übersetzt ist,] bezeichnet nicht mit Nothwendigkeit nur eine Substanz. Warum [nicht]? ‚Wegen seiner Etymologie‘; d. h. weil es ¹⁾, nämlich [das Wort] *vytti*, die Bedeutungen hat, welche sich aus der Etymologie ergeben. ²⁾ Denn nach den Angaben [der Lexika, in denen es heisst]: ‚*vytti* steht im Sinne von ‚Lebensweise‘ (*vyrtana*) und ‚Leben‘ (*jivana*)‘* ist dieses Wort ein solches, dessen Bedeutungen der Etymologie genau entsprechen (*yaugika*). ‚Leben‘ bedeutet nun die Funktion, welche die eigene Fortdauer veranlasst; denn es heisst im Glossar [cf. Dhātup. 15. 54]: ‚Die Wurzel *jiv* ³⁾ ‚leben‘ hat den Sinn ‚Erhaltung der Kraft und des Athems‘: und [die andere, erstgenannte Bedeutung von *vytti* lässt sich] aus dem Sprachgebrauch des täglichen Lebens [belegen], dem zufolge man von der *vytti* [d. h. ‚Lebensweise‘] der Vaiṣyas, Qūdras u. s. w. spricht. Da nun das Innenorgan ebensowohl durch die Wünsche und die andern [Qualitäten] lebt, wie durch die [im Commentar zum vorigen Sūtra beschriebene] substantielle *vytti*, so sind auch die ersteren *vytti* [zu nennen]; denn das Innenorgan stirbt, wenn [diese] alle unterdrückt werden. Das ist der Sinn.

Da die Schrift [z. B. Chānd. 6. 5. 4] auch lehrt, dass die Sinne aus den Elementen gebildet seien, so liesse sich vielleicht der Zweifel hegen, ob solche Schriftstellen nicht eine durch die Verschiedenheit der einzelnen Welten bedingte beschränkte Gültigkeit besitzen. ⁴⁾ Mit Bezug darauf sagt [der Verfasser]:

109. Trotz der Verschiedenheit der Gebiete haben sie keine andere materielle Ursache; sie sind nothwendig wie bei uns und den anderen.

1) Durch *taṭra* wird das *taṭ* des Sūtra aufgenommen.

2) D. h. weil *vytti* alles bedeutet, was es seiner Ableitung nach bedeuten kann.

3) Trenne *jīva* (die von den Grammatikern aufgestellte Wurzelform) von dem folgenden ab. Im Dhātup. steht nur *prāṇa-dhāraṇe*, das *bala-prāṇa-dhāraṇayoḥ* muss in einem mir unbekannten ähnlichen Werke sich finden. Vgl. dasselbe Citat im Comm. zu VI. 63.

4) D. h. ob nicht etwa zwar für unsere Welt die Sāṃkhya-Lehre richtig sei, dass die Sinne Produkte des Subjektivirungsorgans sind, für andere Welten aber die Angabe jener Schriftstellen.

Auch aus der Verschiedenheit der Gebiete, d. h. der Brahmawelt u. s. w., [darf man] nicht [entnehmen, dass] die Sinne [dort] eine andere materielle Ursache als das Subjektivierungsorgan haben; vielmehr sind sie bei allen, ebenso wie bei uns und den andern Bewohnern dieser irdischen Welt, nothwendig ein Produkt des Subjektivierungsorgans; denn aus der Schrift lernen wir nur, dass ein und derselbe innere Körper durch die verschiedenen Gebiete wandert. Das ist der Sinn.

„Wie sollen aber dann die Schriftstellen erklärt werden, welche sagen, dass [die Sinne] aus den Elementen gebildet seien?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

110. Wegen der Bezeichnung der bewirkenden Ursache findet eine solche Bezeichnung statt.

Man bezeichnet [gelegentlich] auch eine bewirkende [oder begleitende] Ursache als die materielle, wenn man den Vorrang einer solchen [vor den andern bewirkenden oder begleitenden Ursachen] andeuten will; wie man z. B. sagt: das Feuer geht aus dem Brennholz hervor. Aus diesem Grunde sind [in der Schrift] die Elemente als die materielle Ursache [der Sinne] bezeichnet. Das ist gemeint. Denn die Sinne, das Gesicht u. s. w. entstehen ¹⁾ nur unter Mitwirkung des Lichtes und der andern Elemente aus dem von diesen unterstützten Subjektivierungsorgan, ebenso wie das Feuer durch die Mitwirkung des dem Erdelement zugehörigen Brennholzes ²⁾ aus dem von diesem unterstützten Lichte hervor- geht. Die Autorität hierfür ist die Schriftstelle „Denn aus Speise gebildet, o Lieber, ist der innere Sinn u. s. w.“ [Chānd. 6. 5. 4] und der dort angeführte Grund, [dass das Denkvermögen durch Fasten geschwächt und durch Nahrung gestärkt wird].

Bei dieser Gelegenheit stellt [der Verfasser] die Besonderheiten in Betreff des groben Körpers fest:

111. Weil er auch aus der Hitze, dem Ei, dem Mutterschoss, dem Keim, dem Willen und der übernatürlichen Kraft hervorgeht, besteht die Beschränkung nicht.

In der Schriftstelle [Chānd. 6. 3. 1] „Nur drei Entstehungsarten fürwahr giebt es für diese Wesen: sie gehen aus dem Ei, dem lebenden und dem Keim hervor“ sind im Anschluss an die gewöhnliche Auffassung drei verschiedene Körper, der aus dem Ei hervorgegangene u. s. w., genannt; [es ist] aber nicht [gemeint,

1) L. *bhavanti* mit der v. L., dem MS. und Aph.^o 401, Anm. 1.

2) L. *pārthivendhanopashṭambhena* mit der v. L., dem MS. und Aph.^o 401, Anm. 1.

dass] eine solche Beschränkung [thatsächlich] bestehe, weil es [in Wirklichkeit] sechs verschiedene Körper giebt, den aus der Hitze entsprungenen und die übrigen [fünf im Sūtra genannten]. Das ist der Sinn. Aus der Hitze nun gehen hervor die Moskitos und dgl., aus dem Ei die Vögel, Schlangen und' dgl., aus dem Mutterschoss die Menschen u. s. w., aus dem Keim die Bäume u. s. w., aus dem Willen hervorgegangen sind Śanaka¹⁾ und andere; aus der übernatürlichen Kraft hervorgegangen sind die aus der Kraft der Sprüche, der Askese u. s. w. entsprungenen, wie z. B. die Körper, welche aus dem Körper des [Dämons] Raktabīja entstanden.²⁾

Das oben [in Sūtra 102] gelehrte, dass der Körper nur aus einem Element bestehe, erklärt [der Verfasser] bei dieser Gelegenheit [im folgenden] specieller:

112. Für alle ist die Erde die materielle Ursache wegen ihrer besonderen Beschaffenheit. Jene Bezeichnung ist wie oben [zu verstehen].

Für alle Körper ist allein die Erde die materielle Ursache, wegen ihrer besonderen Beschaffenheit, d. h. weil sie sich [vor den andern Elementen] auszeichnet durch ihr grösseres Quantum und [durch die Fähigkeit die übrigen Elemente in sich aufzunehmen]. Die [hie und da zu findende] Bezeichnung des Körpers aber³⁾ als eines aus fünf, vier oder einer andern Zahl von Elementen gebildeten⁴⁾ ist wie oben [in Sūtra 110 zu verstehen], d. h. ebenso wie die Thatsache, dass die Sinne [gelegentlich] ein Produkt der Elemente genannt werden, [was] nur deshalb [geschieht,] weil sie unter Mitwirkung derselben entstehen. Das ist der Sinn.

„Da nun aber der Athem die Hauptsache in dem Körper ist, so wird er den Körper ins Leben rufen.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

113. Der Athem ruft nicht den Körper ins Leben⁵⁾, weil er aus der Kraft der Sinne hervorgeht.

1) Ein Sohn Brahman's, der durch den blossen Willen seines Vaters geschaffen wurde.

2) S. Märk. P. 88. 39 ff., wo erzählt wird, dass aus jedem zur Erde gefallenen Blutstropfen des verwundeten Dämons ein ihm gleichartiger Dämon entstanden sei.

3) *atrāpi* ist zu tilgen und *ta* hinter *vyapadeṣaḥ* einzufügen mit der v. l., dem MS. und Aph.⁶ 402, Anm. 2.

4) Vgl. III. 17, 18 und den Commentar zu V. 102.

5) Man sollte an *prāṇasya dehārambhakatvam* erwarten, und so erklärt Vijñānabhikṣu. Durch die auffallende Ausdrucksweise des Sūtra sind Aniruddha und Mahādeva zu einer gezwungenen Deutung veranlasst.

Der Athem ruft nicht den Körper ins Leben; denn da ohne die Sinne der Athem nicht besteht, wie sich aus positiver und negativer Betrachtungsweise ergibt (*anvaya-vyatirekādhyām*) ¹⁾, so geht der Athem hervor — d. h. entsteht — lediglich aus einer besonderen Kraft der Sinne. Das ist gemeint. Damit soll folgendes gesagt sein: der Athem, der eine Funktion der Organe ist ²⁾, kann in Abwesenheit der Organe nicht bestehen. Da also in einem Leichnam wegen des Fehlens der Organe der Athem fehlt, kann dieser nicht den Körper ins Leben rufen.

„Wenn nun also der Athem nicht die Ursache des Körpers ist, so könnte doch der Körper auch ohne den Athem entstehen?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

114. Unter der Leitung des Genießers findet die Bildung des Sitzes des Genusses statt, weil sonst das Verfaulen eintreten müsste.

Nur unter der Leitung — d. h. [nur] in Folge der Wirksamkeit — des Genießers, d. h. der mit dem Athem [weil mit dem inneren Körper] verbundenen [Seele], geht die Bildung des Sitzes des Genusses, des [groben] Körpers, vor sich, weil, sonst, d. h. ohne die Wirksamkeit des Athems [des Lebensodems], das Verfaulen [der Stoffe, aus denen sich der Körper entwickelt], das Sperma und des Blutes, eintreten müsste — wie bei einem Leichnam. Das ist der Sinn. Demnach ist der Athem wegen seiner besonderen Thätigkeiten, d. h. weil er das Durchströmen des Lebensaftes [durch den ganzen Organismus] und [die Ernährung desselben] bewirkt, begleitende Ursache des Körpers; denn er erhält ihn. Das ist gemeint.

„Dann kann man aber doch annehmen, dass die Leitung nur Sache des Athems sei, weil dieser thätig ist, [aber] nicht des Athembesitzers [d. h. der Seele], weil dieselbe unveränderlich ist und die Leitung von Seiten eines unthätigen keinen Zweck hat.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

115. Die Leitung des Herrn geschieht durch Vermittlung des Dieners, nicht unmittelbar.

Bei der Bildung des Körpers geschieht die in einer Wirksamkeit sich äussernde Leitung des Herrn, d. h. des Geistes, nicht unmittelbar, d. h. [nicht] direkt, sondern durch Vermittlung des Dieners, d. h. des Athems; wie wenn ein König eine Stadt baut. Das ist der Sinn. Demnach steht fest, dass der Athem unmittel-

1) Anvaya: *yadā-yadendriyāṇi, tadā-tadā prāṇah*; Vyatireka: *yadā nendriyāṇi, na tadā prāṇah*.

2) Vgl. II. 31.

bar Leiter ist, die Seele aber¹⁾ nur wegen der Verbindung mit dem Athem. Das ist ebenso auch z. B. bei der Bildung des Topfes durch den Töpfer, [der nicht unmittelbar, sondern nur durch die ‚Verbindung mit den Werkzeugen‘ den Topf hervorbringt]. Dabei besteht aber der Unterschied, dass dort [im Falle des Töpfers] nicht nur der Geist, sondern auch die Mitwirkung des Beschlussorgans und anderer [Faktoren] nöthig ist, weil der Hervorbringung [des Topfes] ein Beschluss vorangehen muss. Wenn nun auch die Bildung des Körpers nur unter der [direkten] Leitung des Athems vor sich geht, so ist doch dazu auch die durch den Athem vermittelte Verbindung mit dem Athembesitzer [d. h. mit der Seele] erforderlich, weil der Körper durch den Athem lediglich im Interesse der Seele gebildet wird. Um dies zum Ausdruck zu bringen ist [in Sūtra 114] gesagt „unter der Leitung des Geniessers.“

Oben [II. 1] ist gelehrt worden, dass die Urmaterie zum Zwecke der Erlösung der [thatsächlich] freien [Seele wirke]. Mit Bezug darauf sagt [der Verfasser folgendes], um das allzeitige Erlöstsein [der Seele] zu begründen einem Einwand der Opponenten gegenüber: „Wie kann das Selbst allzeit erlöst sein, da wir sehen, dass es gebunden ist?“:

116. In der Versenkung, im Tiefschlaf und in der Erlösung haben sie die Natur des Brahman.

Die Versenkung ist der Zustand der [bis zur] Bewusstlosigkeit [gesteigerten Yogapraxis], der Tiefschlaf ist hier der ‚vollständige Tiefschlaf‘²⁾, und die Erlösung [nicht die ‚Erlösung bei Lebzeiten‘, sondern] die [absolute] Isolirung nach dem Tode. In diesen Zuständen haben die Seelen, [um mit den Vedantisten zu reden,] die Natur des Brahman; d. h. da dann die Affektionen des Innenorgans geschwunden sind und in Folge dessen die durch dieselben veranlasste Upādhi-artige Begrenztheit [der Seelen] aufgehoben ist³⁾, ruhen diese in der Fülle ihres eignen Wesens; gleichwie der Raum in dem Topfe [zur Fülle, d. h.] zum Fürsichsein gelangt, wenn der Topf zu Grunde gegangen ist. Dies ist [oben II. 34 mit den Worten] ausgesagt: „Wenn jene zu Ende sind, ist sie [d. h. die Seele] von der Beeinflussung frei und ruht in sich selbst.“ Demnach ist das Brahmansein einfach das Wesen der Seelen, da dasselbe wie die Weisse der Krystals, von keiner veranlassenden [oder begleitenden] Ursache abhängig ist. In der Zeit

1) L. ta hinter *parashayādhiśhṭītyam* mit der v. l. und dem MS.

2) Ueber welchen der Comm. zu I. 148 zu vergleichen ist. Cf. auch Gaṅkara zum Brahmasūtra I. 3. 15.

3) Die Lesart der v. l. *“paricchedādi-vigama” pi* ist, obwohl von Hall als besser bezeichnet, zurückzuweisen, da *ādi* und *api* keinen Sinn haben; das MS. liest *“paricchedādi-vigamena*.

aber, in welcher die Verbindung mit den Affektionen des Innenorgans besteht, existirt die Wahnvorstellung von der Beschränktheit [der Seele], weil diese sich dann in einem Zustand manifestirt, in welchem ihr geistiges Wesen [durch die Einwirkung jener Affektionen] beschränkt ist; und ebenso scheint [in dieser Zeit die Seele] in Folge des Reflexes der Affektionen durch Schmerz und dgl. getrübt zu sein; [aber] alles dies gehört nur dem Upādhi an, entsprechend der positiven und negativen Anschauung (*anvaya-vyatireka*)¹⁾ der bewirkenden Ursache, d. h. eben des Upādhi, [worunter das Innenorgan zu verstehen ist. Dies ist geradeso,] wie bei der [durch den Reflex der Hibiscus-Blüthe hervorgerufenen] Röthe des Krystalls. Das ist gemeint. Ebenso sagt ein Yogasūtra [1. 4]: „Zu anderer Zeit [als der der Concentration] hat [die Seele] die gleiche Form mit den Affektionen.“ In unserm System bedeutet das Wort Brahman die Gesamtheit der Seelen in ihrem Fürsichsein und in der Freiheit von der durch die Upādhis bedingten Beschränktheit, Trübung u. s. w., aber nicht, wie in der Brahmanimāṃsā²⁾, nur eine besondere, durch die göttliche Allmacht charakterisirte Seele. Dieser Unterschied ist im Auge zu behalten. Hierüber [sind von mir] folgende Verse zum besseren Verständniß der Schüler [verfaßt; sie] lauten:

„Wenn die Unendlichkeit (*ākāśa*) des Geistes sich nicht [als solche] manifestirt, so läßt das in allerlei Formen hierhin und dorthin wegen des gleichzeitigen Siehdarbietens [der Objekte] wandernde Denkorgan (*dhi*) den Geist als wandernd erscheinen.“³⁾

In Wahrheit aber ist die Unendlichkeit (*nabhas*) des Geistes immerdar für sich seiend und von einerlei Art; an den Stellen, wo [der Geist] frei von [der Einwirkung] der Affektionen ist, erblickt er nichts, weil nichts [für ihn] erschaubares vorhanden ist.

Denn wie die Farbe für das Auge, so ist die Affektion [des Innenorgans] das für die Seele erschaubare, [aber] nichts anderes [außerdem]; und eine solche [Affektion] existirt nicht in der Versenkung noch [im Tiefschlaf und in der Erlösung], deshalb ist dann die Seele für sich seiend.“

„Welcher Unterschied besteht dann zwischen dem Tiefschlaf und der Versenkung [einerseits] und der Erlösung [andererseits]?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

117. Bei den zweien hat es den Keim, im andern Falle ist dieser zerstört.

Bei den zweien, d. h. in der Versenkung und im Tiefschlaf, ‚hat‘ das Brahmansein [der Seele] ‚den Keim‘, d. h. ist es mit dem

1) Anvaya (Vyatireka): *yadā-yadā (na) buddhi-ṛtīḥ sattā, tadā-tadā (na) puruṣasya pariccheda-mālinayor abhimanah.*

2) Natürlich nach der theistischen Auffassung des Vedānta.

3) L. mit der v. l. in der zweiten Zeile *dhir aṅtāḥ saha vyakter aṅtām darṣayec cīṭm*. Das MS. hat *ātmanāṃ* anstatt *aṅtām*. Das von Hall aufgenommene gräuliche *cid aṅtām* (für *cīṭm aṅtām*!) ist wohl schwerlich einem Manne wie Vijñānabhikṣu anzutrauen.

Keim des [erneuten] Gebundenseins behaftet; ‚im andern Falle‘, d. h. in der Erlösung, existirt ein solcher Keim nicht; dies ist der Unterschied. Das ist der Sinn. Falls [uns nun eingewendet wird:] ‚Wenn in der Versenkung und [im Tiefschlaf] aber noch der Keim des Gebundenseins existirt, so wird doch durch ihn die Beschränktheit [der Seele hervorgerufen]. Wie kann demnach [dann die Seele] Brahman sein?‘, [so antworten wir: dieser Einwurf ist] nicht [berechtigt]; denn der Keim des Gebundenseins — d. h. die hinterlassenen Eindrücke, die Werke und [das Nichtwissen]¹⁾ — ruht dann [d. h. zur Zeit der Versenkung und des vollständigen Tiefschlafs] ausschliesslich in dem Upādhi [d. h. in dem Innenorgan], aber nicht in den Seelen, und jene Dinge, [welche den Keim des Gebundenseins ausmachen,] reflektiren [in dieser Zeit] nicht in der Seele. In dem Zustande des Wachens sowie [des Traumschlafs und des ‚halben Tiefschlafs‘²⁾] dagegen besteht in Folge des Reflektirens der Affektionen des Innenorgans das durch den Upādhi bewirkte Gebundensein, wie schon mehrfach erklärt worden ist.³⁾ Wenn [uns hierauf Jemand einwendet]: ‚In dem [Yogasūtra] des Patañjali [I. 51] und in dem Commentar dazu ist aber doch die bis zur Bewusstlosigkeit gesteigerte Yogapraxis keimlos genannt; wie kann denn hier von ihr gesagt werden, dass sie den Keim noch enthalte?‘, [so antworten wir: Das ist] nicht [richtig], weil nur in der Absicht zu lehren, dass in der bewussten [Versenkung] die Zerstörung jenes Keimes allmählich vor sich gehe, [dieser Zustand] dort keimlos genannt ist; denn sonst müssten ja alle die einzelnen bewussten Zustände [in dem Leben des Yogin] keimlos sein, [also jeder unmittelbar zur absoluten Isolierung der Seele führen], und das Wiedererwachen [zu bewusstem Leben] würde unmöglich sein.

Die Existenz der Versenkung und des Tiefschlafs ist [aus der Erfahrung] bekannt; was für einen Beweis aber giebt es für die der Erlösung? Diesen Einwand eines Heretikers [d. h. eines Materialisten] weist [der Verfasser mit folgenden Worten] zurück:

118. Weil wie die zwei auch die drei bekannt sind, existiren vielmehr nicht [bloss] die zwei.

Weil durch das Vorbild der Versenkung und des Tiefschlafs auch die Erlösung bekannt, d. h. zu erschliessen ist, existiren vielmehr nicht nur die zwei, der Tiefschlaf und die Versenkung, sondern auch die Erlösung. Das ist der Sinn. Die Schlussfolgerung ist diese: Die Brahman-Natur [der Seele], welche im Tiefschlaf und [in der Versenkung] vorliegt, wird nur durch die dem Denk-

1) I. *vāsanā-karmādes* mit der v. l. und dem MS.

2) Vgl. den Comm. zu I. 148.

3) Hier ist in der Ausgabe die Zahl 117 zu tilgen.

organ eigenen Schäden¹⁾, d. h. durch die Begierde und dgl., aufgehoben. Wenn nun diese Schäden durch die Erkenntniss vernichtet sind, so tritt ein dem Tiefschlaf und [der Versenkung] völlig ähnlicher beständiger Zustand ein, und dieser ist die Erlösung.

„Zugegeben, dass in der Versenkung, trotz des Vorhandenseins des Samens, d. h. der hinterlassenen Eindrücke, keine Affektion [des Innenorgans] in der Form der Objekte entsteht, weil dann die [genannten] Eindrücke durch die Gleichgiltigkeit und [durch die tatsächliche Abgeschlossenheit gegen die Aussendinge] abgestumpft sind; im Tiefschlaf aber wird doch in Folge der Kraft der hinterlassenen Eindrücke eine Erkenntniss der Objekte eintreten. Es ist also nicht richtig [der Seele] im Tiefschlaf die Natur des Brahman zuzuschreiben.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

119. Durch die hinterlassenen Eindrücke werden die Objekte auch dann nicht zur Kenntniss gebracht, wenn ein Hinderniss vorliegt. Die begleitende Ursache hebt nicht die Hauptsache auf.

Ebenso wie bei der Gleichgiltigkeit werden auch dann, wenn das Hinderniss des Schlafes vorliegt, durch die hinterlassenen Eindrücke ihre Objekte nicht zur Kenntniss gebracht, d. h. ihre Gegenstände nicht in die Erinnerung gerufen, weil die begleitende Ursache — der [hinsichtlich der Wirkungskraft] von untergeordneterer Bedeutung seiende, hinterlassene Eindruck — nicht das stärkere Hinderniss des Schlafes aufheben kann. Das ist der Sinn. Denn das stärkere Hinderniss entkräftet den hinterlassenen Eindruck, d. h. stumpft ihn dermassen ab, dass er seine Wirkung nicht ausüben kann. Das ist gemeint.

In [Sūtra 83 des] dritten Buches wurde gelehrt, dass der bei Lebzeiten erlöste den Körper festhalte in Folge eines Minimums von hinterlassenen Eindrücken. Dagegen wird folgender Einwand erhoben: „Man sieht, dass der bei Lebzeiten erlöste geradeso wie wir und andere noch empfindet, wenn [sich] auch [die Empfindung bei ihm] immer auf ein einziges Objekt [beschränkt].“²⁾ Diese [Empfindung] ist [nun mit dem Begriff des Erlöstseins] unvereinbar; denn die Eindrücke, welche [der Erreichung der Erlösung bei Lebzeiten] vorangehn, sind doch in demselben Augenblick (*prathamam eva*) vernichtet, in welchem sie [ihre Wirkung, d. h.] die Empfindung hervorbringen, und neue Eindrücke können doch [nach

1) L. *rūgādi-doshād eva* mit der v. L., dem MS. und Aph.² 408, Anm. 1.

2) Z. B. wenn er ein Waldeinsiedler ist, auf die Wahrnehmung des Baumes, unter welchem er lebt,

der Erreichung jener Erlösung] ebenso wenig wie [neue] Werke entstehen, da dies durch die Erkenntniß verhindert wird.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

120. Ein einziger Eindruck bringt die Thätigkeit zu Stande, nicht aber giebt es für jede Thätigkeit besondere Eindrücke, weil sich die Annahme vieler ergeben würde.

Wenn in Folge eines [im Innenorgan hervorgebrachten] Eindrucks im Körper der Götter oder [Menschen] eine Empfindung begonnen hat, so wirkt dieser eine Eindruck so lange, bis die Empfindung, welche angefangen hat sich geltend zu machen und von dem betreffenden Körper auszukosten ist, ihr Ende erreicht hat, — und dieser [Eindruck] wird nur durch das Ende der Empfindung vernichtet, ebenso wie die Werke [nur durch das Ende des Resultates, das sie gezeitigt haben]; ¹⁾ — nicht aber ist für jede Thätigkeit, d. h. für jede einzelne [Manifestation derselben] Empfindung, [ein neuer Eindruck und damit] eine Vielheit von Eindrücken [vorauszusetzen], weil sich [sonst] die complicirte Annahme [unendlich] vieler einzelner [Eindrücke] ergeben würde. Das ist der Sinn. Ebenso ist auch in dem Falle des Schwingens der Töpferscheibe nur ein einziger Eindruck, d. h. Anstoss, anzunehmen, welcher so lange vorhält, bis das Schwingen zu Ende ist.

[In Sūtra V. 111] wurde gelehrt, dass es aus Keimen hervorgehende Körper giebt. [Der Verfasser] widerlegt nun den Einwand eines Heretikers, [welcher behauptet,] dass in diesem Falle von Körpern nicht die Rede sein könne, weil keine Wahrnehmung von Aussendungen existire:

121. Die Beschränkung durch die Wahrnehmung der Aussendinge ist nicht [richtig]. Fruchtbäume, Büsche, Schlingpflanzen, einjährige, Blüthenbäume, Gräser, Kletterpflanzen u. s. w. sind gleichfalls Sitze des Genusses für einen Geniesser, wie oben.

Die Beschränkung, dass nur dasjenige Körper sei, in welchem eine Wahrnehmung von Aussendungen stattfindet, ist nicht [richtig], sondern man hat anzunehmen, dass auch die Bäume und [Pflanzen], welche nur ein innerliches Bewusstsein haben, Sitze des Genusses für einen Geniesser, d. h. Körper, sind; weil „wie oben“, d. h. ebenso wie das vorher [in Sūtra 114] erwähnte Verfaulen des menschlichen und [thierischen] Körpers eintritt, wenn die Leitung des Geniessers [d. h. der Seele] fehlt, auch die Körper der Bäume

1) L. *nāgāṅgā* mit einem Interpunktionsstrich dahinter, weil es sich um eine Parenthese handelt.

u. s. w. [unter diesen Umständen] verdorren, und [weil sie wie die animalischen Leiber wachsen und ein Ziel ihres Wachstums haben]. Das ist der Sinn. Ebenso sagt auch die Schrift: „Wenn die Seele einen seiner Zweige verlässt, so verdorrt dieser u. s. w.“ [Chând. 6. 11. 1].

Auch wenn man [mit Aniruddha] den [ersten] Theil „Die Beschränkung durch die Wahrnehmung der Aussendinge ist nicht [richtig]* als ein besonderes Sūtra ansieht, so sind doch die beiden Sūtras zu combiniren und in dieser Weise zu erklären; die Spaltung der Sūtras ist [von Aniruddha], wisse man, aus Scheu vor der [übermässigen] Länge vorgenommen.

122. Und wegen der Tradition.

Auch wegen solcher Traditionsstellen wie:

„Durch Sünden, die mit dem Körper begangen sind, wird der Mensch zur Pflanze, durch diejenigen, welche mit Worten begangen sind, zum Vogel oder Thier, durch die der Gedanken zum Paria.“ [Mans 12. 9]

sind Bäume und [Pflanzen] Sitze des Genusses für einen Geniesser. Das ist der Sinn.

„Demnach müssten aber doch auch in Bäumen und [Pflanzen], da ihnen eine Seele innewohnt, Verdienst und Schuld entstehen.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

123. Nicht aus dem Körper schlechthin folgt die Befähigung zum Handeln, weil die Schrift die Besonderheit lehrt.

Nicht durch den Körper schlechthin wird eine Seele zum Entstehungsgrund für Verdienst und Schuld geeignet. Warum [nicht]? „Weil die Schrift die Besonderheit lehrt“; das bedeutet: weil wir aus der Schrift lernen, dass diese Befähigung davon abhängt, ob [die Seele] durch den Körper eines Brahmanen u. s. w. charakterisirt ist.

Da [der Verfasser hier] zeigt, dass die Befähigung zum Handeln durch die Art des Körpers bedingt ist, lehrt er die dreifache Verschiedenheit der Körper:

124. In dreifacher Weise unterscheiden sie sich bei den dreien, als handelnde Körper, geniessende Körper und Körper beiderlei Art.

„Bei den dreien“, d. h. bei allen Wesen, ob sie oben, unten oder in der Mitte stehen, zerfallen die Körper in drei verschiedene Klassen, in handelnde Körper, geniessende Körper und Körper beiderlei Art. Das ist der Sinn. Von diesen gehört der handelnde

Körper den höchsten Weisen an ¹⁾, der geniessende [resp. leidende] Körper [den Göttern] mit Indra an der Spitze, den Pflanzen und [Thieren] ²⁾, der Körper beiderlei Art den königlichen Weisen. ³⁾ [Diese] Dreitheilung ist hier [nur] mit Rücksicht auf die vorwaltende Eigenthümlichkeit [der einzelnen Körper gemacht]; denn sonst müsste jeder unter den Begriff des geniessenden Körpers fallen.

[Der Verfasser] nennt noch einen vierten Körper:

125. Kein einziger [unter diesen] ist der des Anuṣayin(= Yogin).

„Anuṣaya, wasse man, bedeutet ‚Abneigung, Reue, Nachwirkung‘. ⁴⁾“

Dieser Erklärung [des Čācvaṭa, v. 320] zufolge ist *anuṣaya* hier ⁵⁾ [als] ‚Gleichgiltigkeit‘ [d. h. als ‚Abneigung‘ zu fassen]. Der Sinn [des Sūtra] ist also: Der Körper der gleichgiltig gewordenen ist kein einziger unter diesen dreien, d. h. ein von diesen dreien verschiedener; wie z. B. der des Dattātreyā, Jaḍabharata und anderer, da diese einen Körper hatten, der vorwiegend nur Erkennen [aber nicht Werke oder Genuss] zeitigte. ⁶⁾

Um die [oben I. 92, V. 2 ff.] gelehrte Nichtexistenz Gottes zu begründen, negirt [der Verfasser] die von andern [d. h. von den Naiyāyikas, Vaiśeṣhikas und den Anhängern des Yoga-Systems dem persönlichen Gott] zugeschriebene Ewigkeit des Erkennens, Wünschens, Handelns u. s. w.:

126. Das Urtheil u. s. w. ist auch in dem besonderen Sitze nicht ewig, [ebenso wenig] wie das Feuer.

‚Urtheil‘ (*buddhi*) ist hier [nicht das Urtheilsorgan, sondern dessen] Funktion, die [sonst] ‚Entscheidung‘ (*adhyavasāya*) heisst. Also: Erkennen, Wünschen, Handeln u. s. w. sind auch in dem besonderen Sitze, der von [jenen] andern als Upādhi [d. h. als

1) Weil diese vorzugeweise befähigt sind sich Verdienst zu erwerben.

2) Denn die Götter empfinden am meisten Freude, die Pflanzen und Thiere (vgl. Aniruddha's und Mahādeva's Commentar) am meisten Schmerz.

3) L. *indrādīnām śhāvarādīnām ca, ubhaya-deho rājārshinām iti* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 415, Anm. 1. — Die königlichen Weisen geniessen wegen ihrer Herrschermacht und erwarben sich Verdienst auf Grund ihres Wissens.

4) L. mit dem Texte des Čācvaṭa und mit Aniruddha's richtigem Citat: *deśhe paścāttāpīnubandhayoh.*

5) L. *tra vairāgyam* mit der v. l. und dem MS.

6) L. diesen ganzen Satz nach dem Wortlaut der v. l., mit dem auch das MS. übereinstimmt. Nur ist aus dem letzteren *garīram etat-traye* (nicht *‘trayaṃ*, wie die v. l. hat), aufzunehmen. Die Uebersetzung Aph.² 415 *‘bodies consisting of mere knowledge‘* ist falsch und stört den Zusammenhang

Innenorgan] Gottes statuirt wird, nicht ewig; denn aus dem Vorbild des Urtheils bei uns und andern ist auf die Endlichkeit alles Urtheilens, Wünschens und dgl. zu schliessen; ebenso wie man aus dem Vorbild des im täglichen Leben erscheinenden Feuers schliesst, dass auch dasjenige Feuer endlich ist, welches [das Weltall] umgiebt. Das ist der Sinn.

„Wir wollen indessen die Ewigkeit des [göttlichen] Erkennens, Wünschens u. s. w. auf sich beruhen lassen. Schon der Sitz dieser [Funktionen], der Upādhi Gottes, ist ja unbeweisbar, weil die Existenz Gottes [selbst] sich nicht beweisen lässt.“ Dies sagt [der Verfasser im folgenden] aus:¹⁾

127. Und weil der Sitz sich nicht beweisen lässt.
Das ist verständlich.

„Wie kann man aber, wenn das so sein soll (*evam*), auch nur auf die Vermuthung kommen, dass Allwissenheit und [Allmacht], die im Stande sind das Weltganze nebst [allem in ihm] zu erschaffen, etwas gewordenes seien, da wir doch ebenso wenig im täglichen Leben sehen, dass göttliche Macht durch Askese oder [durch sonstige Mittel von übernatürlicher Wirksamkeit] gewonnen wird?“ Dem gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

128. Die Wunderkräfte des Yoga sind ebenso wenig zu leugnen, wie die Kräfte der Kräuter u. s. w.

Aus dem Vorbild der Kräfte, welche Kräuter u. s. w. [d. h. Edelsteine und Sprüche] besitzen, ergibt sich auch die Existenz der durch die Yogapraxis erzeugten Wunderkräfte, sich unsichtbar zu machen u. s. f., die zum Schaffen, sowie [zum Erhalten und Zerstören] befähigen. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] widerlegt nun den [Materialisten], der behauptet, dass der Geist [ein Attribut] der Elemente sei, da [diese Lehre der Thatsache] widerspricht, dass die Existenz der Seele erwiesen ist:

129. Der Geist ist nicht [ein Attribut] der Elemente, weil er an keinem einzelnen beobachtet wird noch auch an der Vereinigung — noch auch an der Vereinigung.

Der Geist gehört den fünf Elementen auch im Zustande ihrer Vereinigung nicht an, weil er zur Zeit der Trennung an keinem einzelnen beobachtet wird. Das ist der Sinn. Dies ist schon in

1) L. *siddher ity āha* mit dem MS.; *ata āha* kann nur eine Entgegnung auf einen Einwand einleiten.

[Sūtra 20 des] dritten Buches in der Form eines Lehrsatzes des Verfassers (*sva*) ausgesprochen, während es hier zum Zwecke der Widerlegung einer abweichenden Meinung geschieht; deshalb bedeutet die erneute Anführung keinen Fehler. — Die Wiederholung [der Worte ‚noch auch an der Vereinigung‘] bezeichnet das Ende des Buches.

Dadurch dass [der Verfasser] in [diesem] fünften [Buch] die Irrlehrer widerlegt hat, welche mit seiner eignen Lehre im Widerspruch stehende Dinge verkünden, ist seine Lehre befestigt.

Hier schliesst in dem von Vijñānabhikṣu verfassten Commentar zu Kapila's Sāṃkhya-pravacana das fünfte Buch, in welchem die Ansichten der Gegner zu nichte gemacht sind.



Buch VI.

Nachdem [der Verfasser] in den [ersten] vier Büchern den gesammten Inhalt des Systems vorgetragen und im fünften Buch durch die Widerlegung der gegnerischen Ansichten begründet hat, fasst er jetzt eben diesen Inhalt des Systems der Hauptsache nach im sechsten Buch resumirend zusammen. Denn dadurch, dass [hier] eine erneute eingehende Darstellung¹⁾ der [schon] gelehrtten Dinge, d. h. eine Rekapitulirung des wesentlichen (*tantra*), geboten ist, entsteht bei den Schülern eine von Zweifeln und Irrthümern freie, [also] festere Erkenntniss; darum bedeutet die Wiederholung hier keinen Fehler, weil [der Verfasser] nach derselben Methode vorgeht, nach der ein Pfahl [durch wiederholte Schläge fester in die Erde] getrieben wird, und weil [ausserdem bisher] nicht angeführte Gründe und [neue Beweise] beigebracht werden.

1. Das Selbst existirt, weil es keine Beweise für seine Nichtexistenz giebt.

Die Existenz der Seele überhaupt steht schon deshalb fest, weil dieselbe aus der Vorstellung 'Ich erkenne' folgt; denn es giebt keinen Beweis für das Gegentheil. Deshalb kommt es nur darauf an, [die Seele] in ihrer Unterschiedenheit [von allem andern] zu erfassen. Das ist der Sinn.

Für diese Unterschiedenheit giebt [der Verfasser] zwei Beweise in den [folgenden] beiden Sûtras:

2. Es ist etwas anderes als der Körper und die übrigen Dinge, wegen der Verschiedenartigkeit.

Es, das Selbst, der Seher, ist etwas absolut anderes als der Körper und die übrigen Dinge bis hinauf zur Urmaterie, wegen der Verschiedenartigkeit, d. h. weil [die letzteren] der Veränderung unterliegen, während [das Selbst] unveränderlich ist, und wegen der sonstigen [schon mehrfach aufgezählten] qualitativen Unterschiede. Das ist der Sinn. Die Urmaterie und [ihre Pro-

1) Verbinde *punas* mit *vistare* (MS. *vistāre*).

dukte] sind zunächst durch Sinneswahrnehmung, Schlussfolgerung und Schrift als veränderlich erwiesen; die Unveränderlichkeit der Seele aber wird daraus erschlossen, dass diese zu jeder Zeit die [ihr von dem Innenorgan dargebotenen] Objekte erkennt. Denn also verhält es sich: gleichwie nur die Farbe das Objekt des Gesichtssinnes ist, [aber] nicht — auch bei gleicher Nähe — der Geschmack oder etwas anderes, ebenso ist das Objekt der Seele nur die Affektion des derselben zugehörigen Innenorgans, aber nicht — auch bei gleicher Nähe — [irgend] ein anderes Ding. Dies constatiren wir [einfach] auf Grund des Thatbestandes.¹⁾ [Alles] andere dagegen wird für die Seele zum Gegenstand des Genusses [d. h. der Erkenntniß oder Empfindung] nur dadurch, dass es in das afficirte Innenorgan Eingang findet, [aber] nicht von selbst; denn [sonst] müsste alles immerdar zur Erkenntniß gelangen. Diese Affektionen des Innenorgans nun bleiben niemals unerkannt [von dem Geiste]; denn wenn man annimmt, dass Wahrnehmen, Wünschen, Freude und dgl. [zuweilen] unerkannt bleiben [d. h. nicht zum Bewusstsein kommen] können, so würde hinsichtlich dieser [Vorgänge] geradeso gut wie z. B. bei einem [nicht deutlich wahrgenommenen] Topfe, ein Zweifel oder [Irrthum] folgender Art obwalten können: „Erkenne ich ²⁾ oder nicht? freue ich mich oder nicht? u. s. w.“ Da also diese ³⁾ [Affektionen] immerdar zum Bewusstsein kommen, so folgt daraus, dass ihr Erschauer, d. h. die Seele, unveränderlich ist. Denn wenn die Seele veränderlich wäre, so würde sie sich gelegentlich [auch] so verändern [können], dass sie erblindet, mithin würde eine Affektion des Innenorgans, obwohl vorhanden, nicht erschaut werden können.⁴⁾ — In gleicher Weise ist [hier] auch an die ganze Reihe der früher angeführten Unterschiede [zwischen Seele und materiellem] zu denken, also daran, dass [das letztere] zum Zwecke eines andern da ist, die Seele nicht, u. s. w. [d. h. dass das materielle im Gegensatz zur Seele schöpferisch, nicht-erkennend, aus den drei Constituenten gebildet ist und unter der Leitung eines Aufsehers steht].

3. Auch wegen der Anwendung des Genetivs.

Auch weil die Kenner in solchen Ausdrücken wie ‚dieser mein (mama Genetiv) Körper, dies mein Innenorgan‘ den Genetiv anwenden, ist das Selbst etwas von dem Körper und den andern [materiellen Dingen] verschiedenes; denn im Falle der absoluten

1) *phala-balāt* = *vastu-vaçāt*, *vastu-gaty-anusāreṇa*, *vastu-sthity-anusāreṇa*, P. Es sind dies alles identische *çāstriya*-Termini.

2) Das zweite *aham* ist zu tilgen.

3) L. wohl besser *tīśāṃ* anstatt *teshāṃ* mit der v. l. und dem MS.

4) L. *adarçanāpatiter iti* mit der v. l. und dem MS.

Identität würde der Genetiv nicht zu rechtfertigen sein. Das ist der Sinn. So heisst es im Viṣṇupurāṇa [2. 13. 98, 99]:

„Bist du etwa dieser Kopf? Der Kopf gehört dir doch vielmehr, und ebenso der Bauch. Sind die Füße du, oder [bist du irgend] ein anderer [Körpertheil]? [Alles] dieses gehört dir ja¹⁾, o König.

So in deiner Verschiedenheit²⁾ von sämtlichen Gliedern feststellt, erwäge, o Herrscher, [die Frage] „Wer bin ich?“, da du [jetzt] dazu befähigt bist.“

Und man darf nicht sagen: „Die Kenner gebrauchen doch auch solche Ausdrücke wie ‚Ich bin dick‘, da [derartige Ausdrücke] in der Schrift als unrichtig erwiesen und ebenso wie der Satz ‚Mein Selbst ist Bhadrāsena‘ nur in uneigentlicher Bedeutung zu verstehen sind.

„Jene [Redeweise ‚dieser mein Körper, dies mein Innenorgan‘] könnte aber doch auch so [zu erklären] sein wie die Wendungen, [in denen das im Genetiv stehende mit dem im Nominativ ausgesagten identisch ist], als da sind ‚der Geist der Seele, Rāhu’s Haupt, der Körper der Statue‘ u. s. w.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

4. Es ist nicht wie bei der Statue, wegen der Widerlegung durch das Mittel, welches den Gegenstand in seiner Eigenschaft erkennen lehrt.

Jene Anwendung des Genetivs [in dem Ausdruck ‚dieser mein Körper‘] ist nicht derjenigen zu vergleichen, [die vorliegt], wenn man ‚der Körper der Statue‘ oder ähnliches sagt. Im Falle der Statue oder ähnlicher Dinge wird [das possessive Verhältniss] durch das Mittel [der Sinneswahrnehmung] widerlegt, welches den Gegenstand in seiner Eigenschaft [d. h. die Thatsache, dass der Körper die Statue ist,] erkennen lehrt, und deshalb liegt [in solchen Fällen] nur eine Ausdrucksweise vor, bei welcher die thatsächliche Identität in das Gewand des possessiven Verhältnisses gekleidet ist (*vikalpa*³⁾). Wenn man aber sagt ‚mein Körper‘, so wird [das Verhältniss von Besitzer und Besitz] durch kein Beweismittel widerlegt, da die Schrift und die andern Erkenntnismittel nur dagegen sprechen⁴⁾, dass der Körper das Selbst sei. Das ist der Sinn. Wenn aber in den Lehrbüchern das Verhältniss des Mein gelehrt wird, so soll damit nur gesagt sein, dass das Besitzen nicht ewig, also eine bloss Bezeichnung und darum nicht real [im höchsten Sinne] sei. Das ist gemeint. — Wenn man sagt ‚der Geist der Seele‘, so wird [das Besitzverhält-

1) Die Bombayer Ausgabe des V. P. hat *kīṇ* statt *hi*.

2) Die Ausgabe des V. P. hat *prthag bhūpa*, das MS. unseres Textes *prthag bhūto*.

3) Zu diesem terminus technicus vgl. S. 157, Anm. 1, S. 199, Anm. 2.

4) L. *śrutī-ādi-pramāṇair bādhāt* mit der v. l. und dem MS.

niss] auch hier durch ein Beweismittel widerlegt, welches den Gegenstand in seiner Eigenschaft erkennen lehrt; denn aus Furcht vor einem regressus in infinitum ¹⁾ und der Einfachheit halber müssen wir den Geist als das Wesen [der Seele] verstehen, weil das Selbst als etwas von dem Körper und [allen] übrigen Dingen verschiedenes festgestellt ist.

Da [der Verfasser also] constatirt hat, dass die Seele von dem Körper und [allen] übrigen Dingen verschieden ist, bestimmt er nun [den Begriff] ihrer Erlösung:

5. Mit dem absoluten Aufhören des Schmerzes ist ihr Ziel erreicht.

Das ist verständlich.

„Da nun aber mit dem Aufhören des Schmerzes auch die Freude aufhört, also Gewinn und Verlust sich die Wage halten, kann jenes doch nicht das Ziel der Seele sein.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

6. So gross wie die Beschwerde durch den Schmerz für die Seele, ist nicht das durch die Freude bewirkte Verlangen.

Die beiden Ablative [„durch den Schmerz“ und „durch die Freude“] sollen die Veranlassung in der Weise bezeichnen, dass sie [gleichzeitig] das Objekt ausdrücken. „Beschwerde“ bedeutet hier „Abneigung“. Also ist der Sinn [des Sūtra]: So stark wie die Abneigung gegen den Schmerz, ist nicht das Verlangen nach Freude, sondern schwach im Verhältniss zu jener. Demnach überwindet die Abneigung gegen den Schmerz auch das Verlangen nach Freude und erzeugt lediglich den Wunsch nach Aufhören des Schmerzes. Mithin halten sich Gewinn und Verlust nicht die Wage, [wenn die absolute Vernichtung des Schmerzes bewirkt ist]. So heisst es:

„Aus Furcht vor einer Fehlbite gelangt der edle zur Gleichgültigkeit auch einem begehrten Dinge gegenüber.“ [Kumāras. 1. 53].

Die Bemühung um eine kleine Freude aber, trotzdem [ihretwegen] die Schmerzen der Hölle oder andere [Qualen] in Aussicht stehen, erklärt sich einfach durch den Fehler der Begierde und [des Nichtwissens].

1) Wenn der Geist von der Seele verschieden wäre, so würde sich ein regressus in infinitum folgender Art ergeben: die Seele würde durch den Geist, der Geist aber nur durch einen anderen Geist erkannt werden können u. s. f.

Auch weil es mehr Schmerz giebt als Freude, ist nur das Aufhören des Schmerzes das Ziel der Seele. Dies sagt [der Verfasser im folgenden] aus:

7. Weil [nur] hie und da einer glücklich ist.

Unter den zahllosen Gräsern, Bäumen, Thieren, Vögeln, Menschen u. s. w. sind nur sehr wenige — [hie und da einmal] ein Mensch, Gott oder [halbgöttliches Wesen] — glücklich. Das ist der Sinn. Das [Wort] „weil“ (*id*) zeigt an, dass [dieses Sūtra das vorangehende] begründet.

Auch eine solche gelegentliche, hie und da vorkommende Freude ist von den verständigen wie eine aus Honig und Gift gemischte Speise zu meiden. Dies erklärt [der Verfasser im folgenden]:

8. Weil auch eine solche mit Schmerz durchsetzt ist, rechnen die unterscheidenden sie zu den Schmerzen.

Weil auch eine solche, d. h. auch die Freude, von der im vorigen Sūtra die Rede war, mit Schmerz gemischt ist, darum zählen diejenigen, welche Freude und Schmerz [richtig] unterscheiden, dieselbe zu den Schmerzen. Das ist der Sinn. Dies ist im Yogasūtra [2. 15 mit folgenden Worten] ausgesagt: „Alles gilt als leidvoll für denjenigen, der die unterscheidende Erkenntniss besitzt, wegen der Schmerzen der Veränderung [d. h. des Aufhorens der Freude], der Besorgniss, [dass anderes störend auf die Freude einwirken möge], und der [durch frühere Schmerzen im Innenorgan geschaffenen] Disposition, und weil das Wirken der Constituenten mit einander im Streit liegt.“ Auch im Viṣṇu-purāṇa [6. 5. 55] heisst es:

„Welches Ding auch immer, o Maitreya, als ein den Menschen¹⁾ Freude bereitendes entsteht, es wird zum Samen für den Schmerzbaum.“

[Der Verfasser] widerlegt nun die Meinung, dass nicht das reine, sondern ein mit Freude behaftetes, Aufhören des Schmerzes das Ziel der Seele sei:

9. Wenn [Jemand sagt], es sei nicht das Ziel der Seele, weil man [dabei] keine Freude gewinne, [so antworten wir]: Nein! denn dieses ist zwiefach.

Wenn [Jemand sagt], es sei die Schmerzlosigkeit — d. h. die Erlösung — nicht das Ziel der Seele, weil man [dabei] keine Freude gewinne, [so antworten wir]: Nein! denn das Ziel der Seele ist zwiefach, d. h. zweierlei Art: Freude und Schmerzlosigkeit. Das ist der Sinn. Sieht man doch, dass die Wünsche der

1) Die Bombayer Ausgabe des V. P. hat *puṇya*.

Menschen verschieden sind: ‚Möge ich Freude empfinden‘, und ‚möge ich keinen Schmerz leiden‘. [Das letztere ist das zum Heil führende Verlangen.]

[Hier] macht [Jemand] einen Einwand:

10. Das Selbst ist [doch] qualitätlos, da die Schrift seine Unberührtheit u. s. w.¹⁾ lehrt.

„Es steht aber doch fest, dass das Selbst allzeit qualitätlos, d. h. frei von Freude, Schmerz, Bethörung und allen andern Qualitäten ist, da die Schrift [Brh. 4. 3. 16] seine Unberührtheit lehrt, d. h. da wir aus der Schrift lernen, dass [das Selbst] keine Verbindung, welche eine Veränderung verursacht, eingeht, und da eine Veränderung, d. h. eine Qualität, nicht ohne eine solche [Verbindung] entstehen kann. Darum kann auch das Aufhören des Schmerzes nicht das Ziel der Seele sein; [denn die Seele ist ja schmerzlos].“ Das ist der Sinn. „Wenn [ihr Sāṃkhyas dem gegenüber bemerkt], dass die Veränderung [der Seele] ohne eine Berührung²⁾ von selbst eintreten könne, [so erwidere ich, der Opponent]: Nein!

„Das Feuer dient nicht zum Brennen des Feuers, das Wasser nicht zum Befeuchten des Wassers, weil ein Ding nicht fähig ist eine Veränderung an sich selbst hervorzurufen.

Ferner wäre die Erlösung nicht denkbar, wenn [die Seele] sich von selbst verändern könnte³⁾, da durch eine spontane Veränderung in [den Zustand der] Bethörung [auch die erlösten] wieder gebunden werden könnten.“

Und ebenso heisst es im Kūrmapurāṇa:

„Wenn das Selbst seinem Wesen nach befeckt, unlauter und der Veränderung unterworfen wäre, dann würde es für dasselbe auch nach Hunderten von Geburten keine Erlösung geben.“⁴⁾

[Diesen Einwand] widerlegt [der Verfasser]:

11. Wenn sie auch einem andern angehören, so existiren sie doch in diesem wegen der Nichtunterscheidung.

Wenn Freude, Schmerz und die andern Qualitäten auch dem Denkorgan angehören, so existiren sie doch in diesem, d. h. so befinden sie sich doch in dem Selbst in der Form des Reflexes, wegen der Nichtunterscheidung als der Veranlassung, vermittelt der Verbindung von Materie und Seele. Das ist der Sinn. Dieses

1) *śādi* = *nitya-cuddhateṣa*, *°buddhateṣa*, *°muktateṣa*; cf. I. 19.

2) L. *sāṅgam* statt *samyogam* mit der v. L. und dem MS.

3) Die erste Halbsilbe des zweiten Sloka ist von Hall nicht als metrisch erkannt.

4) Dieser Vers stand schon im Comm. zu I. 7 als Citat aus der *Īśvaragītā*.

ist schon im ersten Buch [in Sūtra 55] gelehrt und in Sūtra [74] des dritten Buchs: „Die Nichtunterscheidung ist die Veranlassung; [also besteht] kein Widerspruch gegen die Erfahrung.“ Da sich demnach der Schmerz in der Seele in der Form des Reflexes befindet, gleichwie die Rörthe [der Blume] im Krystall, so ist das Aufhören desselben das Ziel der Seele. Weil nun allein die durch den Reflex vermittelte Verbindung [der Seele] mit dem Schmerz das Empfinden ist, hat man sich nur von dem Schmerz in der Form des Reflexes zu befreien.

„Das Gebundenwerden der Seele mit den Qualitäten [und gleichzeitig ‚mit den Schlingen‘] entspringt also aus der Nichtunterscheidung; woraus aber entspringt die Nichtunterscheidung?“ Auf diese Frage antwortet [der Verfasser]:

12. Die Nichtunterscheidung ist anfanglos, weil sich sonst zwei Widerlegungsgründe darbieten würden.

Die Nichtunterscheidung ist eine Auffassung der beiden Objekte, bei welcher das Nichtverschmolzensein [der zwei Dinge] unerkant ist.¹⁾ Diese [Nichtunterscheidung] nun ist ein in der Form einer ununterbrochenen Kette anfangloses Attribut des Denkorgans und bleibt während [der Zeit] der Weltauflösung in der Form eines hinterlassenen Eindrucks bestehen; ‚weil sich sonst‘, d. h. wenn [man behauptete, dass] diese [Nichtunterscheidung] einen Anfang habe, ‚zwei Widerlegungsgründe darbieten würden‘. Denn wenn sie einen Anfang hätte, so würde in dem Falle, dass sie von selbst entstehen soll, auch der erlöste wieder gebunden werden können; und in dem Falle, dass sie durch Werke oder etwas anderes hervorgerufen werden soll, müssten wir nach einer neuen Nichtunterscheidung als Ursache für diese Werke oder für das andere suchen, und damit erhielten wir einen regressus in infinitum. Das ist der Sinn. Diese Nichtunterscheidung nun, welche die Natur einer Affektion [des Innenorgans] hat, ist in der Form des Reflexes gleichsam ein Attribut der Seele, und deshalb bewirkt sie, wie schon oben gelehrt worden ist und [noch weiter unten] gelehrt werden wird, das Gebundensein der Seele.

„Wenn sie nun aber anfanglos ist, so ist sie doch [auch] ewig.“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

13. Sie ist nicht ewig wie das Selbst; sonst würde sie nicht aufzuheben sein.

[Die Nichtunterscheidung] ist nicht ewig wie das Selbst, d. h. [nicht] als ein untheilbares Ganzes anfanglos, sondern in der Form

1) Dieselbe Erklärung stand schon im Comm. zu I. 55, S. 37, Z. 2 v. u. in der Ausgabe, S. 57 (unten) dieser Uebersetzung.

einer ununterbrochenen Kette anfanglos; sonst, wenn sie ein [einheitliches] anfangloses Ding wäre, würde ihre durch die Schrift [als möglich] festgestellte Aufhebung ¹⁾ unmöglich sein. Das ist der Sinn.

Nachdem [der Verfasser] die Ursache des Gebundenseins beschrieben, nennt er nun die Ursache der Erlösung:

14. Jene ist durch eine feststehende Ursache zu vernichten, gleichwie die Finsterniss. ²⁾

Da für jene³⁾, d. h. für die Nichtunterscheidung, welche die Ursache des Gebundenseins ist, — z. B. im Falle des Irrthums, dass Perlmutter Silber sei, — die feststehende Ursache der Vernichtung die richtige Unterscheidung ist, so ist [die Nichtunterscheidung] nur durch diese zu vernichten, gleichwie das Dunkel; denn die Finsterniss wird nur durch ein feststehendes [Mittel], nämlich durch das Licht, beseitigt [und] durch kein anderes. Das ist der Sinn. So heisst es im Viṣṇupurāṇa [6. 5. 62]:

„Wie die dicke Finsterniss ist das Nichterkennen; der Lampe vergleichbar ist die Erkenntniß, welche aus der sinnlichen Wahrnehmung hervorgeht; gleichwie die Sonne [aber] ist die Erkenntniß, welche, o priesterlicher Weiser, aus der Unterscheidung entsteht.“

[Der Verfasser] nennt nun auch das [Erkenntnißsmittel], durch welches man das Gesetz gewinnt, dass die Nichtunterscheidung nur durch die Unterscheidung aufgehoben wird:

15. Auch hier ergiebt sich das Gesetz aus positiver und negativer Betrachtungsweise.

Wie bei der Finsterniss und dem Licht, so ist das Gesetz auch in dem vorliegenden Falle, wenn es sich um den Irrthum, dass Perlmutter Silber sei, und um ähnliche [Nichtunterscheidungen] handelt, einfach aus positiver und negativer Betrachtungsweise (*anvaya-vyatirekābhyām*) ⁴⁾ zu gewinnen. Das ist der Sinn.

Oder man könnte [das Sūtra auch] folgendermassen erklären. [Einleitung]: „Giebt es auch eine feststehende Ursache der Unterscheidung?“ Darauf erwidert [der Verfasser]: „Auch hier“, d. h. auch hinsichtlich der Unterscheidung, ergiebt sich die Gesetzmässigkeit der Ursache einfach aus positiver und negativer Betrachtungsweise. ⁴⁾ Die Ursache [der Unterscheidung] bildet lediglich das Hören [der Belehrung], die logische Erwägung und das

1) L. *bhāṣaya tasya grāhi-siddhorochedi* mit dem MS. Ebenso, nur ohne *tasya*, die v. l. und Aph. ²⁾ 428, Anm.

2) Cf. I. 56.

3) Anvaya: *vireka-sattve virekasya bādhah*, Vyatireka: *virekābhāve dvivirekasya bādhah*.

4) Der Anvaya würde nach dem folgenden in diesem Falle sein: *grāhaṇādi-sattve virekah*, der Vyatireka: *tad-abhāve tad-abhāvah*.

andauernde Ueberdenken, aber nicht Werke oder [Götterverehrung]; vielmehr sind die Werke und [die Verehrung] nur etwas äußerliches [unwesentliches]. Dies würde der Sinn [des Sūtra] sein, [wenn man von der als Einleitung angegebenen Voraussetzung ausgeht].

[Der Verfasser] ruft nun das [in Sūtra 7 ff. des] ersten Buchs gelehrt¹⁾ in Erinnerung, dass nämlich das Gebundensein [der Seele] nicht wesentlich angehören und [auch nicht durch besondere Veranlassungen hervorgerufen werden] könne:

16. Weil es auf andere Weise nicht [erklärt werden] kann, ist nur die Nichtunterscheidung das Gebundensein.

„Gebundensein“ bedeutet hier Ursache des Gebundenseins, d. h. der Verbindung mit dem Schmerz. Der Rest ist verständlich.

„Wenn nun aber auch die Erlösung ein Produkt sein soll, so müsste dieselbe doch vergänglich sein, und mithin ein erneutes Gebundensein eintreten können?“ Darauf erwidert der Verfasser:

17. Auch ist der erlöste nicht dem erneuten Gebundensein ausgesetzt, weil die Schrift lehrt, dass keine Wiederkehr stattfindet.

Da nur ein positives [aber nicht ein negatives] Produkt vergänglich ist, kann die Erlösung nicht zu Grunde gehen; denn die Schrift sagt: „Dieser kehrt nicht wieder“ [cf. Chānd. 8 15. 1]. Das ist der Sinn. — Das Wort „auch“ hat den Zweck eine Verbindung mit dem im vorigen Sūtra gelehrt Inhalt herzustellen.²⁾

18. Sonst würde sie nicht das Ziel der Seele sein.

Sonst, d. h. wenn auch der erlöste wieder gebunden werden könnte, würde die Erlösung nicht das Ziel der Seele sein, ebenso wenig wie die [allgemeine] Weltvernichtung es sein kann; oder es würde [überhaupt] kein höchstes Ziel der Seele geben. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] giebt nun den Grund dafür an, dass [unter jenen Umständen die Erlösung] nicht das Ziel der Seele sein kann:

1) L. der Ausdrucksweise unseres Commentators entsprechend *prathamādhyāyoktam* mit der v. L., dem MS. und Apb.² 428, Anm. 4.

2) In folgender Weise: wenn schon die logische Erwägung lehrt, dass nach der Beseitigung der Nichtunterscheidung ein neues Gebundenwerden unmöglich ist, so wird dies zudem noch ausdrücklich von der Schrift constatirt.

19. Es würde keine Verschiedenheit zwischen den beiden bestehen.

Da dann für beide, d. h. für den erlösten und den gebundenen, in gleicher Weise [die Gefahr] des zukünftigen Gebundenseins vorläge, würde eine Verschiedenheit zwischen ihnen nicht bestehen. Mithin ist eine [vergängliche Erlösung] nicht das Ziel der Seele. Das ist der Sinn.

„Da ihr nun demnach eine Verschiedenheit zwischen dem gebundenen und dem erlösten annehmt, wie könnt ihr [L. 19 die Seelen] als allzeit [frei oder] erlöst bezeichnen?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

20. Die Erlösung ist nichts anderes als das Schwinden des Hindernisses.

Die Erlösung ist kein von dem Schwinden des [im folgenden] zu beschreibenden Hindernisses verschiedenes Ding. Das ist der Sinn. Denn wie die durch den Upādhi, d. h. durch die Hibiscus-Blüthe, veranlasste Röthe des seinem Wesen nach weissen Krystalls nichts anderes als ein Hemmniss ist, d. h. etwas die weisse Farbe verdeckendes — denn die weisse Farbe geht nicht etwa durch die Annäherung der Hibiscus-Blüthe zu Grunde und entsteht bei Entfernung derselben [wieder] —, ebenso ist der Reflex des Schmerzes, der ausgeht von dem Upādhi, d. h. von dem Innenorgan des seinem Wesen nach schmerzlosen Selbstes, nichts anderes als ein Hemmniss, d. h. etwas diese [natürliche Schmerzlosigkeit] verdeckendes; nicht aber entsteht der Schmerz durch die Annäherung des Innenorgans und vergeht bei dessen Entfernung. Darum ist das Selbst allzeit erlöst, Gebundensein und Erlösung aber existiren [nur] in der Vorstellung (*vyāveśhārika*); mithin besteht der [anscheinende] Widerspruch nicht.

„Wenn nun also Gebundensein und Erlösung illusorisch sein sollen, so sprechen doch dagegen die Schrift- und [Traditions]-stellen, welche lehren, dass die Erlösung das Ziel der Seele sei; [denn sie können doch nur ein wirkliches, aber kein illusorisches Ziel meinen.]“ Dagegen bemerkt ¹⁾ [der Verfasser]:

21. Auch darin liegt kein Widerspruch.

„Auch darin“, d. h. auch in der Thatsache, dass das Schwinden des Hindernisses die Erlösung ist, liegt kein Widerspruch dagegen, dass [die Erlösung] das Ziel der Seele ausmacht. Das ist der Sinn. Denn [von uns] ist für die Seele nur eine Verbindung mit dem Schmerz und eine Trennung von demselben constatirt,

¹⁾ L. *ity ata āha* mit dem MS.; *ity āha*, wie auch Aph.³ 431, Anm. 4 nachgeschrieben ist, könnte nur auf etwas *siddhānta-prakāreṇa* gesagtes folgen.

aber nicht auch ein Empfinden des [thatsächlichen] Schmerzes. Das Empfinden ist vielmehr die Verbindung mit dem Schmerz in der Reflexform, und das wirkliche Aufhören des Schmerzes in der Reflexform ist demnach das Ziel der Seele. Dieses ist [also] ein Schwinden des Hindernisses, und eine derartige Erlösung existirt wirklich. Das ist gemeint.

Wenn nun die Erlösung nichts anderes ist als das Schwinden eines Hindernisses, so müsste sich dieselbe doch schon durch das blosses Hören [des Thatbestandes] ergeben, geradeso wie das [thatsächliche, aber] durch Unkenntniss [dem Besitzer] verborgene Vorhandensein eines goldenen Halsbands.¹⁾ Darauf erwidert [der Verfasser]:

22. Wegen der Dreierleiheit der befähigten existirt kein Gesetz.²⁾

Die zur Erkenntniss befähigten sind von dreierlei Art, vorzüglich, mittelmässig und gering beanlagt; darum giebt es kein solches Gesetz, dass bei allen schon unmittelbar nach dem blossen Hören [der Belehrung] die im Denkorgan entstehende Erschauung [der Verschiedenheit von Geist und Materie] eintreten müsse. Das ist der Sinn. Deshalb ist wegen des Fehlers der geringen Befähigung bei Virocana³⁾ und anderen in Folge des blossen Hörens die im Denkorgan entstehende Erkenntniss, welche im Stande ist das Innenorgan aufzulösen⁴⁾, nicht eingetreten; aber nicht deshalb, weil das Hören [überhaupt] ein ungenügendes Mittel wäre die Erkenntniss hervorzurufen.

Nicht allein das blosses Hören ist eine anerkannte Ursache der Erkenntniss, [sondern] es giebt deren noch mehrere. Dies sagt [der Verfasser im folgenden] aus:

23. Die andern zur Befestigung.

Die andern [Mittel] neben dem Hören, das logische Erwägen, das andauernde Ueberdenken u. s. w. [d. h. die Gleichgiltigkeit gegen weltliche Dinge, die Yogapraxis u. a.] sind zur Befestigung, d. h. um das Schwinden des Hindernisses zu einem definitiven zu machen, nothwendig. So ist zu ergänzen.

[Der Verfasser] erwähnt nun noch weitere Hilfsmittel:

24. Unbeweglich und bequem ist die Sitzart;⁵⁾ also giebt es keine Beschränkung.

1) Vgl. im Comm. zu L. 1, S. 10, Z. 11 ff. der Ausgabe, S. 14 dieser Uebersetzung.

2) Wörtlich = L. 70.

3) Vgl. IV. 17.

4) Es ist wohl *vilāpana*⁶⁾ zu verbessern.

5) Vgl. III. 34.

Hinsichtlich der Sitzart giebt es keine Beschränkung auf den Lotussitz und ähnliche [Posituren, die im Yogasystem für den der Beschauung sich widmenden Asketen vorgeschrieben werden], weil jede unbewegliche und bequeme Sitzart geeignet ist. Das ist der Sinn.

[Jetzt] nennt [der Verfasser] das Hauptmittel:

25. Die Meditation ist das objektlose Denkorgan.

Das von Affektionen freie Innenorgan ist die Meditation, d. h. Concentration, mit anderen Worten: die Unterdrückung der Affektionen des Denkorgans. Das ist der Sinn. Weil die Wirkung und die Ursache nicht zu trennen sind, ist [hier] das die Ursache bezeichnende Wort [,Meditation'] im Sinne der Wirkung [,Concentration'] gebraucht; ¹⁾ denn von der Meditation wird [in Sūtra 29] gelehrt werden, dass sie diese [Wirkung] herbeiführe.

„Da nun aber die Natur der Seele dieselbe bleibt, ob die Concentration vorliegt oder nicht, wozu dient denn diese?“ Einem solchen Einwand gegenüber stellt [der Verfasser] folgendes fest:

26. Wenn [Jemand sagt]: „In allen beiden Fällen besteht keine Verschiedenheit“, [so antworte ich]: Mit nichten! Aus der Unterdrückung des Einflusses ergibt sich eine Verschiedenheit.

Aus der Unterdrückung des Einflusses, d. h. aus dem Schwinden des Reflexes der Affektionen, ergibt sich im Zustande der Concentration für die Seele eine Verschiedenheit von dem Zustande der Nicht-Concentration. Das ist der Sinn des [zweiten] Theiles des Lehrsatzes, das übrige ist [schon in der Einleitung zu diesem Sūtra] so gut wie erklärt.

„Wie kann aber ein Einfluss auf die [Seele] einwirken, die [doch] unberührt ist?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

27. Auch auf die unberührte wirkt ein Einfluss ein in Folge der Nichtunterscheidung.

Wenn auch ein wirklicher Einfluss nicht auf die [von allem] unberührte [Seele] ausgeübt wird, so besteht doch etwas einem Einfluss vergleichbares, und in Anbetracht dessen wird der blosse Reflex mit dem Worte ‚Einfluss‘ von denen bezeichnet, welche sich auf diesen Gegenstand verstehen. Das ist der Sinn.

¹⁾ Dieser Satz ist aus der v. 1., dem MS. und Aph.² 434, Anm. 1 einzufügen.

Dies erklärt [der Verfasser] näher:

28. Wie im Falle der Hibiscus-Blume¹⁾ und des Krystalls liegt [keine Färbung,] keine Beeinflussung vor, sondern ein Wahn.

Wie im Falle der Hibiscus-Blume und des Krystalls keine Färbung eintritt, sondern nur der durch den Reflex der Hibiscus-Blüthe hervorgerufene Wahn, dass eine [solche] Färbung existire, so dass man sagt „der Krystall ist roth“, ebenso wenig liegt im Falle des Innenorgans und der Seele [eine Färbung, d. h.] ein [wirklicher] Einfluss [des ersteren auf die letztere] vor, sondern [nur] in Folge der Nichtunterscheidung der durch den Reflex des Innenorgans hervorgerufene Wahn, dass ein [solcher] Einfluss existire. Das ist der Sinn. Darum gilt wegen der Aehnlichkeit mit einem [wirklichen] Einfluss der blosse Reflex der Affektion [des Innenorgans] als ein auf die Seele wirkender Einfluss. Darauf kommt der Inhalt der beiden Sūtras [27 und 28] hinaus. In diesem Sinne heisst es auch in der Tradition:

„Wie dem Monde im Wasser das Zittern und die andern von diesem [d. h. dem Wasser] hervorgerufenen Eigenschaften, so scheinen die Eigenschaften des ungelstigen dem Seher, dem Selbst anzugehören, obwohl sie [diesem] nicht eigen sind.“ (Bhāg. P. 3. 7. 11).²⁾

Dieser Einfluss nun von Seiten der schmerzvollen Affektion [des Innenorgans] ist das Hinderniss für die Erlösung, d. h. für das Aufhören des Schmerzes; dieses [Hinderniss] schwindet in Folge der Auflösung des Denkorgans, und diese letztere wiederum wird durch die bis zur Bewusstlosigkeit gesteigerte Concentration, d. h. durch die Unterdrückung der Funktionen des Denkorgans bewirkt. Mithin tritt das Schwinden des Hindernisses nur in Folge der Concentration ein, wie dies auch die Lehre des Yogasystems ist.

In [Sūtra 25] „Die Meditation ist das objektlose Denkorgan“ war die Concentration gemeint. Indem [der Verfasser] nun dasjenige aufzählt, was zu dieser führt, nennt er [damit gleichzeitig] das Mittel zur Unterdrückung des eben beschriebenen Einflusses:

29. Durch Meditation, Hingebung, Uebung, Gleichgiltigkeit u. s. w. findet die Unterdrückung desselben statt.

Die Meditation ist mittelst der Versenkung die Ursache der Concentration, die Ursache der Meditation ist die Hingebung, und die Ursache dieser die Uebung, d. h. die Anwendung der

1) L. *japā*²⁾ anstatt *javā*²⁾ mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 435. Auch im Commentar wird aus Rücksicht auf die in den fünf ersten Büchern durchgängige Schreibart mit dem MS. *japā* zu lesen sein.

2) Aus der v. l. und dem MS.

Mittel zur [Bewirkung der] Stetigkeit des Denkens. Die Ursache der Uebung ist ferner die Gleichgültigkeit gegen die Objekte, und schliesslich [wird] die der [Gleichgültigkeit gebildet durch] die Erkenntniss der Schäden [des Welttreibens], durch Selbstbeziehung (*yama*), Einhaltung der Verpflichtungen (*niyama*) und die andern [in Yogasūtra 2. 29 vorgeschriebenen Dinge]. In dieser im Lehrbuch Patañjali's angegebenen Weise findet ‚die Unterdrückung desselben‘, d. h. die Unterdrückung des [von den Affektionen des Innenorgans ausgehenden] Einflusses statt durch das Mittel der Concentration, d. h. der Unterdrückung der Funktionen des Denkorgans. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] bezeichnet nun die von früheren Lehrern constatirte Vorstufe für die Unterdrückung des auf die Seele wirkenden Einflusses, [welche] durch die [in Sūtra 29 genannten,] dem Denkorgan innewohnenden [Zustände], durch Meditation u. s. w., [erzielt wird]:

30. Durch Beseitigung der Erschlaffung und der Unstättheit, sagen die Lehrer.

Dadurch dass in Folge der Meditation u. s. w. [die Erschlaffung] des Denkorgans, [d. h.] die Funktion des Schlafs, und [seine Unstättheit, d. h.] die Funktionen des Erkenntnissprocesses sowie [des Irrthums, der Einbildung, der Erinnerung ¹⁾] ihr Ende erreichen, wird auch die Unterdrückung des von diesen Funktionen auf die Seele ausgeübten Einflusses [bewirkt]; denn mit der Beseitigung des Dinges selbst ist auch sein Reflex beseitigt. So sagen frühere Lehrer. Das ist der Sinn. Wie Patañjali eben dasselbe in drei [Yoga]-sūtras [1. 2—4] lehrt: „Concentration ist die Unterdrückung der Affektionen des Denkorgans“, „Dann ruht der Seher in seinem eignen Wesen“, „Zu andrer Zeit hat [die Seele] die gleiche Form mit den Affektionen“, so sagen auch [verschiedene] Traditionsstellen das nämliche aus, z. B. die folgende:

„Denn das Selbst ist ewig [unveränderlich] und allgegenwärtig; [nur] weil die Nähe des Innenorgans wirkt, erscheint das Selbst hier [im Welttreiben] jedesmal so, wie das Innenorgan beschaffen ist.“

Demnach tritt das Schwinden des der Erlösung im Wege stehenden Hindernisses nur in Folge der bis zur Bewusstlosigkeit gesteigerten Concentration ein und wird durch die unmittelbare Erschauung [des Unterschiedes zwischen Seele und Materie] vermittelt. ²⁾ Dies ist der Sinn des Sūtracomplexes [*praghaṭṭaka* ³⁾ 20—30].

1) Nach Y. S. 1. 6.

2) Hinter *eva* ist mit der v. l. und dem MS. *śākhātākāra-dvārā* einzufügen.

3) Vgl. S. 21, Anm. 2.

[Der Verfasser] lehrt nun, dass für die Meditation u. s. w. nicht Höhlen oder ähnliche Stätten nothwendig sind:

31. Es giebt keine Beschränkung hinsichtlich der Stätten; aus der Ruhe des Denkkorgans —

Aus der Ruhe des Denkkorgans allein entspringt die Meditation und die andern [Zustände, von denen die Rede ist]. Darum giebt es für diese keine Beschränkung auf Höhlen oder ähnliche Stätten. Das ist der Sinn. In den [Yoga-]Lehrbüchern aber sind nur im Hinblick auf den allgemeinen Usus Wälder, Berge, Höhlen und ähnliche Stätten für die Concentration vorgeschrieben. Darum sagt auch das Brahmasūtra [4. 1. 11]: „Wo die Concentration [möglich ist,] dort ohne Unterschied.“

Die Erörterung der Erlösung ist [hiermit] zu Ende; jetzt behandelt [der Verfasser], um die Unveränderlichkeit der Seele [zu erhärten], kurz noch einmal ¹⁾ die Ursache der Welt:

32. Die Urmaterie ist die erste Ursache, weil die Schrift lehrt, dass die andern [Dinge] Produkte sind.

Da wir aus der Schrift lernen, dass das ‚grosse‘ und die übrigen [Dinge] Produkte sind, steht die Urmaterie als deren Wurzelursache fest. Das ist der Sinn.

„Es wird aber doch ²⁾ einfach die Seele die materielle Ursache sein?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

33. Trotz seiner Ewigkeit nicht das Selbst, weil es nicht die Fähigkeit besitzt.

Die Fähigkeit materielle Ursache zu sein heisst Qualitäten haben und für Berührung zugänglich sein. Da nun die Seele diese beiden [Eigenschaften] nicht besitzt, kann sie trotz ihrer Ewigkeit nicht die materielle Ursache sein. Das ist der Sinn.

„Da wir aber doch aus solchen Schriftstellen wie ‚Viele Wesen sind von der [höchsten] Seele erzeugt‘ [Muṇḍ. 2. 1. 5] erfahren, dass die Seele die materielle Ursache ist, werden wir doch die Emanationslehre (*vivarta*) [der Vedantisten] oder [die Lehre der Naiyāyikas, Vaiśeṣikas, Pācupatas u. s. w. ³⁾] annehmen müssen?“ Diesem Einwand gegenüber bemerkt [der Verfasser]:

34. Wegen des Widerspruchs der Schrift versteht der erbärmliche Sophist das Selbst nicht.

1) L. *upasaṃharati* anstatt *vicārayati* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 473, Anm. 2.

2) L. *nanu* vor *puruṣa* mit der v. l., dem MS. und Aph.³ 437, Anm. 4.

3) Kurz derjenigen, welche die Welt auf einen Schöpfer zurückführen.

Alle die verschiedenen Ansichten, welche auf der Voraussetzung beruhen, dass eine Seele die Ursache [der Welt] sei, stehen mit der Schrift im Widerspruch, und darum besitzen die niedrigsten der Sophisten und die andern, welche [aus wirklicher Unwissenheit] jene [Lehre] annehmen, keine Kenntniss von dem Wesen des Selbstes. Das ist der Sinn. Deshalb muss man davon überzeugt sein, dass auch die [Naiyāyikas und Vaiṣeṣikas,] welche behaupten, dass das Selbst die materielle Grundlage der Qualitäten Freude, Schmerz u. s. w. sei, nur Sophisten sind und dass auch sie keine richtige Kenntniss des Selbstes besitzen. Und die Schriftstellen, welche davon sprechen, dass eine Seele die Ursache sei, thun dies nach [dem Grundsatz], dass die Kraft und der Besitzer der Kraft ¹⁾ nicht [von einander] zu trennen sind, lediglich zu Kultuszwecken; ²⁾ denn aus solchen Schriftstellen wie „Die eine Ziege u. s. w.“ [Cvet. 4. 5] ergibt sich, dass die Urmaterie die Ursache ist. Wenn dagegen gesagt wird, dass das Selbst in der Weise die Ursache sei, wie der Aether die enthaltende Ursache für Wolken u. s. w. [d. h. für Wind und Licht] ist, so bestreiten wir das nicht, weil wir ja nur leugnen, dass [die Seele] sich umgestalte.

„Da wir sehen, dass für [alles], was steht und sich bewegt oder [von andrer Art ist] ³⁾, lediglich die Erde und die übrigen [Elemente] die Ursache sind, wie kann die Urmaterie die stoffliche Ursache für alles sein?“ Darauf antwortet [der Verfasser]:

35. Auch mittelbar wirkt die Urmaterie hindurch, wie die Atome. ⁴⁾

Wenn auch die Urmaterie [nur] mittelbar die Ursache ist für das, was steht u. s. w., so ist sie doch in [allen] diesen [Dingen] enthalten (*anugamāt*), und deshalb ist die Thatsache, dass sie die materielle Ursache [des Universums] bildet, unanfechtbar; gleichwie [nach der Meinung der Vaiṣeṣikas] die Atome der Erde und der andern [Elemente] die [allgemeine] materielle Ursache sind, weil sie in dem, was steht u. s. w., wenn auch [nur] so, dass Sprosse und [Samen] die Vermittlung bilden, enthalten sind. Das ist der Sinn.

[Der Verfasser] giebt nun den Beweis dafür, dass die Urmaterie [alles] durchdringt in der Weise, wie der Wald [aus Bäumen besteht]:

1) In diesem Fall ist die Kraft die Materie und der Besitzer der Kraft die Seele.

2) Wenn man einem Gott wie Brahman, Indra u. s. w. dient, so verehrt man ausser dessen Seele auch die ihr als Upādhi angehörige Materie.

3) S. oben S. 31, Anm. 1

4) Vgl. I. 74.

36. Weil überall ihre Produkte erscheinen, ist sie allgegenwärtig.

Weil, ohne an bestimmte Orte und Zeiten gebunden zu sein (*avyavasthaya*), überall ihre Umwandlungen erscheinen, ist die Urmaterie allgegenwärtig, gleichwie [nach den Vaiṣeṣhikas] die Atome in allen Töpfen und sonstigen [Produkten] gegenwärtig sind. Das ist der Sinn. Dies ist [übrigens] bereits oben [zu I. 74] auseinandergesetzt.

„Könnte man aber nicht sagen, dass die Urmaterie zwar begrenzt sei, sich jedoch dorthin begeben, wo ein Produkt entsteht?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

37. Auch wenn sie dem Wandern unterläge, würde ihr der Charakter der ersten Ursache genommen werden, wie den Atomen.

Auch wenn man annimmt, dass [die Urmaterie] wandere, [d. h. sich zu den Produkten begeben], so würde doch durch die Begrenztheit der Charakter der Wurzelursache aufgehoben werden nach dem Vorbild der [sogenannten] Atome [d. h. der feinen Elemente¹⁾] der Erde u. s. w. Das ist der Sinn.

Oder es könnte [unser Sūtra] auch folgendermassen zu erklären sein. [Einleitung:] „Aus Schrift- und Traditionsstellen erfahren wir aber doch unter dem Namen der Erschütterung (*kṣobha*) von einer Bewegung der aus den drei Constituenten bestehenden Urmaterie zum Zwecke der gegenseitigen Vermischung [dieser Constituenten]; und da [die Urmaterie in dieser Weise] der Bewegung unterliegt, kann sie doch nach dem Vorbild z. B. der Fäden²⁾ nicht die Wurzelursache sein.“ Diesem Einwand gegenüber verhält sich [der Verfasser] ablehnend: Obwohl sie dem Wandern unterliegt, wird ihr der Charakter der ersten Ursache nicht genommen³⁾, [ebenso wenig] wie den Atomen. Wandern bedeutet Bewegung. Obwohl eine solche [im Falle der Urmaterie] vorliegt, wird derselben [dadurch] doch nicht der Charakter der Wurzelursache genommen, [ebenso wenig] wie nach der Meinung der Vaiṣeṣhikas den Atomen der Erde u. s. w. Dies würde der Sinn [des Sūtra im Zusammenhang einer solchen Auffassung] sein.

„Da nun aber, [wendet ein Vaiṣeṣhika ein] doch nur neun Substanzen, Erde u. s. w. [d. h. Wasser, Feuer, Luft, Aether,

1) Welche begrenzt und deshalb nicht Wurzelursache sind.

2) Welche beweglich und darum zwar die unmittelbare, aber nicht die Wurzelursache des Kleides sind.

3) In diesem Falle ist also **kāraṇatā + ahīnī** aufzulösen.

Zeit, Raum, Seele, innerer Sinn], nachweisbar sind, wie kann unter dem Namen der Urmaterie eine Substanz [angenommen] werden, welche der Eigenschaften der Erde u. s. w. bar ist? Und ihr könnt doch nicht sagen: „Die Urmaterie soll gar keine Substanz sein“; denn die Substantialität folgt aus Verbindung, Trennung, Umgestaltung und den andern Qualitäten, [welche ihr der Urmaterie zuschreibt].“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

38. Die Urmaterie existirt ausser den bekannten; es besteht keine Beschränkung.

Die Urmaterie existirt noch ausser den bekannten neun Substanzen; darum besteht keine Beschränkung der Art, dass es nur neun Substanzen gebe. Das ist der Sinn. Auch die Thatsache, welche die Schrift lehrt, dass nämlich acht [von jenen neun Substanzen], Erde u. s. w. mit Ausschluss der Seele, Produkte sind, ist ein Grund gegen diese Beschränkung.¹⁾ Das ist gemeint.

„Sind nun die Constituenten, Sattva u. s. w., die Urmaterie, oder bildet die Urmaterie den Behälter für die drei Substanzen, d. h. für die drei Constituenten?“ Diesem Zweifel gegenüber stellt [der Verfasser folgendes] fest:

39. Sattva u. s. w. sind nicht Qualitäten von ihr, weil sie dieselbe bilden.

Die Constituenten, Sattva u. s. w., sind nicht Attribute der Urmaterie, weil sie die Urmaterie selbst bilden. Das ist der Sinn. Wenn auch in Schrift- und Traditionsstellen beides gelehrt wird, so lässt sich doch auf Grund der Erwägung, dass damit die einfachere [natürlichere] Auffassung geboten ist, und [auf Grund der nachfolgenden logischen Reflexion]²⁾ feststellen, dass [Sattva, Rajas und Tamas die Urmaterie] selbst sind, aber nicht Attribute von ihr. Denn also [hat man zu erwägen]: Sollen die drei [Substanzen] mit Sattva an der Spitze produktartige Attribute der Urmaterie sein, oder ewige Attribute, [die ihr angehören] wegen einer blossen Verbindung in der Weise, wie der Wind [ein Attribut] des Luft-raums [ist]? Im ersten Fall könnten aus der einheitlichen Urmaterie ohne die Berührung mit anderen Substanzen nicht die drei verschiedengearteten Constituenten entstehen; und es würde unstatthaft sein, eine Theorie aufzustellen, welche mit der Erfahrung im Widerspruch steht. Im zweiten Fall würden sich alle die verschiedenartigen Produkte schon aus den ewigen [Substanzen] Sattva u. s. w. durch wechselseitige Berührungen [dieser drei] erklären, und es wäre überflüssig ausser denselben noch eine

1) Dieser Satz nach der v. 1.

2) L. *lāghavādi-tarkatāḥ* mit der v. 1

Urmaterie zu constatiren.¹⁾ — Diejenigen Aussprüche ferner, in denen [Sattva, Rajas und Tamas] als Produkte der Urmaterie oder ähnlich bezeichnet werden, wollen nur besagen, dass [die Urmaterie] stellenweise derartig in die — oder [aus der] Erscheinung tritt, dass sie [beispielsweise als Sattva] durch die Produkte Licht u. s. w. [d. h. Leichtigkeit und Freude] charakterisirt ist; geradeso wie [man davon spricht,] dass die Inseln²⁾ [oder Welttheile] aus der Erde entstanden seien.

³⁾ Wenn [man uns einwendet:] „Unter diesen Umständen steht ihr aber doch im Widerspruch mit denjenigen [Yoga-]Lehrbüchern, welche [Sattva, Rajas und Tamas besonders aufzählen und auf diese Weise] achtundzwanzig Principien statuiren“, [so antworten wir]: Nein! Denn dort erklärt sich die Zahl von achtundzwanzig Principien dadurch, dass [nicht etwa unsere Substanzen Sattva, Rajas und Tamas, sondern] die [durch dieselben hervorgerufenen] Attribute der Materie, [nämlich] Freude u. s. w., die Qualitäten der Vaiçeshikas, als besondere Principien angenommen werden. — Der Sache nach aber⁴⁾ wird unser Sātra [besser] folgendermassen zu erklären sein. „Sattva u. s. w. sind nicht Qualitäten von ihr“, d. h. nicht bloss Produkte der Urmaterie, „weil sie dieselbe bilden“, d. h. weil auch die Urmaterie durch Sattva u. s. w. gebildet wird, solchen Traditionsstellen zufolge wie:

„Sattva, Rajas und Tamas, das ist für die Urmaterie erklärt.“⁵⁾

Demnach stehen diejenigen Aussprüche, welche lehren, dass Sattva u. s. w. Produkte oder [Attribute] der Urmaterie seien, nicht [mit unsrer Lehre] im Widerspruch, weil auch nach unsrer Meinung [diese Substanzen] in beiderlei Art, als Produkt wie als Ursache, existiren, geradeso wie dies nach der Meinung der Vaiçeshikas mit der Erde und den übrigen [Elementen] der Fall ist. Das Sattva nun⁶⁾ ist im Zustande des Gleichgewichts [mit den anderen Constituenten] einem Baumwollenstäubchen⁷⁾ vergleichbar [und bildet in dieser Verfassung] die Ursache für dasjenige Sattva, welches sich im Zustande der Gleichgewichtslosigkeit befindet und — [in demselben] einem Faden [im Gewebe der Welt] vergleichbar — [seinerseits] die Ursache für das „grosse“ Princip und für die anderen [Produkte] ist. Ebenso⁸⁾ verhält es sich auch mit dem Rajas und Tamas.

1) Hinter *vaiyarthyaṃ iti* ist eine Interpunktion erforderlich.

2) Welche doch auch nicht wirkliche Produkte der Erde sind, sondern die Erde selbst, d. h. theilweise Manifestationen derselben.

3) Das folgende aus der v. l.

4) Der Interpunktionsstrich hinter *tu* ist zu tilgen.

5) Vgl. das Citat oben im Comm. zu I. 61 auf S. 45 der Ausgabe.

6) *tatra* wörtlich = *teshām gūṇānāṃ madhye*.

7) So *amṣu* im Śāstra nach dem Paṇḍit und offenbar richtig.

8) L. *ecam* statt *eva*.

[Der Verfasser] rekapitulirt nun den Zweck des Wirkens der Materie: ¹⁾

40. Obwohl sie nicht [die Frucht] genießt, wirkt die Materie schöpferisch um der Seele willen, — wie das Kamel Safran trägt.

Dies ist schon im [Commentar zu dem 58sten] Sūtra des dritten Buchs erklärt, welches anhebt „Die schöpferische Thätigkeit der Materie . . . findet um eines andern willen statt . . .“

[Der Verfasser] nennt nun die causa efficiens für die mannigfaltige Schöpfung:

41. Aus der Mannigfaltigkeit des Werkes folgt die Mannigfaltigkeit der Schöpfung. ²⁾

Werk bedeutet Verdienst und Schuld. Das andere ist verständlich.

„Zugegeben, dass die Schöpfung von der Urmaterie ausgeht; woher aber kommt die Weltauflösung? Denn zwei entgegengesetzte Wirkungen können doch nicht aus ein und derselben Ursache stammen.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

42. Wegen des Gleichgewichts und der Gleichgewichtslosigkeit entstehen die beiden Wirkungen.

Die drei Constituenten, Sattva u. s. w., bilden die Urmaterie; die Gleichgewichtslosigkeit dieser [Substanzen] ist eine Verbindung, bei der [jede derselben] weniger oder mehr ist [als die beiden andern]; die Negation dieses [Zustands] ist das Gleichgewicht. ³⁾ Wegen dieser beiden Ursachen stammen aus ein und demselben Dinge zwei entgegengesetzte Wirkungen, d. h. Schöpfung und Auflösung. ⁴⁾ Das ist der Sinn. Das Bestehen aber ist in dem Begriffe der Schöpfung enthalten; auf Grund dieser Anschauung ist nicht besonders erörtert, dass die Urmaterie [auch] dessen [d. h. des Bestehens] Ursache ist.

„Da es nun aber das Wesen der Materie ist schöpferisch zu wirken, so sollte doch auch nach der [Erreichung der befreienden] Erkenntniß das Welttreiben noch [für den erlösten] bestehen.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

¹⁾ Nach der v. l.

²⁾ Vgl. III 10.

³⁾ Vgl. im Comm. zu I 61 S. 45, Z. 8, 9 der Ausgabe, S. 70 dieser Uebersetzung.

⁴⁾ D. h. aus der Gleichgewichtslosigkeit entsteht die Schöpfung, in Folge des Gleichgewichts die Auflösung.

43. Nach der Erkenntniss des Befreitseins wirkt die Materie nicht [mehr] schöpferisch, [ebenso wenig] wie die Leute.

Wenn eine Seele als frei [von den Banden der Materie] erschaut ist, so findet in Folge dessen weiterhin im Interesse dieser Seele keine schöpferische Thätigkeit von Seiten der Materie statt, weil sie ihre Aufgabe erfüllt hat. „Wie die Leute“; das bedeutet: gleichwie die Leute, d. h. die Minister und die andern [Beamten], wenn sie die Geschäfte für den König besorgt und ihre Aufgabe erfüllt haben, weiterhin nicht [mehr] für den König thätig sind, ebenso verhält es sich mit der Materie. Denn dass das Wirken der Materie zum Zwecke der Erlösung der [thatsächlich stets] freien [Seele] stattfindet, ist [schon oben II. 1] gelehrt. Und diese [Erlösung] entsteht aus der Erkenntniss. Das ist gemeint.

„Die Materie hört aber doch nicht auf schaffend zu wirken, wie man an dem Welt-dasein der nichtwissenden sieht, und so könnte doch durch die [andauernde] schöpferische Thätigkeit der Materie auch der erlöste wieder gebunden werden.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

44. Obwohl sie anderen naht, genießt der erlöste nicht, weil keine Veranlassung vorhanden ist.

Obwohl die Materie anderen naht, indem sie Produkt-Körper [d. h. grobe Leiber] und ursächliche Körper [d. h. feine innere Leiber] sowie [die Werke, die Nichtunterscheidung und dgl.] schafft, genießt doch der erlöste nicht [mehr], weil keine Veranlassung vorhanden ist, d. h. weil die Veranlassungen zum Geniessen, nämlich die besondere Verbindung mit dem betreffenden Innenorgan und die Ursachen dieser [Verbindung], die Nichtunterscheidung u. s. w. [d. h. das Handeln, das Nichtwissen, die hinterlassenen Eindrücke, bei dem Erlösten] nicht vorhanden sind. Das ist der Sinn. Denn das Aufhören der schöpferischen Thätigkeit der Materie mit Bezug auf die erlöste [Seele] besteht lediglich darin, dass [die Materie] die besondere Umgestaltung zu dem Upādhi [d. h. zu dem Innenorgan] dieser [Seele], welche [Umgestaltung] die [Seele] veranlassen würde [weiter] zu geniessen und welche ‚Geboren-werden‘ heisst, nicht [wieder] eintreten lässt.

„Eine solche Vertheilung [von gebundenen und erlösten Seelen] würde dann möglich sein, wenn es eine Vielheit von Seelen gäbe. Diese aber wird doch in den Schriftstellen, welche von der Zweitlosigkeit der Seele sprechen, geleugnet.“ Diesem [vom Standpunkt Čaṅkara's aus gemachten] Einwand gegenüber erklärt [der Verfasser]:

45. Die Vielheit der Seelen folgt aus der Vertheilung.

„Diejenigen, welche dieses wissen, werden unsterblich; aber die anderen erleiden Schmerz.“ [Brh. 4. 4. 14, Çvet. 3. 10].

Aus der in dieser und ähnlichen Schriftstellen gelehrtten Vertheilung des Gebundenseins und der Erlösung folgt schon die Vielheit der Seelen. Das ist der Sinn.

„Es hängt aber doch die Vertheilung von Gebundensein und Erlösung von der Verschiedenheit der Upādhis ab.“ Auf diesen [weiteren Einwand des Anhängers Çāṅkara's] erwidert [der Verfasser]:

46. Wenn es einen Upādhi giebt, so ist mit dessen Existenz ja aber eine Zweiheit gegeben.

Wenn [von euch] ein Upādhi angenommen wird, so ist ja aber schon wegen der Existenz dieses Upādhi die [Lehre von der] Zweitlosigkeit hinfällig. Das ist der Sinn. In der That jedoch wäre auch bei der [blossen] Verschiedenheit der Upādhis die [faktische] Vertheilung [von Gebundensein und Erlösung] nicht möglich, wie bereits im ersten Buch [im Commentar zu Sūtra 150] ausführlich erörtert worden ist.

„Auch die Upādhis sind doch [nur] ein Erzeugniß des Nichtwissens; also wird durch sie [unsere Lehre von der] Zweitlosigkeit nicht zu Fall gebracht.“ Auf diesen Einwand bemerkt [der Verfasser]:

47. Mit den beiden ist gleichfalls die Autorität unvereinbar.

Mit diesen beiden [von euch] angenommenen [Dingen], Seele und Nichtwissen, ist gleichfalls die Autorität für die Zweitlosigkeit, d. h. die Schrift, in ganz derselben Weise unvereinbar.¹⁾ Das ist der Sinn.

Noch zwei weitere Gründe gegen [die Lehre Çāṅkara's] führt [der Verfasser] an:

48. Weder das erstere, weil eine Unvereinbarkeit [unserer Lehre] auch mit den beiden nicht besteht, noch das letztere, weil es keinen Beweis giebt.

Auch wegen der beiden [von euch] angenommenen [Dinge] kann das ‚erstere‘, d. h. euer Einwand, [den ihr — in der Einleitung zu Sūtra 45 — gegen uns vorgebracht,] nicht zu Recht

1) Vgl. I. 22.

bestehen; denn auch von uns werden ja diese beiden Dinge unter den Namen Materie und Seele anerkannt; ebenso gilt auch uns [alle] Umgestaltung als endlich und damit als etwas nur auf Worten beruhendes. „Da ihr aber doch [wirft der Anhänger Caṅkara's ein] die Vielheit der Seelen und die Ewigkeit der Materie annehmt, liegt doch thatsächlich eine Unvereinbarkeit [eurer Lehre] mit der unsrigen vor.“ Diesem Einwand gegenüber bringt [der Verfasser] den zweiten Widerlegungsgrund vor mit den Worten: „noch das letztere“ u. s. w. D. h. auch das letztere, nämlich die Lehre der Bekenner der Zweitlosigkeit, ist nicht zu halten, weil es [auf dem Standpunkt derselben] kein Beweismittel giebt, das die Existenz der Seele darthun könnte. Und wenn [die Gegner] ein solches annehmen, so ist schon damit die [Lehre von der] Zweitlosigkeit aufgegeben.¹⁾ Das ist der Sinn.

„Die Existenz der Seele wird aber doch deshalb feststehen, weil sie durch ihr eignes Licht zur Erkenntniss gebracht wird.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

49. Wenn sie durch ihr Licht bewiesen wird, so liegt der Widerspruch vor, dass [ein und dasselbe zugleich] Objekt und Subjekt sein würde.

Wenn ihr die Existenz des Geistes durch das Licht, aus welchem der Geist besteht, beweisen wollt, so liegt der Widerspruch vor, dass [ein und dasselbe Ding zugleich] Objekt und Subjekt sein würde (*karma-kartṛ-virodha*). Das ist der Sinn. Denn das Erleuchten, [unter welchen Begriff auch das zur Erkenntniss Bringen fällt,] besteht in einer Verbindung des erleuchteten mit dem Licht, wie man an leuchtenden Dingen oder [an dem erleuchtenden Gesichtssinn] sieht; und die direkte Verbindung eines Dinges mit sich selbst ist eine logische Unmöglichkeit. Nach unsrer Meinung aber kann, da wir ein Mittel zur Erkenntniss [des Geistes], nämlich die Funktion des Innenorgans, annehmen, durch Vermittlung dieser [Funktion] der [Geist] in der Form des Reflexes mit sich selbst in der Form des reflektirenden eine Verbindung eingehen; gleichwie die Sonne durch Vermittlung des Wassers mit sich selbst, d. h. mit ihrem Reflex, in Verbindung steht. Das ist gemeint. Die Schriftstellen aber [in der Nṛs. Tāp. Up. und Rāmātāp. Up. 2)], welche sagen, dass die Seele sich selbst erleuchte, [d. h. durch ihr eignes Licht zur Erkenntniss komme,] sind folgendermassen zu verstehen: sie wollen [nur] lehren, dass

1) Weil ja dann zwei Dinge, das Beweismittel für die Existenz der Seele und die Seele, anerkannt sind. — Die in der Ausgabe folgenden Worte *iti jñāna nairātmya-vāddibhir* sind mit der v. l. und dem MS. zu streichen.

2) S. P. W. s. v. *śva-prakāśa*.

das Licht [der Seele] und [ihre erleuchtende Kraft] durch nichts anderes bedingt [d. h. von allen Upādhis unabhängig] sei.

„Es liegt aber doch gar nicht dieser Widerspruch des [gleichzeitigen] Objekt- und Subjektseins vor, da der in Rede stehende [Geist] mit sich selbst in Verbindung treten kann durch Vermittlung der in ihm ruhenden Eigenschaft des Leuchtens; wie für die Vaiṣeṣhikas der [Geist] Objekt seiner selbst ist [d. h. durch sich selbst erfasst wird] vermittelt der in ihm ruhenden Erkenntnis.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

50. Das aus Denken bestehende, von dem unbeseelten unterschiedene, erleuchtet das unbeseelte.

An der Seele haftet das Licht nicht als Eigenschaft, wie an der Sonne u. s. w., sondern [die Seele ist] ein aus [Licht =] Denken bestehendes¹⁾, d. h. seinem Wesen nach Denken seiendes Ding, [und] erleuchtet [als solches] das unbeseelte [d. h. bringt es zur Erkenntnis]; weil [die Seele] ‚Denken‘ [oder ‚Geist‘] nur wegen ihrer Unterschiedenheit von dem unbeseelten genannt wird, aber nicht weil sie Attribute besäße, die von denen des unbeseelten verschieden wären. Das ist der Sinn. Darum wird [die Seele] wegen ihrer Qualitlosigkeit von der Schrift mit den Worten „Diese ist nicht so, nicht so“ [Gauḍ. Māṇḍ. K. 3. 26] nur [in negativer], aber nicht in positiver Weise (*vidhi-mukhatayā*) beschrieben.²⁾ Ebenso sagt auch die Tradition:

„So ist es [d. h. das Wesen der Seele], dies kann selbst von dem Lehrer nicht angegeben werden.“

Auch wenn man [mit Aniruddha] *jaḍa-vyāvṛttau* liest „da es von dem unbeseelten unterschieden ist“, so wird durch den zur Bezeichnung des Grundes gebrauchten Locativ eben derselbe Sinn ausgedrückt. — In unserm Sūtra ist nicht etwa folgender Sinn [zu sehen]: Das aus Denken bestehende erleuchtet nur das unbeseelte, aber nicht sich selbst.³⁾ Denn wenn das so wäre, so würde der [Geist] unerkennbar sein, und wir dürften deshalb unsern Gegnern [den Anhängern Cāṅkara's] nicht [— wie wir in Sūtra 48 gethan —] den Vorwurf machen, dass [auf ihrem Standpunkte] kein Beweismittel [für die Existenz der Seele] existiere, weil [dann] auch auf uns selbst die gleichen Gründe Anwendung finden würden.

„Wenn nun also demnach den Erkenntnismitteln u. s. w. [d. h. Gründen und Reflexionen] zufolge eine Zweiheit feststeht, was wird dann aus den Schriftstellen, welche die Zweitlosigkeit lehren?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

1) Hinter *kīṇ ta* ist *cid-rūpaḥ* mit der v. l. und dem MS. einzufügen.

2) Nach Aniruddha zu diesem Sūtra.

3) Denn nach der Lehre der Sāṃkhyas erleuchtet der Geist sich selbst mittelst der Funktion des Innenorgans.

51. Es liegt kein Widerspruch mit der Schrift vor, weil dieses aufgestellt wird, damit die von Leidenschaften erfüllten gleichgiltig werden.

Es liegt aber [in unsrer Lehre] gar kein Widerspruch mit den Schriftstellen über die Zweitlosigkeit vor, weil in denselben die Zweitlosigkeit nur zu dem Zwecke aufgestellt wird, damit die von Leidenschaften erfüllten gegen alles mit Ausnahme der Seele gleichgiltig werden; denn die Schrift stellt für die Erkenntniß der Zweitlosigkeit keine andere selbständige Frucht in Aussicht als für die Erkenntniß der Seele. Eine solche Gleichgiltigkeit nun tritt nur auf Grund [des Glaubens] an ein wirklich existirendes zweitloses¹⁾ ein, und ‚wirkliche Existenz‘ [im Sinne der höchsten Realität] ist Unveränderlichkeit [d. h. etwas, das nur von der Seele ausgesagt werden kann]. Das ist der Sinn. Darum hat auch die Schrift in der Chāndogya-[Upaniṣad 6. 2. 1] nur ein wirklich existirendes zweitloses gelehrt. Das ist gemeint.

Nicht allein aus dem angeführten Grunde sind die Bekenner der Zweitlosigkeit zurückzuweisen, sondern auch weil es keinen Beweis giebt, der uns von der Nichtrealität der Welt überzeugen könnte. Dies sagt [der Verfasser im folgenden] aus:

52. Die Welt ist real, weil sie nicht einer fehlerhaften Ursache entstammt, [und] weil es keinen Widerlegungsgrund giebt.²⁾

Aus der Erfahrung wissen wir, dass Traumgegenstände, die Gelbheit der [thatsächlich weissen] Muschel und dgl. nicht real sind, weil sie aus einem fehlerhaften Innenorgan hervorgehen oder [aus Schäden an den übrigen Organen abzuleiten sind], d. h. aus dem Schlaf, [einer Augenkrankheit] und anderen Fehlern. Etwas derartiges nun liegt im Falle der empirischen Welt, die mit dem ‚grossen‘ [Princip] anfängt, nicht vor, da deren Ursache, d. h. die Urmaterie und der Beschluss des höchsten Wesens, fehlerlos ist; denn wir lesen in der Schrift: „Nach einander bildete [der Schöpfer] u. s. w.“ [RV. 10. 190. 3]. „Da nun aber [wendet der Anhänger Caṅkara's ein] durch solche Schriftstellen wie ‚Nicht ist hier irgend etwas verschiedenes‘ [Brh. 4. 4. 19, die empirische Welt] negirt wird, so hat man doch irgend einen anfanglosen Fehler anzunehmen, mag er nun ‚Nichtwissen‘ oder anders genannt werden.“ Darauf antwortet [der Verfasser]: „Weil es keinen Widerlegungsgrund giebt.“ Damit ist folgendes gemeint: Solche Schriftstellen

1) Nicht *asad-advaitena*, *gūṇatā-advaitena*, d. h. nicht auf Grund der Annahme der Mādhyamika-Buddhisten, dass nur ein negatives zweitloses, nämlich die Leere, existire.

2) Vgl. I. 79.

wie „Nicht ist hier irgend etwas verschiedenes“ [Bṛh. 4. 4. 19], welche von unsern Gegnern für Beweismittel gegen die [Realität der] empirischen Welt erklärt werden, wollen im Einklang mit dem [dort] behandelten Gegenstand nur leugnen, dass [irgend etwas von der allgegenwärtigen Seele] räumlich getrenntes existire,¹⁾ und [dass irgend etwas ausser der Seele unveränderlich sei]; sie wollen aber nicht die absolute Nichtigkeit der Erscheinungswelt lehren, da [sonst] auch [die Schrift] selbst [als ein Theil der Erscheinungswelt damit] negirt werden würde, mithin für die in ihr gelehrtten Dinge von keiner Beweiskraft sein könnte.²⁾ Denn wenn ein während des Traumes [gehörtes] Wort als nichtig erkannt ist, so wird später [im Wachen] natürlich auch der durch dieses [Wort] ausgedrückte Sinn in Zweifel gezogen. Da also [jene] Schriftstellen nicht sich selbst werden aufheben wollen, bezwecken sie nicht eine absolute Negirung der Erscheinungswelt. Unter diesen Umständen haben solche Schriftstellen wie „Nicht ist hier irgend etwas verschiedenes“ [Bṛh. 4. 4. 19] den Sinn: nicht giebt es irgend etwas von Brahman räumlich getrenntes;³⁾ denn sie besagen dasselbe, wie z. B. folgende Worte der Tradition:

„Das All durchdringst du, daher bist du das All.“ [Bhag. 11. 40].

Die Schriftstelle aber „[Alle] Umgestaltung ist [nur] eine Bezeichnung, die auf [blossen] Worten beruht; in Wahrheit sind [alle Umgestaltungen in der Form von Töpfen] nichts als Thon u. s. w.“ [Chāṇḍ. 6. 1. 4] bedeutet, dass [allem sich umgestaltenden] die Realität im höchsten Sinne, d. h. die Ewigkeit, abgeht; da sich sonst das Gleichniss von dem Thon nicht erklären liesse; denn aus dem täglichen Leben ist ja nicht die absolute Nichtigkeit der Umgestaltungen des Thons bekannt, so dass [Thon und Topf] als Gleichniss [für Sein und absolutes Nichtsein] dienen könnten. Solche Schriftstellen aber wie:

„Kein Untergang und kein Entstehen ist, kein Gebundener und kein nach den übernatürlichen Kräften trachtender, kein nach Erlösung verlangender und kein Erlöster; das ist die höchste Wahrheit.“ [Gaud. Māṇḍ. K. 2. 32, Brahmadāp. 10].⁴⁾

haben den Sinn, dass allem mit Ausnahme des Selbstes die Realität im allerhöchsten Sinne, d. h. die Unveränderlichkeit und Ewigkeit, abgeht, und ferner den Sinn, dass es für das Selbst keinen Untergang u. s. w. giebt; denn sonst [d. h. wenn man annähme, dass in solchen Stellen alles für illusorisch erklärt wird.] würde ja [die Schrift] lehren, dass die Erlösung die Frucht einer derartigen Erkenntniss sei, — was ein [innerer] Widerspruch ist.

1) *vibhāga* = *puruṣhād vibhīna-deṣe vartamānateam*, P.

2) Vgl. im Comm. zu I. 79 die letzten Zeilen auf S. 60 der Ausgabe, S. 98 dieser Uebersetzung.

3) *brahmaṇo 'vīṛīta-deṣaṃ na kiñcid asti, sarvaṃ brahma-kuksha-nikṣiptam asti*, P.

4) Vgl. oben S. 50, Anm. 3.

Lehrt doch kein Verständiger zuerst, dass die Erlösung illusorisch sei, und dann, dass die Frucht [dieser Erkenntniß] die Erlösung sei! Die Schriftstellen aber über die Einheit der Seele sind schon [im Commentar zu Sūtra 154] des ersten Buches erklärt worden; auch sind diese und andere Schriftstellen von uns im Commentar zur Brahmamīmāṃsā erörtert, weshalb [hier] ein Hinweis [genügen möge].

Nicht nur in ihrem gegenwärtigen Zustande ist die Erscheinungswelt real, sondern immerdar. Dies lehrt [der Verfasser im folgenden]:

53. Weil es auf andere Weise nicht [erklärt werden] kann, entsteht [nur] das reale.

Weil aus den oben [I. 114 ff.] angeführten Gründen nicht etwas [früher] unreales entstehen kann, entsteht — d. b. manifestirt sich — nur dasjenige, was schon in feiner [unentfalteter] Form real war. Das ist der Sinn.

Obwohl die Sitze des Handelns und des Empfindens [wie bekannt] verschieden sind, begründet [der Verfasser] doch die Vertheilung in den [folgenden] beiden Sūtras:

54. Das Subjektivirungsorgan handelt, nicht die Seele.

Das Subjektivirungsorgan ist das Innenorgan, sofern seine Funktion der Subjektivirungswahn ist. Dieses allein ist das handelnde, weil bekanntlich der Regel nach nur im Anschluss an [das Wirken] des Subjektivirungswahns [die übrigen Funktionen des Innenorgans, die Sinne und der Körper] in Thätigkeit treten; die Seele aber [handelt] nicht, da diese unveränderlich ist. Das ist der Sinn. Und wenn oben [II. 14] gesagt ist, dass das Verdienst u. s. w. dem Urtheilsorgan angehöre, [hier aber das Handeln dem Subjektivirungsorgan zugeschrieben wird, so erklärt sich dieser anscheinende Widerspruch] aus der Anschauung, dass das Innenorgan [in der That] nur eines ist und sich lediglich den Funktionen nach unterscheidet.

55. Die bewusste Empfindung beruht auf dem Geiste, weil sie durch dessen Werke erworben wird.¹⁾

Wenn auch das Subjektivirungsorgan handelt, so kommt doch das Empfinden durchaus im Geiste zum Abschluss, weil das Subjektivirungsorgan zusammengesetzt, mithin zum Zwecke eines andern da ist. Da dann aber das Empfinden des einen durch das auf einem andern ruhende Werk [hervorgerufen] würde, so wäre

1) Vgl. I. 104 und II. 46.

[das erstere] doch nicht auf eine bestimmte Seele beschränkt, [es könnte also Maitra's Seele die Frucht der Werke von Caitra's Innenorgan genießen].* Auf diesen [Einwand] erwidert [der Verfasser]: „Weil sie durch dessen Werke erworben wird;“ das bedeutet: weil die Empfindung [nur] durch dasjenige Werk hervorgerufen wird, welches von einem Subjektivierungsorgan dem betreffenden [ihm zugehörigen] Geiste [angehängt d. h.] übertragen ist. ¹⁾ Wenn irgend ein Subjektivierungsorgan mit einer Seele in Verbindung getreten ist und mit Bezug auf etwas unbeseeltes seine Funktion ausübt „[dies bin] ich, [dies ist] mein“ ²⁾, so wird die Thätigkeit dieses Subjektivierungsorgans dem betreffenden Selbst zugeschrieben und durch die nämliche Thätigkeit in eben diesem Selbst die Empfindung wachgerufen; mithin liegt [in unserer Lehre] keine zu weit gehende Uebertragung vor. Das ist gemeint.

[Der Verfasser] führt nun den Grund für das oben [V. 76] gelehrte an, dass nämlich durch die Wanderungen nach [anderen Welten] bis hinauf zu Brahman's Welt ³⁾ nicht die Heilung [von den Schäden des Daseins] eintrete:

56. Auch in der Welt des Mondes u. s. w. findet eine Wiederkehr statt, weil die Veranlassung dazu vorhanden ist.

Die Veranlassung wird gebildet durch die Nichtunterscheidung, das Werk u. s. w. [d. h. durch die hinterlassenen Eindrücke und die Existenz des inneren Körpers]. Das übrige ist verständlich.

„In Folge der Belehrung von Seiten der in jenen Welten wohnenden Wesen wird aber doch keine Wiederkehr [zu neuen Existenzen] stattfinden?“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

57. Durch die Belehrung der Wesen tritt nicht der Erfolg ein, [ebenso wenig] wie früher.

Wie durch die blosse Belehrung von Seiten der menschlichen Wesen in der früheren Existenz der Erfolg nicht eingetreten, d. h. die [befreiende] Erkenntniß [nicht] zu Stande gekommen war, ebenso wenig kommt dieselbe in Folge der blossen Belehrung von Seiten der in jenen Welten lebenden [überirdischen] Wesen nothwendig bei den dorthin gelangten zu Stande. Das ist der Sinn.

1) *tañhā ca* ist mit der v. l. und dem MS. zu tilgen.

2) Dies thut das Subjektivierungsorgan unter den Umständen stets.

3) Der Lesart *brahma-lokāntargatibhir* giebt Hall in der v. l. mit Unrecht den Vorzug.

„Was wird aber dann aus den Schriftstellen, welche lehren, dass aus Brahman's Welt keine Wiederkehr sei ¹⁾ [Chând. 4. 15. 6; 8. 15. 1; Bṛh. 6. 2. 15]?“ Hierauf antwortet der Verfasser:

58. Darauf, dass sie durch Vermittlung eintritt, beruhen die Schriftstellen über die Erlösung.

Darauf dass bei denen, welche in Brahman's oder in eine andere [überirdische] Welt gelangt sind, durch Vermittlung des Hörens, des logischen Erwägens u. s. w. gewöhnlich die [befreiende] Erkenntniß eintritt, beruht die Lehre der Schrift von der Erlösung [in Brahman's Welt; die angeführten Schriftstellen wollen] aber nicht [sagen, dass die Erlösung] unmittelbar durch das blosse Dorthinkommen [erreicht sei]. Das ist der Sinn. Dadurch, dass in jener Welt die Erkenntniß ²⁾ in den meisten Fällen entsteht, unterscheidet sich dieselbe von den andern Welten.

[Der Verfasser] rechtfertigt nun die Schriftstellen, welche von dem Wandern des Selbstes trotz seiner Allgegenwart (*paripīrnatva*) sprechen:

59. Und wegen der Schriftstellen über das Wandern gelangt es trotz der Allgegenwart in Folge der Verbindung mit den Upādhis zu seiner Zeit zu dem Ort des Genusses ³⁾, dem Raum vergleichbar. ⁴⁾

Trotz der Allgegenwart des Selbstes steht es den Lehren der Schrift zufolge, welche von seinem Wandern spricht, fest, dass [das Selbst] zu dem Ort des Genusses gelangt, wenn die Zeit gekommen ist, — dem Raum vergleichbar wegen der Verbindung mit den Upādhis. Das ist der Sinn. Gleichwie man nämlich von dem Raum, obwohl dieser überall ist, wegen seiner Verbindung mit Upādhis, d. h. Töpfen und dgl., sagt, dass er nach bestimmten Orten gelange, ebenso ist es [in unserm Fall]. In diesem Sinne sagt auch die Schrift:

„Wie der Raum, der in einem Topfe eingeschlossen ist, [nach der allgemeinen Vorstellung sich bewegt] wenn man den Topf trägt, während [in Wahrheit doch nur] der Topf getragen wird und nicht der Raum, ebenso ist's mit der dem [unendlichen] Raum vergleichbaren Seele.“
[Brahmabindūp. 13].

1) L. *anāvṛtti-grateḥ* mit der v. l. und dem MS.

2) Vor *prāyikavād* ist *tal-loke jñānasya* mit der v. l. und dem MS. einzufügen.

3) So nach Vijñānabhikṣu's Auffassung; meines Erachtens ist jedoch das Compositum *bhoga-deḥa-kāla-lābho* mit Mahādeva anders zu deuten: es gelangt zu dem Ort und der Zeit des Genusses.

4) Vgl. I. 51.

[Der Verfasser] erläutert ¹⁾ nun das [V. 114] gelehrte: „Unter der Leitung des Geniessers findet die Bildung des Sitzes des Genusses statt.“

60. Ohne die Leitung kommt derselbe nicht zu Stande, weil das Verfaulen eintreten müsste.

Ohne die Leitung des Geniessers [d. h. der Seele] kommt der früher beschriebene Sitz des Genusses [d. h. der Körper] nicht zu Stande, weil [ohne die Seele] das Sperma und [das Ovulum] verfaulen müsste. Das ist der Sinn.

„Es könnte aber doch ohne eine solche Leitung die Bildung der Sitze des Genusses für die Geniesser durch die unsichtbare Kraft [des Verdienstes] vor sich gehen.“ Darauf erwidert [der Verfasser]:

61. Wenn [Jemand sagt]: „Durch die unsichtbare Kraft“, [so antworte ich]: [Nein!] weil sie es, ohne in Verbindung zu stehen, nicht sein kann, [ebenso wenig] wie Wasser u. s. w. bei dem Spross.

Weil, ohne mit dem Sperma und [dem Ovulum] unmittelbar in Verbindung zu stehen, die unsichtbare Kraft bei der Bildung des Körpers u. s. w. [d. h. des Innenorgans und der Sinne] nicht der vermittelnde Faktor für den Geniesser ²⁾ sein kann, ebenso wenig wie Wasser u. s. w. [d. h. Wärme und Dünger], ohne mit dem Samen in Verbindung gebracht zu sein, die vermittelnde Ursache für die Entstehung des Sprosses zu Gunsten des Pflügers oder ³⁾ [des Feldbesitzers] sein können. Das ist der Sinn. Darum darf man eine Verbindung der unsichtbaren Kraft mit dem Sperma und [dem Ovulum oder dem Embryo] nur auf Grund derjenigen Verbindung constatiren, welche in dem Zusammenhang vorliegt, der zwischen der in Rede stehenden [unsichtbaren Kraft] und ihrem Substrat [d. h. der Seele] besteht. ⁴⁾ Demnach ergibt sich, dass die „Leitung“, d. h. ⁵⁾ die Verbindung des die unsichtbare Kraft besitzenden Selbstes [mit dem Sperma u. s. w.], die Bildung der Mittel des Genusses [d. h. der Körper, Innenorgane und Sinne] veranlasst. Das ist gemeint.

1) Tilge *sātrābhyām* mit der v. l. und dem MS.

2) Denke *bhoktuh kṛte*, P.

3) Die von Hall in der v. l. bevorzugte und Aph.^o 454. Anm. 3 aufgenommene Lesart *karahādi*^o ist ganz unmöglich; *karahabādi*^o (wofür das MS. *karma-kāri*^o hat) wird durch den Parallelismus mit *bhoktṛ*^o gefordert und wurde auch von allen Paṇḍits, welche ich consultirte, für nothwendig erklärt.

4) D. h. nur deshalb, weil die unsichtbare Kraft des Verdienstes mit der Seele verbunden ist und weil andererseits die Seele mit dem Sperma u. s. w. in Verbindung steht, kann man auch eine Verbindung der unsichtbaren Kraft mit dem Sperma u. s. w. annehmen.

5) L. *“rūpasyā dhīhīhānasya* mit der v. l. und dem MS.

In dem System der Vaiṣeṣikas und [Naiyāyikas] wird angenommen, dass die Urheberschaft des Selbstes durch die unsichtbare Kraft vermittelt werde, und das Selbst [wird dort] als Leiter [nur] deshalb hingestellt, weil es die Verbindung dieser [unsichtbaren Kraft mit dem Sperma u. s. w.] zu Stande bringe.¹⁾ Nach seiner Lehre aber — sagt der Verfasser [im folgenden Sūtra] — kann der Geniesser, da die unsichtbare Kraft ebenso wenig wie [Freude, Schmerz etc.] ein Attribut des Selbstes ist, nicht durch Vermittlung jener [Kraft] die Ursache [der Körperbildung] sein:

62. Weil dieses wegen der Qualitätlosigkeit nicht sein kann; denn diese sind Attribute des Subjektivierungsorgans.

Weil der Geniesser qualitätlos ist und deshalb die unsichtbare Kraft nicht [ein Attribut desselben] sein kann, wird [die Aufsicht, welche die Seele bei der Körpergestaltung führt,] nicht durch die unsichtbare Kraft vermittelt; denn d. h. „weil“ diese [von den Vaiṣeṣikas dem Selbst zugeschriebenen Qualitäten, d. h.] die unsichtbare Kraft u. s. w., lediglich Attribute des Subjektivierungsorgans, d. h. [hier] des Gesamt-Innenorgans sind. Das ist der Sinn. Demnach steht es nach unsrer Ansicht fest, dass der Geniesser, ohne eines Vermittlers zu bedürfen, durch eine einfache Verbindung unmittelbar die [in Rede stehende] Leitung ausübt. Das ist gemeint.

„Wenn aber nun die Seele allgegenwärtig ist, so ist doch damit nicht die Begrenztheit der empirischen Seele (*jīva*) vereinbar, welche in der Schrift gelehrt wird mit den Worten:

„Die empirische Seele ist zu erkennen als [so gross wie] ein Theil des noch hundert Mal zerlegten hundertsten Theiles einer Haarspitze, und [doch] ist sie zu beschaffen²⁾, dass sie unendlich ist.“ [Qvet. 5. 9].

Ferner ist, da ihr Gott leugnet und die Gleichartigkeit [aller] Seelen behauptet, auch der in den Lehrbüchern anerkannte Unterschied der empirischen Seelen und der höchsten Seele [mit eurer Theorie] nicht vereinbar.“ Zur Widerlegung dieser beiden Einwände sagt [der Verfasser]³⁾:

63. Die specialisirte ist die empirische Seele, wie sich aus positiver und negativer Beweisführung ergibt.

1) Dieser Satz nach der v. l. und dem MS.

2) L. *kaipate* mit dem MS. und vgl. Kāth. 3. 17.

3) Der Schlusssatz nach der v. l. und dem MS. — Die Antwort auf den zweiten Einwand ist im Comm. zu Sūtra 63 nicht ganz deutlich ausgesprochen; man denke: für uns Śāṅkhyas ist ‚erlöste Seele‘ (*muktātman*, *śuddhātman*, *kevalātman*) so viel als ‚höchste Seele‘ (*paramātman*).

[Antwort auf den ersten Einwand:] Da [es heisst:] „die Wurzel *jīva* ‚leben‘ hat den Sinn ‚Erhaltung der Kraft und des Athems‘¹⁾“ so bedeutet der Etymologie nach *jīvātva* ‚empirische Seele sein‘ so viel als ‚im Besitz des Athems sein‘; und dieses ist eine Eigenthümlichkeit der durch das Subjektivierungsorgan specialisirten Seele, aber nicht der für sich seienden Seele. Warum? Weil sich dies aus positiver und negativer Beweisführung ergibt (*anvaya-vyatirekāt*), d. h. weil man bei denjenigen, welche ein [thätiges] Subjektivierungsorgan haben, ein höheres Mass von Befähigung [zum Verrichten weltlicher Geschäfte, als bei sterbenden und zu Lebzeiten erlösten], sowie die Erhaltung des Athems beobachtet; und weil wir [andererseits] bei denen, welche [dieses Organs] ledig sind, sehen, dass die Funktionen des Innenorgans²⁾ aufgehört haben; denn es fehlt eben das Subjektivierungsorgan, welches die zur Thätigkeit führende Begierde hervorruft. Das ist der Sinn. ³⁾Oder es liesse sich die ‚positive und negative Beweisführung‘ auch folgendermassen erklären: wenn [die Seele] vom Innenorgan getrennt ist, d. h. in der Erlösung, zur Zeit der Weltauflösung oder [im Tode], so liegt kein Leben vor; wenn [die Seele] dagegen mit dem [Innenorgan] verbunden ist, so besteht das Leben.

[Antwort auf den zweiten Einwand:] Ferner ist durch die [Verbindung mit dem] Innenorgan die Begrenztheit der empirischen Seele bedingt, und die Verschiedenheit [derselben] von der für sich seienden Seele, die auch ‚höchste Seele‘ heisst. Das ist gemeint. — In unserem Sūtra ist nicht etwa gelehrt, dass die specialisirte [Seele] Geniesser oder Objekt der Vorstellungen Du und Ich sei [— dies ist die Seele an sich —]; denn das Geniessen, d. h. das unmittelbare Empfinden [und Erkennen], ist nicht eine Eigenthümlichkeit des Subjektivierungsorgans, [sondern der reinen Seele,] und es würde, [wenn bei der Unterweisung oder dem Nachdenken über die Verschiedenheit von Selbst und Materie die specialisirte Seele in Betracht käme,] mit Bezug auf die Objekte Du und Ich die unterscheidende Erkenntniss unstatthaft sein.⁴⁾ Vielmehr ist [in dem Sūtra] nur auf den Unterschied der empirischen und der höchsten Seele hingewiesen, welcher an Hunderten von Stellen gelehrt ist, z. B. in der folgenden:

„Wenn aber die Erkenntniss der Identität der empirischen und der höchsten Seele eintritt, dann, o ihr trefflichsten unter den Weisen, werden die Fesseln zerrissen sein.“

1) Trenne *jīva* von dem folgenden ab und vgl. dasselbe Citat im Comm. zu V. 108.

2) Und eine solche ist eben der Athem; vgl. II. 31.

3) Der folgende Satz aus der v. l. und dem MS.

4) Weil nämlich das Innenorgan, durch welches die für sich seiende Seele specialisirt wird, der Materie angehört.

Dass die Seele von zweierlei Art sei, lehrt man wegen des Unterschieds der höheren und niederen: die höhere wird als qualitätslos bezeichnet¹⁾; die niedere ist die mit dem Subjektivierungsorgan verbundene.²⁾

In diesem [Verse] bietet das [Wort] Subjektivierungsorgan nur eine elliptische Erklärung für den Begriff der empirischen Seele.³⁾

Jetzt wird der Verfasser lehren, dass die Welt — soweit sie von diesen [beiden] verschieden ist — ein Produkt des „grossen“ und des Subjektivierungsorgans ist [und] nicht [das Werk] Gottes, — damit man die im gemeinen Leben der Trias Brahman u. s. w. [d. h. Vishnu und Īva] zugeschriebene göttliche Würde [richtig] verstehen lerne. Dabei spricht er zunächst von den Produkten des Subjektivierungsorgans:⁴⁾

64. Das Zustandekommen der Produkte hängt von dem Subjektivierungsorgan als dem Urheber ab, nicht von Gott, weil es [für diesen] keinen Beweis giebt.

Das Subjektivierungsorgan ist der Urheber, von welchem das Zustandekommen der Produkte, d. h. das Eintreten der Schöpfung und der Zerstörung, abhängt; denn eine derartige Kraft ist das Produkt des Subjektivierungsorgans, da die Befähigung dazu [d. h. zum Schaffen und Zerstören] an Wesen, die kein solches Organ besitzen, nicht nachzuweisen ist. Nicht aber hängt [das Zustandekommen der Produkte] von einem höchsten Gott ohne Subjektivierungsorgan ab, wie ihn die Vaiṣeṣhikas und andere statuieren, weil es für die Existenz eines Schöpfers ohne Subjektivierungsorgan⁵⁾ und für [die] eines ewigen Gottes keinen Beweis giebt. Das ist der Sinn. Denn aus der Schrift erfahren wir nur von einer Schöpfung, der [das Wirken] des Subjektivierungsorgans vorangegangen: „Möge ich mich vervielfältigen, möge ich mich fortpflanzen“ [Chāṇḍ. 6. 2. 3]. In dieser [Schriftstelle] liegt kein [Gottes]beweis, weil das Wort „Ich“ daselbst nur nach Analogie [menschlicher Verhältnisse] gebraucht ist.⁶⁾ In unserem Sātra ist also gelehrt, dass die, auch in Schrift und Tradition constatirte, schaffende und zerstörende Thätigkeit Brahman's und Rudra's [= Īva's] durch das Subjektivierungsorgan bedingt ist.

1) L. natürlich *prokto* 'py *aṣaṃkāra*⁹ mit der v. L.; das MS. hat *prokto* 'haṃkāra⁹ gegen das Metrum.

2) Um diesen erschöpfend zu definiren, muss man *antaḥkaraṇa* anstatt *aṣaṃkāra* sagen.

3) Diese Einleitung nach der v. l. und dem MS.

4) Die Urmaterie aber, die *an-aṣaṃkṛtā* ist, schafft nur *aṣaṃkāra-rūpeṇa pariṇatā*.

5) *tatrā 'haṃ-śabdo laukika-kartṛ-saṃkalpasya sadṛṣaṃ paramātmānaḥ saṃkalpaṃ darśayati*, P.

Zugegeben, dass das Subjektivierungsorgan der Schöpfer der übrigen Dinge sei; wer aber ist der Schöpfer des Subjektivierungsorgans? Darauf erwidert [der Verfasser]:

65. Es ist ebenso wie mit der Entstehung der unsichtbaren Kraft.

Gleichwie beim Beginn der Schöpfungen ¹⁾ [die Kraft früheren] Werkes, welche die Erschütterung der Urmaterie hervorruft, sich nur in Folge [des Eintretens] eines bestimmten Zeitpunkts manifestirt, da sich ein regressus in infinitum ergeben würde, wenn man eine andere, jene [Kraft] erweckende Werkkraft annehmen wollte, — ebenso entsteht das Subjektivierungsorgan nur in Folge der Zeit als der Veranlassung, noch einen anderen Schöpfer desselben aber giebt es nicht. Darum ist unser beider [des Einwendenden ²⁾ und mein] Standpunkt der gleiche. Das ist der Sinn. ³⁾ Auch auf dem theistischen Standpunkt kann man nicht sagen, dass die Manifestirung der Produkte einfach durch Gott bewirkt werde, weil Gott dann parteiisch [im Vertheilen von Freude und Schmerz] und grausam [weil den Schmerz erschaffend] sein würde. Diese Parteilichkeit und [Grausamkeit] müssen die Theisten dadurch widerlegen, [dass sie lehren], Gott berücksichtige [bei der Verleibung von Freude und Schmerz] die Werke [der Individuen]. Wenn nun Gott diese Werke lenkte ⁴⁾, so würde er [wiederrum dem Vorwurf] der Parteilichkeit und [Grausamkeit] unterliegen. ⁵⁾ Das ist gemeint.

66. Das übrige stammt aus dem ‚grossen‘.

Was neben den Produkten des Subjektivierungsorgans, d. h. neben dem Schaffen und [Zerstören], übrig bleibt, d. h. das Erhalten, die Lenkung des Innern und dergleichen ⁶⁾ [wie das Bewirken des Wachsthum's, die Unterweisung in der Wahrheit], dies stammt ⁷⁾ aus dem ‚grossen‘ Princip. Denn da [das universelle Urtheilsorgan] aus reinem Sattva besteht, also keine Ursache für den Subjektivierungswahn u. s. w. [d. h. keine Ursache für Begierde und Zorn] vorhanden ist, wird [sein Wirken] lediglich durch das Wohlwollen gegen andere veranlasst, und es befindet sich im Besitz des höchsten Masses von Erkennen, Stärke und über-

1) Aph.² 457 ist *adā* missverstanden ‚at the creations &c‘.

2) D. h. des Einwendenden, nach dessen Meinung die unsichtbare Kraft des Verdienstes und der Verschuldung von selbst wirkt. Aph.² 457 ist übersetzt, als ob *anayor* anstatt *ārayor* stände.

3) Das folgende aus der v. l. und dem MS.

4) L. mit dem MS. *evā* *‘dhitishthet* anstatt *evā* *‘dhihghitam tishthet*.

5) Die Consequenz ist die Selbständigkeit des menschlichen Thuns und seiner Folgen, d. h. die Ueberflüssigkeit Gottes.

6) L. *pālana-‘ataryāmitvādikaṃ* mit der v. l. und dem MS.

7) L. *eva bhavati* mit der v. l., dem MS. und Aph.² 458, Anm. 1.

natürlicher Kraft.¹⁾ Das ist der Sinn. In diesem Sūtra ist erklärt, dass die erhaltende Thätigkeit Viṣṇu's durch das „grosse“ Princip bedingt ist, [während nach dem Commentar zu Sūtra 64 die schaffende Thätigkeit Brahman's und die zerstörende Wirksamkeit Īva's auf dem Subjektivirungsorgan beruht]. Weil Viṣṇu [so] durch den Upādhi des grossen Princip's charakterisirt wird, preist man ihn auch als den „grossen“, als den höchsten Gott, als das Brāhman. So heisst es:

„Dasjenige Innenorgan, welches man mit dem Namen Vāsudeva [= Viṣṇu] bezeichnet, äussert sich als das „grosse“.“ [Bhāg. P. 3. 26. 21].

In dem vorliegenden System aber wird das „Brahman in der Form der Ursache“ [*kāraṇa-brahman*, wie die Vedantisten sagen], einfach für die qualitätlose Seelengesamtheit erklärt,²⁾ weil [die Sāṃkhyas] Gott nicht anerkennen. Wenn von dieser [Gesamtheit der Seelen] das Wort „Ursache“ gebraucht wird, so geschieht dies entweder im Hinblick auf die Materie, welche die Kraft derselben ist, oder in der Absicht [die Seelen] als die *causa efficiens* hinzustellen, weil es das Ziel der Seele ist, welches die Urmaterie zu ihrem Wirken antreibt. So hat man [diese Ausdrucksweise] zu beurtheilen.

„Dass das Wirken der Materie um ihres Besitzers [oder Herrn] willen spontan stattfindet, ist an verschiedenen Stellen [z. B. III. 58] gelehrt worden. Dabei bedeutet das Verhältniss von Besitz und Besitzer so viel als: von Genossenem und Geniesser; und ein solches [Verhältniss] besteht doch nicht vor dem Wirken der Urmaterie, [sondern kann sich erst nach dem Eintreten des Wirkens herausbilden].“ Dieses Bedenken weist [der Verfasser im folgenden] zurück³⁾:

67. Auch wenn das Verhältniss von Besitz und Besitzer, in welchem die Materie [zur Seele] steht, durch das Werk veranlasst sein soll, ist es anfanglos, wie das von Samen und Spross.

Auch nach der Meinung der vereinzelt Sāṃkhyas⁴⁾, für welche das zwischen Materie und Seele bestehende Verhältniss von Besitz und Besitzer, d. h. von Genossenem und Geniesser, durch das Werk veranlasst wird, ist dieses [Verhältniss] anfanglos in der Form einer fortlaufenden Kette, weil es sich [als solches] beweisen lässt, wie das von Samen und Spross. Das ist der Sinn.

1) Dieser Zusatz aus der v. L. und dem MS.

2) Dies ist gesagt wegen der Bezeichnung Viṣṇu's als *kārya-brahman* „Brahman in der Form des Produkts“.

3) Diese Einleitung nach der v. L. und dem MS. — *prāṇ mānā*³⁾ bei Hall ist natürlich ein Druckfehler für *prāṇ nāstī*⁴⁾.

4) Der Verfasser folgt der im nächsten Sūtra angeführten Lehre Pāṇcaśikha's.

Ferner deshalb, weil auch der erlöste wieder würde genießen [d. h. empfinden und leiden] können, wenn [die Verbindung von Materie und Seele] zufällig wäre.

Auch wenn man annimmt, dass [jenes Verhältniss] durch die Nichtunterscheidung veranlasst wird, ist dasselbe in der gleichen Weise anfanglos. Dies sagt [der Verfasser im folgenden] aus:

68. Oder es ist durch die Nichtunterscheidung veranlasst, nach Pañcaçikha.

Oder das Verhältniss von Besitz und Besitzer ist durch die Nichtunterscheidung veranlasst, wie Pañcaçikha sagt; auch nach dieser Ansicht ist dasselbe anfanglos. Das ist der Sinn. [Uebrigens] ist diese Ansicht die unsrige, wie oben [I. 55 und sonst] gelehrt worden. Die Nichtunterscheidung nun bleibt auch in [der Zeit] der Weltauflösung geradeso wie [die Kraft] der Werke bestehen, und zwar in der Form eines hinterlassenen Eindrucks. Wenn man aber meint, dass die Nichtunterscheidung die priore Nichtexistenz der Unterscheidung sei, so ist die Anfanglosigkeit derselben nach Art [der Continuität] von Samen und Spross unmöglich, weil nur eine untheilbare [einheitliche] Nichtexistenz [der Unterscheidung] die Ursache des gesammten Genießens [d. h. Empfindens und Leidens] sein könnte.¹⁾

69. Nach Sanandanācārya ist es durch den inneren Körper veranlasst.

Sanandanācārya aber lehrt, dass das zwischen Materie und Seele bestehende Verhältniss von Genossenem und Geniesser durch den inneren Körper veranlasst werde, weil man nur durch Vermittlung des inneren Körpers geniesse. Auch nach dieser Meinung ist jenes [Verhältniss] anfanglos. Das ist der Sinn. Wenn auch zur [Zeit der] Weltauflösung kein innerer Körper existirt, so ist doch die Ursache eines solchen, d. h. die Nichtunterscheidung, die Werke und [die Eindrücke], von den inneren Körpern der vorangehenden Schöpfungsperiode ins Leben gerufen; durch Vermittlung dieser [Ursache] wird der innere Körper dem Samen und das [in Rede stehende] Verhältniss von Besitz und Besitzer dem Spross vergleichbar. Das ist gemeint.

[Der Verfasser] resumirt nun den Inhalt der Lehrsätze des Systems:

70. Ob so oder so, die Beseitigung desselben ist das Ziel der Seele — die Beseitigung desselben ist das Ziel der Seele.

1) Vgl. den Comm. zu I. 55, 56.

Mag nun das zwischen Materie und Seele bestehende Verhältniss von Genossenem und Geniesser durch das Werk oder durch die Nichtunterscheidung oder durch [den inneren Körper] veranlasst sein, auf jeden Fall ist die Beseitigung dieses anfanglosen und deshalb schwer zu beseitigenden [Verhältnisses] das höchste Ziel der Seele. Das ist der Sinn. Das gleiche ist im Eingang [des Werkes, I. 1] ausgesagt: „Das absolute Ziel der Seele ist das absolute Aufhören des dreifachen Leidens.“ Wenn [uns Jemand einwendet:] „Hier [in unserem Sūtra] wird aber doch das Aufhören des gesammten Genusses [d. h. der Empfindung] von Freude und Schmerz das Ziel der Seele genannt, dort [I. 1] aber¹⁾ nur das Aufhören des Schmerzes; wie kann also hier eine Rekapitulirung des dort gelehrtten vorliegen?“ [so antworten wir: Dieser Einwurf ist] nicht [berechtigt], weil trotz der Verschiedenheit der Worte der Sinn nicht verschieden ist; denn zunächst ist [VI. 8] die Freude als zu den Schmerzen gehörig beschrieben worden und mithin die Empfindung der Freude einfach [als] eine Schmerzempfindung [anzusehen]; ferner ist die Schmerzempfindung nur eine Verbindung des Schmerzes in der Reflexform mit der Seele; und weil [die Seele] an sich ewig schmerzlos ist, war auch im ersten Sūtra nur das Aufhören des Schmerzes in der Reflexform gemeint. Demnach haben beide, das einleitende und das resumierende Schluss-Sūtra, denselben Sinn. — Die Wiederholung eines so grossen Theiles [des Sūtra] hat den Zweck, das Ende des Lehrbuches anzuzeigen.

In dem sechsten Buch, „Rekapitulirung des wesentlichen“ (*tantra*) benannt²⁾, ist eine eingehende Darstellung der hauptsächlichsten Gegenstände des Systems unter Hinzufügung von [früher] nicht behandeltem geboten, und zum Schluss ist der Inhalt der Lehrsätze zusammengefasst.

Diese Sāṃkhya-Lehre hat der erhabene Viṣṇu in der Erscheinungsform des Kapila zum Heile der ganzen Welt verkündet.³⁾ Wenn über denselben ein gewisser angeblicher Vedantist [Çaṅkara im Commentar zum Brahmasūtra 2. 1. 1⁴⁾] bemerkt, dass Kapila, der Verfasser des Sāṃkhya-Systems, nicht Viṣṇu [gewesen] sei, sondern ein andrer Kapila, eine Herabkunft des Agni — der Tradition zufolge:

„Agni war dieser Kapila, der Begründer des Sāṃkhya-Systems.“⁵⁾

[Mbh. 3. 14197].

so ist dies eine blosser Irreführung der Menschen; denn aus solchen Traditionsstellen wie:

1) *tu* ist mit der v. 1. und dem MS. einzufügen.

2) Vgl. die Einleitung zu VI. 1.

3) Hinter *prakāṣitaḥ* ist ein Interpunktionsstrich zu setzen; das Correlat zu dem darauf folgenden *yat* ist *tal* vier Zeilen weiter unten.

4) S. 412, Z. 6 der Calcuttaer Ausgabe.

5) Die Calc. Ed. hat *“yoga”* statt *“pātra”*.

„Diese meine Geburt in dieser Welt¹⁾ hat den Zweck für diejenigen, welche nach Erlösung aus der qualvollen Wohnstatt verlangen, eine Aufzählung der Principien zu bieten, welche zu der Erkenntniß²⁾ des Selbstes stimmt.“ [Bhāg. P. 3. 24. 36]

erfahren wir, dass kein anderer als (*eva*) der Sohn der Devahūti, eine Herabkunft des Viṣṇu, der Gründer des Sāṃkhya-Systems war. Auch würde es eine überflüssige Complication sein, zwei [verschiedene] Kapilas aufzustellen. In jenem [Verse des Mbh.] ist das Wort Agni nur gebraucht, weil [in Kapila] eine Kraft, die man Feuer nennen kann, eingegangen war, ebenso wie in dem Ausspruch des heiligen Kṛṣṇa:

„Die Zeit bin ich, die uralte, welche die Welten vergehen macht.“

[Bhag. 11. 32]

das Wort Zeit nur deshalb steht, weil die Kraft der Zeit [in Kṛṣṇa] eingegangen ist; sonst würde ja auch der Kṛṣṇa, welcher [den Arjuna] das allumfassende [Wissen] lehrte, von dem Kṛṣṇa, der eine Herabkunft des Viṣṇu war, verschieden sein können. Dieser Hinweis [möge genügen].

Den Bach³⁾ des Sāṃkhya-Systems füllte der Weise Kapila in der Vorzeit mit dem von den Upanishaden gequirten Nektar an und trankte [aus demselben] die Weisen bei dem Erkenntnisopfer. Da ich auf sein Wort vertraut und ihm als meinem Lehrer eine unwandelbare Liebe geschenkt habe, ist mir ein wenig von seiner Gnade zu Theil geworden; durch sie habe ich dieses Lehrbuch erläutert.

Hier schliesst in dem von dem verehrungswerthen Vijñānabhikṣu verfassten Commentar zu Kapila's Sāṃkhya-pravacana das sechste Buch, in welchem das wesentliche rekapitulirt ist. Damit ist der Commentar zum Sāṃkhya-pravacana zu Ende.

1) Trenne *janma loka*.

2) L. *darśane* mit dem Texte des Bhāg. P.

3) L. *kulýāpi* mit der v. l. und dem MS.

Verzeichniss der wichtigsten technischen Ausdrücke im Sāṃkhya-pravacana-bhāṣhya.¹⁾

*Die gelegentlich angeführten Zahlen bezeichnen die Seiten der vor-
liegenden Uebersetzung.*

- akhaṇḍatā, akhaṇḍateva* untheilbare Einheit.
- akhaṇḍopādhi* eine mit Worten nicht zu erklärende Eigenschaft, 110, 154.
- acetana* ungeistig, unbeseelt, = *jaḍa*.
- anu* Atom, von den Sāṃkhyas nicht anerkannt, = *paramāṇu*.
- atiprasakti, atiprasaṅga* falschliche Uebertragung; der Fehler, dessen man sich schuldig macht, wenn man einem Dinge zuschreibt, was nur einem andern angehört.
- adṛṣṭa* die unsichtbare Kraft des Verdienstes und der Schuld, die moralische Bestimmtheit des Innenorgans.
- advaita-vādin* Bekenner der Zweitlosigkeit, Anhänger Čaṅkarācārya's.
- adhyavasāya* Urtheil, Beschluss, Entscheidung, die Funktion der *buddhi*.
- anavasthā* regressus in infinitum.
- anigrara* atheistisch.
- anumāna* Schlussfolgerung, die zweite Art der von den Sāṃkhyas anerkannten Erkenntnismittel.
- anuyogin* a) dasjenige, was unterschieden wird.
b) ein Terminus der Nyāya-Philosophie: die Stätte, wo eine Nichtexistenz constatirt wird, 69 Anm. 1; vgl. *prati-yogin*.
- anuvyavasāya* ein Terminus aus der Erkenntnistheorie der Nyāya-Philosophie, 157.
- antahkaraṇa* das Innenorgan, Equivalent des Nervensystems, das feinste Produkt der Materie. Dasselbe äussert sich als *buddhi, ahaṃkāra* oder *manas*.
- andha-paramparā* eine Tradition, welche einer Kette von sich gegenseitig führenden Blinden vergleichbar ist.
- anyathā-khyāti* die Theorie, dass ein Objekt in einer andern als seiner wirklichen Form er-

1) Einen vollständigeren Wortindex wird meine Ausgabe des Werkes bringen.

- scheinen kann, 58, 199, 291, 292.
- anyo 'nyācra* circulus vitiosus.
- apara-vairāgya* die niedere Stufe der Gleichgiltigkeit gegen die Welt, 3, 206.
- aparīṇāmin* der Veränderung nicht unterliegend, Epitheton der Seele.
- abhimāna* Wahn, insbesondere der subjektivirende Wahn, die Funktion des *ahamkāra*, vermöge deren man dem Selbst, der Seele, zuschreibt, was in der That dem Körper, dem Innenorgan oder den Sinnen angehört.
- abhivyakti* Manifestirung, In-die-Erscheinung-treten.
- abheda* Identität.
- abhyāsa* Uebung, insbesondere der Meditation.
- ayauktika* unlogisch.
- avacchinna* charakterisirt.
- avacchedaka* charakterisirend.
- avikārin* = *aparīṇāmin*.
- avidyā* Nichtwissen, 224 ff.
- aviveka* Nichtunterscheidung, insbesondere von Geist und Materie.
- avyakta* unentfaltet.
- asakta* innerlich unberührt, so beschaffen, dass nichts haften bleibt, Epitheton der Seele.
- asanga* dasselbe.
- asamprajñāta-yoga* ein Terminus der Yoga-Philosophie: diejenige Stufe der Concentration, auf welcher das Bewusstsein geschwunden ist.
- asmāṭā* Subjektivismus 224, 225, 227.
- ahamkāra* etymologisch ‚der Ich-macher‘, das *antaḥkaraṇa* als Subjektivirungsorgan, d. h. in der Eigenschaft, in welcher dasselbe die Idee des empirischen Ich zu Stande bringt. Seine Funktion ist der *abhimāna*. Die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes *ahamkāra* mit ‚Selbstbewusstsein‘ bringt nicht den Gedanken zum Ausdruck, dass der *ahamkāra* etwas materielles ist.
- ātivāhika* hinüberführend, Bezeichnung des inneren Körpers, 317.
- ātman* das Selbst, die Seele, welche ohne alle Attribute und Qualitäten ist. Dadurch dass die Seele das Innenorgan ‚erleuchtet‘, werden die bis dahin rein mechanischen Vorgänge in dem letzteren zu bewussten. Synonym mit *puruṣa* und *puruṣa*.
- ātma-sukha* Freude, Glück des Selbst, 85, 255.
- ātmācra* der Fehler, dessen man sich schuldig macht, wenn man ein Ding aus sich selbst entstehen lässt.
- ādī-puruṣa* Urseele, s. v. a. Urwesen, 115 Anm. 2; vgl. 270.
- ādī-sarga* Urschöpfung, 188 Anm. 2.
- ādhyātmika* subjektiv.
- ālocana* Wahrnehmung, 197, 198.
- āvidyika* aus dem Nichtwissen stammend, 173 Anm. 5, 272 Anm. 4.
- āstika* orthodox, d. h. die heilige Ueberlieferung (den Veda, vor allen Dingen die Upanishads) anerkennend; vgl. *nāstika*.
- īndriya* Sinn. So heisst 1) das *manas* ‚der innere Sinn‘, 2) die fünf Sinne der Wahrnehmung, und 3) die fünf Fähigkeiten des Handelns.

īvara Gott, als *nityeçvara* 'ewiger Gott' von den Sāṃkhyas nicht anerkannt; vgl. *kāryeçvara*.

īvara-gītā ein Gedicht theistischer Richtung, 22 Anm. 1.

udāsina unbetheiligt, Epitheton der Seele.

upabhoktar = *bhoktar*.

upabhoga = *bhoga*.

upādāna(kāraṇa) materielle Ursache oder Grundlage.

upādhi heisst alles, was zu einem Dinge in Beziehung steht, ohne ihm wesentlich anzugehören oder eine innere Verbindung mit ihm einzugehen; das Kleid z. B. ist *Upādhi* des Menschen, das Wasser *Upādhi* der Sonne, die sich in ihm spiegelt, das Innenorgan, die Sinne, der Körper sind *Upādhis* der Seele.

aupādhi *Upādhi*-artig oder dem *Upādhi* gehörig.

karāṇa Organ. Unter diesen Begriff fällt das *antaḥkarāṇa* und die *indriya*.

karma-kartṛ-virodha das Gesetz, dass ein und dasselbe Ding nicht Objekt und Subjekt sein kann.

kāya-vyūha die übernatürliche Kraft mehrere Körper anzunehmen, 161.

kāraṇa Ursache, nach den Sāṃkhyas nur von zweierlei Art: *upādāna*^o und *nimitta*^o.

kārya producirt, Produkt.

kāryeçvara gewordener Gott, 7 Anm. 2 (= *janyeçvara*, 235). Gegensatz *nityeçvara*.

kāstha unveränderlich, Epitheton der Seele.

kevala isolirt, für sich seiend,

Bezeichnung der erlösten Seele.

kaivalya Isolirung, Fürsichsein, Erlösung; vgl. *videha*^o.

kṣhanika-bāhyārtha-vādin plur. eine buddhistische Sekte, 39, 40.

kṣhanika-vādin plur. eine buddhistische Sekte, 34, 35.

guṇa a) Qualität, vgl. *nirguṇa*, *saguṇa*.

b) Bezeichnung der drei Substanzen, welche die Urmaterie bilden, Sattva, Rajas und Tamas. Paul Markus in seiner vortrefflichen Abhandlung über die Yoga-Philosophie übersetzt das Wort *guṇa* plur. mit 'Essenzen'; ich lehne mich mehr an die Grundbedeutung an und sage 'Constituenten'. Jedenfalls ist die gewöhnliche Uebersetzung 'Qualität' eine durchaus irrige, wie am einfachsten durch einen Hinweis auf das Sāṃkhya-sūtra VI. 39 festzustellen ist. Die Materie ist *triṇuṇa*, d. h. besteht aus drei Strahlen, da sie unter dem Bilde eines Strickes, welcher die Seelen bindet, gedacht wird. Vgl. 70 Anm. 1.

golaka heissen die Körpertheile, welche Sitze der Sinne sind, 192 Anm. 2, 318.

gaurava überflüssige Complication, complicirte Auffassung; Gegentheil *lāghava*.

cit, *citi*, *cetana*, *caitanya* Geist, Erkenntnisvermögen, objektloses Denken. Alle vier Ausdrücke werden als Synonyma verwendet, um das Wesen der Seele (*ātma-svarūpa*) zu bezeichnen, und sind ja nicht

zu verwechseln mit dem Worte

citta, welches das materielle Denkorgan¹⁾ bezeichnet und sowohl im specielleren Sinne = *buddhi* (II. 43 Comm.), als im allgemeineren = *antaḥkaraṇa* steht.

cid-rūpa geistig.

cetanāvant beseelt.

jada materiell, unbeseelt, = *acetana*.

jāti Genus, Genusbegriff.

jāti-sāmkarya Vermengung der Kategorien, Combination verschiedener Arten, 128, 197.

jīva empirische Seele, das mit dem Innenorgan und dem vitalen Princip (*prāṇa*) verbundene Selbst.

jīvan-mukti bei Lebzeiten erlöst.

jīvan-mukti die Erlösung bei Lebzeiten, eine Vorstufe der *videha-mukti* oder des *videha-kaivalya*.

jñāna a) Erkenntnisvermögen, = *cit* u. s. w.

b) Bezeichnung sämtlicher Funktionen des *antaḥkaraṇa*, Wahrnehmen, Empfinden u. s. w., auch ganz allgemein Reception.

tanmātra plur. die Grundstoffe, die unmittelbar vorangehende materielle Ursache der groben Elemente, = *sūkṣma-bhūta*.

tamas die dritte unter den Con-
stituenten (*guṇa*) der Materie,
70 Anm. 1.

tārkika heissen die Naiyāyikas und Vaiśeṣikas.

tusṭi 'Befriedigung' im technischen Sinne, 226 ff.

triṇa s. unter *guṇa* b).

dharmi-grāhaka-pramāṇa ein Beweismittel, welches den Gegenstand in seiner Beschaffenheit erkennen lehrt.

dhāraṇā Hingebung, 221, 222.

dhyāna Meditation.

dhvamsa ein Terminus der Nyāya-Philosophie: posteriore Nicht-existenz, = *pradhvamsa* oder *pradhvamsābhāva*.

nāstika heretisch, die Autorität der heiligen Ueberlieferung nicht anerkennend.

nityeṣvara der ewige Gott, von den Sāṃkhyas geleugnet.

nimitta(kāraṇa) Veranlassung, bewirkende Ursache, *causa efficiens*.

nirguṇa qualitätlos, Epitheton der Seele.

nirvikalpaka jñāna nicht-differenzierte Vorstellung, 159 Anm. 4, 198. Vgl. *saṃkalpaka*.

pakṣa a) Meinung, b) Subjekt der Schlussfolgerung.

para-vairāgya die höhere Stufe der Gleichgültigkeit gegen die Welt, 3, 179, 206, 238, 250.

paramāṇu Atom, = *anu*.

pariṇāma Umwandlung, Veränderung, Modifikation.

pariṇāmin der Veränderung unterliegend, Bez. alles materiellen.

pāramārthika wirklich, real im höchsten Sinne, metaphysisch.

pūṃs Seele, = *ātman*, *puruṣa*.

puruṣa Seele, = *ātman*, *pūṃs*.

1) Diesen guten Ausdruck gebraucht P. Markus in seiner Schrift über die Yoga-Philosophie.

purushārtha Ziel der Seele und des Menschen, 2 Anm. 1.

purī-ashṭaka der Behälter des inneren Körpers, 213.

prakāśa Licht, Erleuchten, insbesondere die Kraft der Seele, durch welche die mechanischen Vorgänge im Innenorgan zu bewussten gemacht werden.

prakṛti 'Urmaterie', und in zweiter Linie 'alles, was aus dieser hervorgegangen ist', also 'Materie' überhaupt. Die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes mit 'Natur' trifft den Begriff nicht.

praghaṭṭaka eine Reihe von Sūtras 21 Anm. 2, 238, 271, 274, 346.

pratibimba Abbild, Reflex, insbesondere von den Beziehungen gebraucht, welche zwischen dem Innenorgan und der Seele bestehen.

pratyogin a) dasjenige, wovon man etwas unterscheidet.

b) ein Terminus der Nyāya-Philosophie: Das positive Gegenstück, 11 Anm. 3, 69 Anm. 1. Vgl. *anuyogin*.

pratīti Vorstellung, = *pratyaya*.
pratyakṣa Sinneswahrnehmung, die erste Art der von den Sāṃkhya anerkannten Erkenntnissmittel.

pratyaya = *pratīti*.

pratyaya-sarga intellektuelle Schöpfung, 218, 231.

pradhāna Grundursache, Urmaterie, = *prakṛti*.

pradhvaṃsa, *pradhvaṃsābhāva* = *dhvāṃsa*.

pramāṇa Erkenntnissmittel, Beweis, Autorität.

prakṛta materiell.

prāg-abhāva ein Terminus der Nyāya-Philosophie: priore Nichtexistenz.

prārabdha heissen diejenigen Werke, welche begonnen haben ihre Frucht zu tragen. Abkürzung von *prārabdha-phalaka* (s. Comm. zu III. 83).

prauṣṭhi-vāda kühne Behauptung.

phala-balāt auf Grund des Thatbestandes, 106, 118, 334 Anm. 1.

bandha Gebundensein, Weltsein der Seele, der Zustand, in welchem dieselbe dem Schmerz unterworfen ist.

buddhi a) Wahrnehmung, Vorstellung.

b) das *antahkaraṇa* als Urtheils- (Beschluss-, Entscheidungs-)Organ, häufig auch im Sinne von Gesamt-Innenorgan. Die gewöhnliche Uebersetzung 'Vernunft' oder 'Mind' bringt den Gedanken nicht zum Ausdruck, dass die *buddhi* etwas materielles ist.

brahman n. der bekannte Terminus der Vedānta-Philosophie, der von Vijñānabhikṣu umgedeutet wird auf die Gesamtheit der individuell verschiedenen Seelen, 325.

bhāvanā Meditation, 221.

bhūta plur. oder coll. die Elemente, und zwar sowohl die feinen, unentfalteten Elemente (*tanmātra*, *sūkṣma-bhūta*, *bhūta-sūkṣma*), als auch die groben, entfalteten Elemente (*sthāla-bhūta*).

bhoktar Geniesser, Bezeichnung der Seele, durch welche der Genuss, d. h. das Empfinden und Leiden, zum Bewusstsein kommt.

bhoga Genuss, Empfinden, Leiden.

manas das *antaḥkarana* als innerer Sinn, (gelegentlich auch nach dem Zusammenhange als ‚Empfindungs- oder Wahrnehmungsorgan‘ übersetzt). Da die Terminologie keine ganz feststehende ist (82 Anm. 1), wird das Wort vereinzelt auch im Sinne von *buddhi* b) gebraucht, so II. 40, V. 69.

mahān oder *mahat* der ‚grosse‘ oder das ‚grosse‘ (Princip, *tattva*), Bezeichnung von *buddhi* b).

mādhyaṃika plur. eine buddhistische Sekte, 49.

māna = *pramāṇa*.

māyā der bekannte Terminus der Vedānta-Philosophie, von Vijñānabhikṣu als Synonymen von *prakṛti* gedeutet.

māyāvāda m. Illusionismus (die Lehre Caṅkara's) und adj. illusionistisch, 8 Anm. 5.

mukti Erlösung, der Zustand der zum Fürsichsein gelangten Seele.

mūla-kāraṇa Wurzelursache, = *prakṛti*.

mokṣa = *mukti*.

yoga Concentration, Yoga-Praxis.

rajas die zweite unter den Constituenten der Materie, 70 Anm. 1.

laya Aufgehen in seine Ursache.

lāghava nächst liegende, natürliche Auffassung, Gegentheil *gaurava*.

linga a) charakteristisches Merkmal, der Ausgangspunkt der Schlussfolgerung.

b) Abkürzung von *linga-*

deha oder *°garīra* ‚der innere Körper‘, welcher aus dem Innenorgan, den Sinnen und den fünf Grundstoffen besteht (III. 9). Derselbe wird III. 11, 12 noch in zwei verschiedene Körper zerlegt.

c) adj. aufgehend, 139.

līna in seine Ursacheaufgegangen, im Zustande der Ursache existierend.

vākya-bheda ein Terminus der Pūrvamīmāṃsā: Satzspaltung, erklärt 168 Anm. 5.

vāsanā der in dem Innenorgan hinterlassene Eindruck und die auf solchen Eindrücken beruhende Disposition, = *samskāra*.

vikalpa a) Unentschiedenheit, eine Funktion des *manas*, vgl. *samkalpa*.

b) Dilemma.

c) eine Ausdrucksweise, der zufolge ein und dasselbe als etwas verschiedenes behandelt wird, 157 Anm. 1, 199 Anm. 2, 385.

d) Ersetzung, 219.

vijñāna-vādin plur. eine buddhistische Sekte, 36, 46.

videha-kaivalya und *°mukti* ein Terminus der Yoga-Philosophie: die Isolirung —, die definitive Erlösung der Seele nach dem Tode.

viparyaya Irrthum.

vibhu alldurchdringend, allgegenwärtig, Epitheton der Seelen und der Materie.

virakta gleichgültig gegen die Welt geworden.

virāga Gleichgültigkeit gegen die Welt.

viveka Unterscheidung, insbesondere die von Geist und

Materie, auch Unterschied, Verschiedenheit.

viveka-jñāna die Erkenntniß der Verschiedenheit von Geist und Materie, discriminative Erkenntniß.

vishama-vyāpti ein Terminus der Nyāya-Philosophie: einseitige ständige Begleitung, der Grund, weshalb bestimmte Urtheile nicht umgekehrt werden können, 278 Anm. 3.

vishayatā-sambandha ein Terminus der Nyāya-Philosophie, erklärt 17 Anm. 2.

vytti Affektion, Alteration; Funktion; Regung, Wesensänderung.

vairāgya = *vīrāga*; vgl. *apara°* und *para°*.

vyakta entfaltet.

vyavasāya ein Terminus aus der Erkenntnistheorie der Nyāya-Philosophie, 157.

vyavahāra allgemein verbreitete Vorstellung und Sprachgebrauch.

vyashti-srṣṭi Schöpfung der Individuen, 231; vgl. *sam-ashti-srṣṭi*.

vyāpaka a) = *vibhu*.

b) ein Terminus der Nyāya-Philosophie: der ständige Begleiter.

vyāpti a) Allgegenwart.

b) ein Terminus der Nyāya-Philosophie: die ständige Begleitung, vgl. *sama°* und *vishama°*.

vyāpya a) durchdrungen, erfüllt.

b) ein Terminus der Nyāya-Philosophie: ständig begleitet.

vyāvahārika landläufig, empirisch.

śabda autoritative Ueberlieferung, die dritte Art der von den Sāṃkhyas anerkannten Erkenntnismittel.

śūnya-vādin eine buddhistische Sekte, = *mādhyaṃika*, 49.

śhātkaucika sechshülig, Bez des groben Körpers.

samvyti Illusion, 35 Anm. 1.

Vgl. *sāmvytika*.

samsāra Weltdasein der Seele, deren Verbindung mit der Materie und dem Schmerz, Metempsychose.

samskāra = *vāsanā*.

saṃpāna mit Qualitäten behaftet.

saṃkalpa Vorsatz, eine Funktion des *manas*, vgl. *vikalpa*.

saṅga innere, enge Verbindung.

sattva a) Sein, Realität.

b) die erste unter den Constituenten (*guṇa*) der Materie, 70 Anm. 1.

samavāya Inhärenz, ein Begriff der Nyāya-Philosophie, den die Sāṃkhyas nicht anerkennen, 313—315.

samaveta inhärend.

sama-vyāpti ein Terminus der Nyāya-Philosophie: beiderseitige ständige Begleitung, der Grund für die Umkehrbarkeit eines Urtheils, 278.

samashṭi-srṣṭi Gesamtschöpfung, 211, 231; vgl. *vyashṭi-srṣṭi*.

samādhi Versenkung, Contemplation.

sampātāyāta gelegentlich hereingekommen, 145 Anm. 1.

samprajñāta-yoga ein Terminus der Yoga-Philosophie: diejenige Stufe der Concentration, bei welcher noch das Bewusstsein bewahrt bleibt.

saṃvikalpa *jñāna* differenzirte Vorstellung, 159 Anm. 4, 198; vgl. *nirvikalpaka*.

sahakāri (*kāraṇa*) begleitende Ursache, = *nimitta-kāraṇa*, 14 Anm. 1.

sāmyatka illusorisch, 35 Anm. 1, 49 Anm. 1, 173 Anm. 4.

sāmānyato dṛṣṭa induktiv, 122. *siddhi* 'Vollkommenheit' im technischen Sinne, 226, 229, 230.

sūkṣma-bhūta s. unter *bhūta*. *seccara* theistisch.

sthūla grob-materiell, Gegentheil

anu. Wegen *sthūla-bhūta* s. unter *bhūta*.

sphoṭa 'Bedenter' 294.

sva-karman Pflichterfüllung, 221—223.

svālakṣaṇya spezifische Unterschiedenheit der Merkmale, 195.

hāna Befreiung vom Schmerz.

heya dasjenige, wovon man sich befreien muss, d. i. der Schmerz.

Verzeichniss der Citate aus der Sāṃkhya-kārikā.

| 2 auf Seite | 20, 102 | 40 auf Seite | 208, 213 |
|-------------|----------|--------------|----------|
| 6 . . | 69 | 41 . . | 213 |
| 7 . . | 128 | 45 . . | 233 |
| 10 . . | 139, 143 | 46 . . | 218 |
| 11 . . | 142 | 48 . . | 226 |
| 13 . . | 146 | 49 . . | 225 |
| 17 . . | 153 | 50 . . | 227 |
| 20 . . | 177 | 51 . . | 229 |
| 21 . . | 56 | 52 . . | 231 |
| 25 . . | 189 | 53 . . | 231 |
| 28 . . | 197 | 61 . . | 242 |
| 29 . . | 196 | 62 . . | 243 |
| 31 . . | 201 | 64 . . | 246 |
| 39 . . | 212 | | |

I n d e x

zu Otto Böhlingks Indischen Sprüchen.

Abhandlungen
für die
Kunde des Morgenlandes
herausgegeben von der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

IX. Band.

No. 4.

INDEX

zu

Otto Böhtlingks Indischen Sprüchen.

Von

August Blau.

Leipzig 1893

in Commission bei F. A. Brockhaus.

Der nachstehende Index, dessen Bearbeitung von Professor Cappeller angeregt wurde, gilt für die zweite Auflage der Indischen Sprüche; doch ist durch die am Schlusse angehängte Zusammenstellung der einander entsprechenden Nummern der beiden Auflagen dafür gesorgt, dass er auch zur ersten Auflage gebraucht werden kann. Ueber die Anlage des Index habe ich nur Folgendes zu bemerken. Der Unsicherheit, die die zum Theil willkürliche Ansetzung und die alphabetische Aufreihung von Stichwörtern für das Aufsuchen mit sich bringen, ist durch reichliche Verweisungen von einem auf andere Artikel zu begnügen gesucht worden; viele Nummern wurden unter verschiedenen Stichwörtern aufgeführt. Vollständigkeit ist nach Möglichkeit erstrebt worden nicht nur in Bezug auf den sachlichen Inhalt der Sprüche, sondern auch in dem, was mehr ihrer Darstellungsform angehört. Gleichnisse und Bilder wurden durchweg berücksichtigt, charakteristische Redeweisen und was sich als Sprichwort zu geben schien, soweit als nöthig wörtlich aufgeführt; dergleichen erschien an sich des Interesses werth genug und dürfte andererseits, weil leicht im Gedächtniss haftend, zur Auffindung schon bekannter Sprüche oft willkommenen Anhalt bieten. Auch ist Bedacht darauf genommen, die Nummern von Sprüchen ähnlicher Fassung unmittelbar aneinander zu reihen (worin vom Herausgeber schon mit vieler Sorgfalt vorgearbeitet war); solche Ziffern sind, statt des sonst gebrauchten Punktes, durch Semikolon getrennt.

Möge der Index nicht unwürdig befunden werden, als bescheidene Ergänzung zu dem Werke zu treten, dem zu dienen er bestimmt ist.

Breslau, im April 1893.

V.

Abhängigkeit von Anderen.
Reichen. Erniedrigung vor
Reichen. Unterhalt durch An-
dere. — *Tadel* 325. 526. 580/1.
726. 739. 754. 788. 1149.
1451. 1477. 1540. 1596—9.
1636. 1725; 3780. 1931. 2301.
2420. 2561. 2920. 3038. 3062.
3150. 3362. 3612. 3719. 3953.
4000. 4102. 4103. 4106. 4368.
4643—5. 4921. 5267. 5271/2.
5292. 5805. 5949. 5950. 5967.
5969. 6088. 6117. 6260. 6457.
7101. 7337. 7580. 7584.

Aufenthalt in fremdem Hause
551; 1168; 6132. 3925.
5805. 7584.

Vgl. *Betteln. Dienst. Un-
abhängigkeit.*

Abhimanju 4802.

Abhira 3969.

Abschied, Worte beim, 4781.

Abstammung, Herkunft ohne
Bedeutung 845. 1423. 1958.
3458.

Vgl. *Hohe Stellung.*

Abtritt. „Einen A. schmücken“
3832.

Ackerbau 1392. 1871. 1896.
1897. 1898; 6607. 2413. 3048.
6034. 6324. 7117. 7505.

A.; Acker, Feld; Same (*bildl.*)
56. 2035. 2037. 2038. 2300.
2821. 3597. 4183. 4702.
5273. 5337. 5454. 5455.
7062.

Acker, der immer wieder besät
wird 1313.

„Auf einem guten Felde findet
man üppige Bäume mit Dor-
nen“ 1736.

Salziger Boden 570. 1327. 2342.
5275. 5608. 6499. 7234.

Feld am Flussufer 5364; 5365.

Agoka 1753. — A. wird durch
den Fusstritt einer Schönen
zum Blühen gebracht 5691.
5693.

Agvatthaman 1879.

Affe 107. 707. 1286. 6856. 7451.

— Affe — Dieb 3878. 5973. —
„Gesang des A.“ 768. — Affen-
fett 1532.

„After, hundertmal gewaschen,
wird doch nicht zum Auge“
2849.

Agastja 416. 546. 649. 4086.
4177. 6043.

Allein. Was man nicht a. thun
soll 1391. — A. kommt der
Mensch zur Welt a. d. 1354.
1355. 1500. 2335. — Vgl. 4791.

Alor 60; 2856. 956. 5621. 6644.

Alter (Greisen-). Beschwerden,
Plagen des A. 953. 2103. 2104.
2349; 5936. 2826. 3772. 3833.
5098. 5489. 5914. 5939. 6193.
7233. 7486.

Begehren, Sinnlichkeit noch im
A. 76. 80; 2349; 2428;
5936; 5993. 3833. 4463.
4631. 4913. 5451; 5452.
5682. 6420. — A. Mann und

- junge Fran 3065. 3536. 3592.
4297. 4587. 4921. 6260. —
Vgl. *Weiß*.
- A. zu ehren 504. 505. 1155.
1608. 2261. 2973. 3454.
4038. 4222. 4238. 5580.
6072; 6084. 6261; 6262.
7453. — Das bloss A. macht
nicht ehrwürdig 2456. 3275.
3276. 3508. 3509. 6600.
7040. — Vgl. 6072. 6084.
- Welcherlei Menschen das A.
schmückt, und welche es
lischerlich macht 628.
- Verschiedenes* 4262. 4919.
6117. 7470.
- A. bei Dichtwerken 4141.
- Altern am Geist, a. am Körper
939.
- „Altern“ 236; 237.
- A. meise 652; 4967. 4401. 4418.
5589. — Fliegende A. 182.
521. 6864. — Termiten 3090.
4150. 7509.
- „Amme“ 1969.
- A. mṛta 2953. 5148. — „A.“
527—9. 3608; 3803. — „Nektar
war für Rahu der Tod und
Gift ist Civas Schmuck“ 563.
- A. mṛta (Krant) 6959.
- Angeborenes Wesen; eigene,
ursprüngliche Natur. Beständig-
keit, Unveränderlichkeit des a.
W. 192. 349; 350; 5441. 544.
773. 975. 980; 5325. 1613.
1618. 1726. 2101. 2849. 2851;
5377; 7301—3; 7355. 3182.
3193. 3248. 3295. 3296. 3314.
3316. 3335; 3466. 3438. 4189.
5220. 5242. 5433. 5690. 5943.
6046. 6330. 6349. 6627. 6634.
6763. 6770. 6772. 6935. 7162.
7292. — Art lässt nicht von
Art 801. — *Dagegen* 845.
1958. 3458.
- A. Tugenden, Vorzüge, a. Fehler
3. 442. 741/2. 1272. 2748.
3171. 4253. 5212. 5690.
6078. 6103. 6147. 7297.
7360. 7568.
Vgl. *Böse. Thoren. Umgang.*
- Angehörige, Verwandte, Haus-
genossen. — *Lob* der —:
freundliches Verhalten, Pflich-
ten gegen A.; Eintracht zwischen
A. 295/7. 386. 662. 685. 724.
954; 2405. 1131. 1133; 2957;
5787. 1585. 1841. 1959. 2176.
2234. 2446. 2495. 2738. 3163;
3795. 3898. 4032. 4215. 4438.
4513. 4538. 4784. 4867. 5282.
5383; 5398. 5510. 5543. 5570/1
(vgl. *dagegen* 2443/4). 5591.
5610. 6266. 6343. 6415. 6556.
6645. 6660. 6678. 6836. 6888.
7200. 7225. 7341. — A. besser
als Fremde; Fremde An. vor-
ziehen, ist thöricht 2125. 2618.
4837. 5655. 6343. 6879. 7052.
— *Dagegen*: Fremde, die uns
nützen, besser als schaden-
bringende A. 1965; 4930. 2174.
2311. 3988; 3989. 4386. —
Vgl. 3034.
- Tadel* der A.; schlechte A.;
Hader zwischen A. 3. 166.
316. 1330. 1802. 1804.
1965; 4930. 2016; 2746.
2443/4. 2876. 3230. 4069;
4113; 4120. 4386. 4511.
4666. 4791. 4797. 5489.
5734. 5735. 5946. 5967.
6260. 6366. 6556. 6880.
7273. 7515.
- A. und Freunde; Verhältniss
zu —, Verbindung mit —
ist nichtig, bedeutungslos,
vorübergehend, leidvoll; Hän-
gen an — *getadelt* 197. 293.
655. 1076. 1312. 1376.
1500/1. 1623. 1751. 1906.
1909. 2051. 2515. 2969.
3826; 4051; 4605. 3181;
3338. 3613; 3819; 5200.

- 3826; 4793. 4075. 4105.
 4107. 4151. 4377. 4464.
 4791. 4984. 5093. 5102/3;
 5150. 5122. 5193. 5474.
 5800. 6624; 6948. 6625.
 6672. 6688. 7090. 7097.
 7231. 7489.
 Vgl. 1354. 1355. 2335.
 Kummer um A. 2404. 3178.
 4106; 4108; 4110. 4315.
 5474.
 Ruhm, Ansehen durch A. (*getadelt*) 1178. 1182. 3151/2.
 3341. 3508. 3509. 7282.
 Weibliche Verwandte 2407;
 2409. 6534.
Verschiedenes 2442. 2785;
 2786. 5516.
 „Angehörige“ 3169. 3992. 6734.
 Angenehmes. S. *Glück* —
 Unglück.
 Angesammelt. „Wo sich etwas
 a. hat, von dort kommt es zum
 Vorschein“ 7599.
 Anhängendes, sich, 5907.
 Apsaras 1772. 2203. 2344.
 2418. 5280. 6985. 7285.
 Arbeit, Thätigkeit, Anstrengung,
 Fleiss. — Werth, Nothwendig-
 keit, *Lob* der A. 4. 42. 45. 94.
 115; 6594. 249. 291. 398. 424.
 538. 627. 697. 712. 915. 1003.
 1030. 1194. 1195. 1197. 1199.
 1200—2. 1225. 1247. 1248.
 1249; 1256. 1250. 1254. 1255.
 1550. 1555. 1556. 1567. 1614.
 1707. 1739. 1767. 1814. 1852;
 1853. 1873. 1898. 1901. 1926.
 1979. 1980. 2073; 5124. 2150.
 2183. 2305. 2480. 2636. 2679.
 2835. 2838. 2877. 2972. 2976.
 2977. 2979. 3116. 3135. 3143.
 3227. 3306. 3404. 3416. 3516.
 3557. 3667. 3715. 3727. 3842.
 3949. 4007. 4121. 4172. 4261.
 4335. 4369. 4465. 4628. 4653.
 4849. 5049; 7327. 5084. 5089.
 5100. 5111. 5149. 5161. 5163.
 5211. 5283. 5286. 5323. 5333.
 5485. 5589. 5640. 5652; 5670;
 5661. 5812. 5816. 5996. 6057.
 6058. 6062. 6102. 6146. 6157.
 6347. 6461. 6559. 6614. 6646.
 6870. 7075. 7171. 7281. 7287.
 7298. 7327. 7452. 7554. 7598.
 7602.
Lob menschlicher Anstrengung,
 nach Kräften geleisteter Ar-
 beit, Pflicht, auch bei man-
 gelndem Erfolg 1255. 1465.
 1888. 2976. 3094. 3949.
 5049; 7327. 5211. 5283.
 5556. 7. 6062.
 Handeln besser als Reden,
 Wissen 113. 1199. 1817.
 2089. 2119; 2167. 3416.
 3987; 7586. 4369. 6448.
 6449; 6570. 7361.
 Aus seinem Thun wird der
 Mensch erkannt, beurtheilt,
 915. 1405. 1566. 1833/4.
 2387. 2593. 3191.
 „Von A. befreit wird nicht das
 saugende Kalb, nicht der
 Wanderer, wenn er in den
 Schatten tritt“ 5485.
 „Die Speise gelangt nicht in
 deinen Mund, wenn du nicht
 die Hand erhebst“ 4007.
 A., menschliche, Bemühung,
 Klugheit bedingt nicht Er-
 folg, Glück, ist eitel gegen-
 über dem Schicksal 37. 79.
 91. 364—6. 402. 567. 636.
 784. 1196. 1207. 1292. 1545.
 1728. 1729. 1813. 1862.
 2035; 2038. 2037. 2300.
 2310. 2974. 3183. 3287.
 3353. 3354. 3599. 3653.
 3776. 3815. 4025. 4267.
 4268. 4335. 4582. 4654.
 5228. 5641. 6336. 6859.
 7066. 7073. 7564.
 Werke des Verstandes, der

- Arme usw. verschiedenwerthig 4474; vgl. 4398. 4396.
- „Wenn die A. vollbracht ist, kümmert sich Niemand um den, der sie vollbrachte“ 620. Vgl. 7574. — Geschäfte, deren Vollbringer hinterher werthlos sind, geringgeschätzt werden 1299. 6612/3.
- Beruf, Andere zu erfreuen, vom Uebel 1598.
- Erwerbsarten 3048. Vgl. 6324. — Grosse Unternehmungen 4872.
- Vgl. *Schicksal. Trägheit.*
- Arguna 1288. 5295. 5711. 5782. 5784.
- Árja, Land der, 1025.
- Arka-Baum 5310. — A.-Wurzel 7226.
- Arme; Werke der A. 4398. 4474. — „Lange A.“ 393. 1885. 3877. 4737. 5411.
- Armuth. Uebel, Elend der A. 98. 166. 189. 212; 619; 5408. 213. 444; 685; 6506. 506. 540. 615. 617. 641. 727. 1142; 1143. 1190. 1203; 1265; 6302. 1441. 1477. 1595; 6354. 1599. 1674. 1722. 1723. 1743. 1786. 1842. 1942. 2052. 2066. 2112. 2226. 2431; 7454. 2501. 2533. 2539. 2622. 2675. 2774. 2780 — 4. 2813. 2828. 2873. 2970. 2989. 3043. 3047. 3050/1. 3061. 3074. 3427. 3573. 3585. 3708. 3719. 3849. 3884. 4118. 4494. 4557. 4790. 4827. 4913. 4919. 4921. 4925. 4950. 5091. 5190. 5296. 5418. 5544. 5809. 5823. 5924. 5949. 5961. 6049. 6112. 6117. 6137. 6156. 6297. 6434. 6474. 6499. 6508. 6512. 6539. 6640. 6668. 6723. 6795. 7347. 7413. 7466. 7486. 7503. *Lob* der A. 25—7. 244. 726. 850—3. 3760. 3827. 4340. 5700. 6881. 7592.
- Verschiedenes* 169; 1385; 3007. 189; 7440. 192. 724. 1011. 1152. 1535. 1722. 1831. 1914. 2157. 2713. 2753. 2776. 2778. 2836. 2927; 7426. 3008. 3013. 3389. 4587. 5574/5. 5699. 6402. 6787. 6909.
- „Arme verdauen Hob“ 4340.
- „Thiere und Arme werden nicht krank“ 1914.
- Vgl. *Hunger. Reichthum. Unabhängigkeit.*
- Aruṇa 7050.
- Arundhati 4947. — (Stern) 2815.
- Arzenei 1497. 1498. 1793. — „A.“ 3034. 3228. 3988; 3989. 3999. 4010. 5108. 5866.
- „A. heilt noch nicht durch ihren blossen Namen“ 6449. 6570. — Vgl. 4369.
- „Gesunde brauchen keine A., keinen Arzt“ 2714. 5516. — Vgl. 4706.
- Vgl. *Krankheit.*
- Arzt 884. 999. 1598. 2287. 2477; 3861. 2957; 5787. 2961/3; 6059; 6287; 6610. 3559. 4259. 4591. 4706. 6284—6. 6288. 6326.
- Auch A. werden krank 1000. 2601/2. 6289.
- A. unnütz 4197. 4591. 6326.
- Asche. „Wer A. in die Luft wirft, dem fällt sie auf den Kopf“ 3724.
- Asketen (Anachoreten, Waldleben). *Lob* der A. 77. 169; 1385; 3007. 858. 1070. 1076. 1080. 1119. 1402. 1542. 1572. 1637. 1687. 1725; 3780. 1808. 1956. 2015. 2033. 2053. 2065. 2218. 2304. 2450. 2578. 2605. 3077. 3085. 3153. 3169. 3174.

3328. 3362. 3439. 3728. 3780.
3913. 4019. 4021. 4103. 4107.
4163. 4368. 4372. 4376. 4444.
4463. 4520. 4585. 4586. 4601;
4772. 4758. 4785—7. 4825.
4959. 4982. 4986. 5046. 5583.
5714. 5799. 6052. 6086. 6154.
6275. 6403. 6410. 6411. 6717.
7738. 6759. 6764. 6789. 7029.
6069. 7126. 7228. 7337. 7368.
Sehnsucht nach dem Zustande
des beschaulichen Büssers
844. 1399. 1443. 1524. 1525
[*Parodie*: 1522]. 2054. 2810.
5560. 5713. 6068. 7238.
7254.

Pflichten; Fehler der A.; *Ver-*
schiedenes 152; 153. 165.
443. 664. 1334. 1398; 4583;
4584. 1919. 2000. 2373.
2535. 2991. 3010. 3389.
3621. 3709. 3757. 3850.
3851. 4619. 4820; 4821.
4833. 4919. 4921. 5756.
6193. 6284.

Askese, Kasteiungen. Werth
der — 201. 293; 234. 742.
912. 1091. 1109. 1119. 1154.
2362. 2461. 2492. 2496.
2751. 2753. 2761. 2839.
2943. 2944. 3118. 3209.
3825. 4096. 4100. 4640.
5265. 5573. 6715. 6722.
6724. 6731. 7212. 7226.
7281.

Askese, Asketenthum ist unnütz,
thöricht 1546. 1569/70.
1997. 2763. 2769. 3153.
3314. 3423. 3442. 4376;
4873. 4983. 4986. 5222.
5231. 5368. 5545. 5725.
5881. 5929. 7065. 7218.
7610.

Böse Gesinnung unter frommer
Maske 659. 2573. 2575.

Besondere Formen der Askese
2567. 5339. 5841.

„Askese“ 4506.

Vgl. *Begehren* (Entsagung).
Frömmigkeit. Haus. Lebens-
weisen.

Astrologie 1498. 1562. 1598.
2538. 4602. 6288. 6793. —
Astrologen getadelt 4650.

Vgl. *Zeichen.*

Astronom, Lob des, 2898.

Aufenthaltort. Schlechter A.,
schl. Land; — — zu meiden;
man wohne, wo es einem gut geht
286; 3084; 4852; 6080. 337.
699. 1209. 1295. 1785; 1786.
1796—8. 1800. 1802. 1847.
1947. 1984; 2638; 3929; 7118;
7224. 2136. 2168. 2476. 2477;
3861; 3862. 3604. 3747. 4170.
4130/1. 5059; 5081. 5070.
5352. 5353. 5415. 6164. 6284.
7560 — Vgl. *dagegen* 5085.
A. oft wechseln, *getadelt* 3924.
Guter A. 1013. 2136. 2168.
7225.

Vgl. *Heimath.*

Auge, Lob des, 3676. 6932. 6959.
„Das A. sieht nicht das Ohr“
2907. — „Das A. sieht sich
nur im Spiegel“ 2148. —
„Das A. sieht sich nicht satt
an Liebem“ 2595. 3273.
A. der Schmollenden 2915.
„Was nützt ein blindes A.“
1940. — Vom Staar er-
griffenes A. 3029. — Mit
kranken A. gegen den Wind
sehen 3817.

Blick vierfach 1165/6. — Blick
des Schwachen (Weisen)
2865. 2867. 4847.

Augensalbe 1592; 2146. 6978.
7568.

Ausgabe. Die A., die Ein-
nahme sehen 6366.

Aeusserer, das, offenbart die Ge-
sinnung 848. 5986. — *Da-*
gegen 1834.

- Autorität 880. 1943. 4620. 6272.
- Bach. S. *Fluss*.
- Bachstelze 1080. 1440. 2489.
— vorbedeutend 1440. 5555.
- Backen. „Die B. aufblasen“ 4701.
— „Schwatzen, dass die B.
bersten“ 1219.
- Baden. *Lob* des B. 2131. 2763.
5430. 7239. — *Vorschriften*
für B. 3501. — In Kleidern
b. 3501. 5431. — *Sonst* 4344.
— „B.“, „heilige Badeplätze“
911. 2362. 4983. 6992. 6993.
- Balhika 278.
- Bali 137. 149. 1713. 2939. 5439.
5782. 6407.
- Bambusrohr 349; 350; 5441.
6678. 6740.
- Barbier 1795. 4101. 6609. —
B. ein Schalm 2278. 3400. —
Ein B., der einen Bettler erschlug
4101. — Im Hause eines
B. sich rasiren lassen, verun-
reinigt 3589.
- Bart. Wer Haare am Kinn,
aber keine H. auf den Backen
hat . . . 2295.
- Baum (*Beisp., Vergl.*) 90. 573.
688. 1146. 1175. 1412. 1418.
2118. 2312. 2314. 2443/4.
2861. 3286. 3365. 3721. 3896.
3985; 4082. 4129. 4164. 4556.
4761/3. 4975. 5259. 5309.
5426. 5571. 5879. 5921. 6165.
6499. 6547. 6710. 6829. 6895.
7108. 7328. 7344. — (*Gleich-*
niss) 5109/10.
- Grosser B., *Lob* 2307. 2309.
4768. 7171. 7500.
- Ehrenbezeugung vor dem Fallen
eines B. 2572.
- Bäume am Flussufer 390. 688.
3234. 3288—91. 5939.
- B., die zusammenstehen 4404.
4762. 5571.
- B., an dessen Wurzel eine
Schlange 2894. 4884. —
Vgl. 978. 2240. 2250. 4929.
7607.
- B. vom Sturm verschlagen 2682.
- „Der Holzhacker schlägt den
Baum nieder, wenn er hin-
untersteigt“ 1326.
- „Die geraden Bäume werden
gefällt, die krummen bleiben
stehen“ 3564.
- B.-Blatt 6872.
- B.-wipfel. „Jener, der auf
einem B.-wipfel einschließ“
3098/9. 3706/7. 4219. 5646.
6293.
- Baumwolle 2590.
- B.-Baum. *Lob* 3802. — *Tadel*
2919.
- Beamte. Nothwendigkeit der B.
3737.
- Tadel*, schlechte Eigenschaften
von B. 403. 994; 2272;
2513. 1072. 1270. 3590.
3739; 4903. 5751. 6287.
7017. — *Sonst* 5750.
- Amt, *Tadel* 226. 5948.
- Zu einem A. sich Eignende, nicht
E. 2124; 4303/4. 4500/1.
- Begehren, Leidenschaften,
Sinnlichkeit — Begehren.
Gier, Habgier; *Tadel* 53. 124.
277. 426. 484. 546. 585. 591.
610. 615. 1007. 1047. 1161.
1170. 1449. 1515. 1650. 1656.
1759. 1946. 1974. 2011; 6439.
2028; 3687. 2047. 2080. 2082.
2193. 2291. 2351. 2400. 2506.
2596. 2598 — 2600. 2645.
2725; 4660. 2739/40. 2752.
2762. 2794. 2967. 3052. 3064.
3071. 3096. 3273. 3391. 3565.
3592. 3680. 3758. 3798. 3805.
3882. 4024. 4055. 4087; 4643
— 5. 4224. 4519. 4523. 4525.
4670. 4814. 4908. 5003. 5042.
5164. 5203. 5270. 5451. 5452.

5650. 5711. 5730. 5794. 5800.
5858. 5880—7. 5985. 6079.
6222. 6387. 6804. 6850. 7123.
7159. 7187. 7213. 7511. 7581.

„Einer, der von zu heftiger Beg.
ergriffen wurde, bekam einen
hölzernen Schopf“ 129. —
„Ueber dem Haupte dessen,
der von zu h. B. ergr. ward,
tanzt ein Rad“ 150.

B. hat keine Grenze, wächst
mit der Befriedigung, ist
nicht zu sättigen 832. 1090;
2220; 3789; 3791; 4699.
1213; 5168. 1246. 1449.
1646. 2036. 2211. 2332.
2506. 2674. 3059. 3241.
3266. 3272. 3273. 3576.
3582. 3696. 3955. 4184;
5053—6. 4339. 4636. 5168.
5276. 5579. 5739. 6030.
6387. 7097. — Verlangen
wächst nach . . . , je mehr
man sich ihm hingiebt 1246.
Trieb die Quelle alles Handelns
14.

Man verlangt nach dem, was
man nicht hat, und mag
nicht, was man hat 633.
4675. — Leicht zu Erlangen-
des wird nicht beachtet 7130.
— Etwas in Aussicht stehen-
des Gutes erscheint schöner
als ein vorhandenes 863. —
Wunsch Zukünftiges anzeigend
6032.

Aufhebung der Gier durch
Nichtwollen 1650.

Wer keine Wünsche hat, be-
kleidet kein Amt usw. 3786.
Verschiedenes Verlangen 211.
6059.

Leidenschaft, *Tadel* 369. 1604.
1608. 1638—45. 1647—49.
1657. 1765. 1863. 1994.
2031. 2351. 2645. 2831.
3029. 3031. 3251. 3670.

4026. 4376. 4814. 5203.
5725. 5730—2. 6244. 6387.
6675. 6725. 6823. 6829.

Sinne, Sinnlichkeit, Sinnen-
genuss — unheilvoll, eitel,
zu beherrschen 100. 248.
254. 358. 607. 667. 668.
681. 822. 893. 960. 993.
1112—22. (1114;) 2266;
3867. 1147. 1409. 1421.
1491. 1569/70. 1604. 1639.
1652. 1942. 1943. 2080.
2082. 2260. 2266. 2329.
2337. 2416. 2422. 2705.
2830. 2874. 3067. 3077.
3125. 3166. 3192. 3476.
3705. 3920. 4094. 4121.
4195. 4380. 4383. 4402.
4441. 4467. 4481. 4525.
4632—4. 4636. 4670. 5008.
5493. 5590. 5710. 5778.
5929. 5997. 6024. 6221—5.
6229. 6242. 6419. 6521.
6616. 6617. 6724. 6731.
6759. 6823. 6887. 6950.
7029. 7032. 7089. 7172.
7177. 7476. — *Dagegen*
2635.

Macht der Sinnenwelt, der Be-
gierde 80. 776. 832. 1060.
1398. 2349; 2428; 5936;
5993. 2473. 2917. 3833.
4463. 4464. 4583; 4584.
4631. 4809. 5451; 5452.
5682. 6420.

Sich an das mit den S. Wahr-
nehmbare zu halten 6778.

Entsagung, Gleichgültigkeit ge-
gen die Sinnenwelt, Freisein
von Sinnlichkeit, Ueberwin-
dung von Begierden und
Leidenschaften, Selbstbeherr-
schung, Selbstüberwindung,
innere Ruhe 26. 127. 227.
290. 369. 399. 538; 7373.
594. 614. 667. 668. 678.
740. 742. 810. 816. 822.

823. 844. 851. 858. 893.
905; 4805. 911. 916. 949.
971. 1047—51. 1079. 1091.
1115. 1151. 1195. 1220.
1341/2. 1384. 1443. 1450.
1487. 1573/4. 1626. 1639.
1656. 1717. 1731. 1765.
1931. 2033. 2062. 2063.
2225. 2329. 2346. 2360.
2458. 2473. 2578. 2587.
2597. 2609; 7475. 2705.
2753. 2769. 2830. 2831.
2943. 2998. 3028. 3031.
3067. 3097. 3132. 3142.
3153. 3167. 3174. 3330.
3389. 3442. 3452. 3520.
3563. 3680. 3718. 3721.
3749. 3750. 3775. 3800.
3960. 3961. 3963. 3975.
4021. 4024. 4026. 4176.
4180. 4184; 5053; 5056.
4211. 4310. 4380. 4383.
4441. 4444. 4463. 4479.
4491. 4499. 4513. 4520.
4560. 4578. 4637. 4676;
6178. 4779. 4780. 4785.
4806. 4814. 4877. 5003.
5008. 5017. 5032. 5042.
5046. 5047. 5256. 5270.
5308. 5452. 5521/2. 5688.
5717. 5724. 5994. 5997.
6030. 6031. 6091. 6118.
6158/9. 6190. 6222. 6388.
6438. 6439. 6441. 6484.
6518. 6559. 6616. 6617.
6673. 6680. 6722. 6734.
6822. 6887. 6964. 7015;
7016. 7032. 7078. 7081.
7106. 7154. 7200. 7373.
7475. 7485. 7531. 7534.
7537.
150. 1569/70. 3450. 5108.
5450. 6070. 7172.
*Genuss empfohlen, Lob des
G. 676. 1243; 1296. 2330.
2635. 2767. 3963. 4244.
4640. 5088. 5473. 5942.
6581. 6733. 6808. 7065.
7079; 7080. 7211.
Vgl. *Reichthum*.
G., vergänglicher, gefährlicher,
2001. 4047.
G. ist gleich bei Reichen und
Armen 1152. 5699. 6402.
Vgl. *Glück* — *Unglück*
(Freuden — Leiden).
Begrüßung eines Gastes 1478.
Behälter, ein reiner, verleiht
auch nichtigem Dinge Werth
1544. — B. nimmt nur so viel
auf, als er fassen kann 4760.
Beharrlichkeit, Ausdauer
61; 1982. 269. 281. 301—4.
694. 887. 1247. 1767. 1987.
2357. 2636. 2720. 2748. 3562;
4109. 3775. 3842. 4342. 5362.
6245. 6345. 7049. 7236. 7434.
7508; 7509.
Bein. „Die B. ausstrecken, wenn
man in ein abgetragenes Ge-
wand gehüllt ist“ 7456. —
„Sich an das B. des Feindes
klammern, wenn man zu ver-
sinken droht“ 6377.
Beisitzer im Gericht 2077.
2185. 3103. 3136. 3483; 7033.
4819. 5060.
Berathung. S. *Rath*.
Beredsamkeit. S. *Rede*.
Berg (*Beisp.*, *Vergl.*) 161; 2840.
2377. 2579. 6217. — Auf
einem B. 4212.
Unwirthliches Gebirge besteige
man nicht 3997.
„Hat der Wanderer einen B.
erreicht, so freut er sich über
die Ebene auf der Höhe“ 2888.
„Fels an der Meeresküste“ 7565.
- Wir heucheln nur Entsagung
2473. 4464.
Böse Neigungen beseitigen
4234. 6189.
Bethätigung der Sinne, Genuss
ohne Begierde, mit Mass 129;

- „Berge schwimmen übers Meer“;
„Steine schwimmen auf dem
Wasser“ 768. 4104. 6204.
7451.
- Bergkrystall 1317.
- Bescheidenheit 59. 588.
2095. 2329. 2460. 2597. 2604.
2641. 2755; 6070. 2808. 3363.
3451. 3800. 3986. 4194. 4222.
4253. 4310. 4814. 5617. 5688.
6146. 6705. 6750. 6882. 7178.
7332. 7354.
- Besitz 2188. 3168. 4235; 4822.
4570. 6040. 6041. 7441.
- Nur soviel als zum Lebensunter-
halt erforderlich ist, dürfen
die Menschen als ihr Eigen-
thum betrachten; mehr ist
Diebstahl 5488.
- Für besitzlos Geltende 4570.
- Beständigkeit. Charakter-
festigkeit, Sichgleichbleiben in
Glück und Unglück 40; 7425.
60. 82. 355. 597. 831. 976.
1237. 1519. 1534. 1737. 2097.
2219; 2684. 2313. 2557. 3466.
3562; 4109. 3723. 3887. 4242.
4270. 4748. 4751. 5705. 5954.
6106. 6147. 6148. 6150. 6316.
6500. 6794. 6857. 6874. 7091.
7232. 7243. 7291. 7292. 7565.
Lange Stand Haltendes 7100.
- Betel 932. 2535. 2614. 2809.
7417. — *Lob* des B. 2536.
- Betteln, bitten; *Tadel* des B.
1074. 1410. 1540. 1635. 1637.
1741. 1985. 2053. 2316. 2420.
2519. 2542; 2548. 2590. 2811;
4880; 7313. 2968. 2982. 3313.
3443. 3565. 3953. 3973. 4000.
4027. 4312. 4343. 4368. 4384.
4489. 4588. 4643. 4650. 4952.
5021. 5436. 5560. 5762. 5794.
5805. 5950. 5956. 6084. 6052.
6760. 7173. 7266. 7287. 7387.
7486. 7580.
Lob des B. 4102. — Welcherlei
- Menschen man nie um etwas
bitten soll 1520.
- Fromme Bettler. S. *Asketen*.
Tadel, *Spott* über fr. B.
3400. 6059. — „Fr. B., der
auf einen Ast geklettert war“
3978.
- Bettstelle. „Eine B. wird, weil
sie Wanzen beherbergt, mit
einem Stocke geschlagen“ 2892.
Schatten einer B. 98.
- Beugen. Fruchtbeladene Bäume
und tugendhafte Menschen b.
sich* 3365. — Man soll sich
weder zu sehr bücken, noch zu
sehr erheben 3555.
- Bewahren. Es werden b. durch ...
513. 6074. 6742/3. 6862. —
In der Gewalt haben soll man
... 7611.
- Schlecht aufgehoben („wie Milch
in einem Handebalge“ usw.)
6596. — „Schlecht gehütet“
(vgl. „Bock als Gärtner“)
3738. 7342. — Ungehütetes
besteht, wenn das Schicksal
es hütet ... 567. 3902.
- Beweglichkeit, wo ein Schmuck
736.
- Bhāraṇḍa (Vogel) 1424.
- Bharata, Erzählung von den,
932.
- Bharavi 5487.
- Bhima 4832. 4840. 6345. 7494.
7526.
- Bhishma 747.
- Bhrgu 4086. — Sohn Bs. 928.
5073. 7061.
- Biene 325. 378. 409. 425.
487. 645. 700. 1145. 1999.
2001. 2080. 2082. 2083. 2128.
2149. 2742. 2939. 3409. 3798.
4015. 4083. 4382. 4675. 4676;
6178. 4678. 4679. 4891. 5126.
5127. 5139. 5165. 5562. 5770.
5851. 5857. 5917. 6605.
7124/5. 7515.

- Irrthum der B. 409. 2936.
3998. 4018.
- Bienen und Elefant 2061. 2080.
2534. 2759. 4749. 5766.
- B.-schwarm (*Vergl.*) 1986.
2463. 2488. 2658. 2660.
- Birke, *Lob* der. 2990. 4618.
- Blasebalg 2767. 5372.
- Blasinstrument. „Ein B. giebt,
wenn man ihm das Mundstück
bestreicht, einen lieblichen Ton
von sich“ 1930. 5874. — — —
so lange es am Munde hängt 838.
- „Blind“ 358. 719. 1899. 1932.
2805. 3336. 4010. 4062. 5010.
(... erkennt nicht), wie der Bl.
die Farben* 2114. — — —
die Sonne* 5373.
- „Bl. ohne Führer“ 5004.
- „Bl. sähe nicht trotz vor ihm
stehender Lampe“ 7594. —
„Was nützt dem ein Spiegel,
der keine Augen hat?“ 5380.
- Blumen 118. 2153. 6037. 6684.
6747.
- Bl. und Sesamkörner 2562.
7242.
- Bl.-büschel 1845.
- Blumenleserin 3702.
- Blumensprache 1523. 6663.
- Blutegel 2368/9. 2370. 2986.
4629. 5139.
- Blüthen ausser der Zeit 2860.
4611.
- Blüthe und Frucht 4373.
- Bock 4459. 4838. 5179. 7356.
- „B. als Gärtner“ 3738. 7342.
- Bogen 4339. 5300. 5369. 6776.
6851. 7289. 7499.
- „B. aus weichen Gräsern“ 360.
1811.
- Böse. B. Thun, Sünde, Unrecht,
Laster, Fehler, schlechte Eigen-
schaften; böse, schlechte Men-
schen. — B. Thun straft sich,
Tadel des B., *Warnung* vor
B. 128. 220. 225. 282. 406;
558. 894. 944. 1260. 1882.
1575. 1677. 1856. 1924. 1932.
2236/7. 2397. 2873 (vgl. 1220).
2887. 3236. 3238. 3466. 3574;
5219. 4052. 4055. 4056 (vgl.
4097). 4059. 4117. 4367. 4629.
4999. 5044. 5275. 5528. 6754.
6946. 7271.
- B. straft sich an der Nach-
kommenschaft 4117. 5218;
5219.
- Gewaltsam B. thun 4403.
- Arten, Ursachen der Sünde, des
Lasters 248. 894. 1665. 6242.
7177.
- Eine S. führt zur Sündhaftig-
keit 1810. Vgl. 5481.
- Verborgenes b. Thun, Zeugen
des — 3368/9. — B. Ge-
wissen 1779. 2173. 2883.
— Aeusserer Anzeigen dessen,
der etwas B. gethan hat 4590.
- Wissentlich, unw. sich Vor-
gehende 481/2. — B. Vor-
stellungen 1904 7700.
- Die Welt ist böse, liebt und
übt das B., Böse giebt es
viel 1107. 1325. 1381. 1652.
2187. 2928. 2986. 3107.
3907. 4384. 4778. 5052.
6420. 6895. 6958.
- Grosse Sünden 329. 2993.
2994. 4492; 4493; 4495.
4856. 4857. 6668. 7367;
7428.
- Laster, Fehler, schlechte, schaden-
bringende Eigenschaften,
schl. Wandel 3. 35. 54. 114.
145/6. 166. 252. 282. 497.
615. 689. 712. 744. 750.
786. 1029. 1149. 1486 (vgl.
7207). 1674. 1849. 2739/40.
2831. 2991. 2993; 2994.
3313. 3542. 3711. 3754.
3758. 3764. 4858. 4872.
4932; 4933. 6164. 6313.
6463. 6615. 6711. 7187.

7382. 7486. 7550. 7576.
 7581. — Verschiedene(s),
 Schlechte(s) 1796—8. 1800.
 1802. 1803. 1844. — Ver-
 kehrtheiten 2629. 3007—10.
 3389. 3757. 4000; 6260.
 4587. 4913. 4919. 4921.
 5465. 5751. 5756. 5773.
 6117. 6284. 6434. 6608. 9.
 Unziemliche, verunreinigende
 Handlungen 2615. 3589;
 6460. 3710. 4038. 4434.
 6958. 7433. 7522.
 B., schlechte, gemeine Menschen.
Verschiedenes 3. 8. 142.
 147; 2361. 155. 257. 311.
 754. 775. 826. 836. 838.
 842. 860. 1019. 1832. 1942.
 1954. 2016. 2214. 2429.
 2471; 6905. 2857. 2860.
 2883. 2885. 3296. 3660.
 3806. 3824. 4037. 4150.
 4295. 4334. 4384. 4415.
 4858. 4882. 4971. 5412.
 5551. 5900. 6214; 6899;
 6900. 6219. 6672. 6783.
 6871. 6886. 6904; 7039.
 6966. 7095. 7153. 7245.
 7249. 7289. 7382. 7467.
 B., G. sind unverbesserlich;
 mildes Verhalten gegen sie
 fruchtlos 339; 2285; 4674.
 547. 980; 5325. 2849. 2851.
 3248. 3295. 3316. 3349.
 4189. 4334. 5943. 5991.
 6046. 6330. 6770. 6772.
 6991. 7245. 7467.
 Ehrerbietung aus Klugheit
 gegen B. 52. 1960. 7543.
 — *Dagegen* 3027. — Milde
 — — 5869. — List, Falsch-
 heit — — 2738 2861. 4813.
 6971.
 Strenge, Abwehr gegen B.,
 Tödtung von B. *empfohlen*
 20. 324. 1163. 1380; 1387.
 2046. 2396. 2948; 3446.
 4232/3; 4725; 6263. 5623.
 7286. 7379. 7467. 7544.
 Wenn die B. die Macht besäßen
 . . . 3824. 6886. 6904;
 7039.
 Böser Gesellschaft, Umgang mit
 B. verdirbt Gute, bringt Ver-
 derben; B., Schlechte, Nied-
 rige zu meiden 21. 32. 58.
 252. 414. 744. 747. 758.
 1241. 1295. 1793. 1944.
 2046. 2212. 2621. 2704.
 2850. 2859. 2881. 2882.
 2892. 2991. 3034. 3111.
 3498; 7462. 3499. 3500.
 3677. 3758. 3778. 3795.
 3885. 4338. 4473; 7405.
 4492. 5119; 5120; 5126;
 5141. 5315. 5412. 5655.
 5951. 5953. 6031. 6051.
 6106. 6341; 7381. 6564.
 6696. 6937. 6961. 7402.
 7405. 7463. 7491. 7545.
 7546.
 Umgang mit Schl. verdirbt
 den angeborenen Charakter
 Guter nicht 6747. 7292.
 B. im Glück, Unglück 1954.
 2837. 3325. 6871 (vgl. 6872.
 6876). 7467.
 Wohlergehen Böser, Schlechter
 55. 171. 2743; 7052. 3102.
 3793. 4057. 4278. 4604.
 Bote, Botschaft. S. *Gesandte*.
 Brachvogel 1712.
 Brahman (Gott) 2643. 3142.
 5834. 6277. 6603.
 Brahman, das. S. *Weltseele*.
 Brahmanen. Würde, Macht;
 Pflichten gegen B.; *Lob* 359.
 649. 662; 664. 686; 4223. 696;
 3437. 878. 889. 1046; 1368;
 4720; 7166. 1216. 1878. 2007;
 4504. 2098—2100. 2172.
 2231. 2477; 3861. 2771. 2945.
 2949. 2973. 3020. 3076. 3351.
 3439. 3575. 3631. 3861. 3868.

4038. 4177. 4509. 4511. 4512.
 4824. 5266. 5326. 5497. 5582.
 5741. 5987. 6160—2. 6464.
 6677. 6703. 6719. 6754. 7214.
 7215. 7485. 7514. 7552. 7557.
 Pflichten, Fehler von B.; *Verschiedenes* 230. 278. 497.
 539. 625. 755. 1408. 1641.
 1674. 2084; 2394; 6450.
 2230. 2360. 2373. 2456;
 2457; 4388; 4390; 4457;
 4506; 6163. 2709. 2991.
 3009. 3382. 3414. 3501.
 3663. 3800. 3916. 3992.
 4086. 4301. 4499. 4502.
 4505—8. 4513. 4641. 4673.
 4919. 5094. 5145. 5750.
 5751. 5756. 5843. 5891.
 6009. 6042. 6078; 6880.
 6117. 6165. 6251. 6270.
 6284. 6466. 6481. 6502—4.
 6540. 6608. 6724. 6731.
 6823. 6891/2 (vgl. 536).
 7212. 7213. 7429. 7469.
 7501. 7520. 7559. 7578.
Tadel, Geringschätzung, Spott
über B. 70. 973; 2586;
 5026. 2552. 2637. 4301.
 4500. 6059. 6831.
 B. (*Beisp.*) 266. 267. 405;
 5649. 926; 4422. 1393.
 4182. 4497.
 „Eines gleichgültigen B. Opfer-
 butter rauben die Raben“
 4507.
 B.-mord (*auch als Massstab*
für grosse Sünden) 235. 329.
 429. 2182. 2197. 4492—5.
 5656. 5885. 7165.
 Branntwein. „Alter B.“ 1052.
 B.-gefäss unrein 339. 2285;
 4674.
 Brhadacva 2739/40.
 Brhaspati 70. 439. 468. 575.
 1319. 1579. 2236. 3454. 4416.
 4486. 4487. 5375. 6817. 7061.
 7406.
 Bruder 871; 873. 2465. 3898.
 4791. 5282. 5820. 6660. 6678.
 6740. 7553.
 Feindschaft unter Brüdern
 1406.
 Als B. Geltende 6980.
 Brunnen. „B. besser als das Meer“
 793. 1271. 2744; 2747. 7422.
 „B. schwellen nicht an wie das
 Meer“ 1583.
 „Im B. und im Meer schöpft
 ein Krug gleich viel Wasser“
 5267.
 „B., durch Gräser verdeckt“
 2870.
 „Dies ist das Vaters B., sprechen
 elende Wichte und trinken
 salziges Wasser“ 5415.
 „In den B. fallen“ 885.
 „Einen B. graben“ 5448; 6337.
 „Einen B. graben, wenn das
 Haus in Brand steht“ 5479.
 Brunst der Thiere 3541.
 Brustbeere 3644.
 Bücher, geschriebene, wovon zu
 hüten 1227.
 Bucklige 6618. 6619. — „Ein
 B. wurde Fürst“ 6601.
 Buddha 2005. 3086. 6727. —
 B. und die Weiber des Māra
 3173.
 Büffel 4838. — B.-Kuh 4115.
 Buhldirnen; Verkehr mit B.
 — *Tadel* 488. 516. 548; 6280.
 755. 1146. 1458. 1593. 1598.
 1635. 1749. 1810. 2216. 2391.
 2511. 2961/3; 6611. 2993.
 2994. 3348. 3761; 3787. 3847.
 4000. 4389. 4587. 4650. 4909.
 4919. 5315. 5737. 5762. 5797.
 5900. 6119. 6278—80. 6702;
 6768. 6739. 7201. 7441. 7540.
 — Alte Hure wird eine Bet-
 schwester 7459. — Hurensohn
 3591.
 Bündnisse. Verschiedene B.;
 Regeln für Schliessung von B.;

- Verschiedenes* 331. 1036. 1348.
1407. 1530. 2672. 3944. 3958.
4413. 4449/53. 4566. 4726/7.
5066. 5483/4. 6721. 6740.
6746. 6784. 6806. 6812.
6814—6. 7329.
- Burg. Werth, Nothwendigkeit;
richtige Beschaffenheit, Ver-
wahrung, Einnahme einer B.
23. 109. 193. 411. 501. 711.
1284. 1377; 6363. 2523/4.
2676; 2677; 6226. 2842. 2845.
3215. 4139/40. 6239. 6249.
- Bürge 2637.
- Busen, weiblicher, 210. 250.
651; 1516. 654. 728. 874.
1446. 5305. 6009. 6010. 6432.
6858.
- B. als Beisp., im Vergl. 1203;
1265. 2166. 4085; 5871.
7134. 7185. 7265.
- „Je höher sich der B. hebt,
desto scheller blickt das Auge“
5133.
- Butter, Lob der, 681. 2218.
2563. 4673. 5473. 5773.
6009—11. 6528. 6775. 7417.
- Mit der Hand zu B. geriebenen
sauren Rahm genießen 6358.
- Çakhoṭaka (Baum) 387. 1603.
Çalivāhana 1499.
Çalmali-Baum 7359.
Calmus 6773.
Çambara 4716. 6407.
Çandīlī, Mutter der, 3535.
Çāṅkha, Schatz 3950.
Çaphari (Fisch) 59. 3160. 4496.
Çarabha 6788.
Çatruṅgaja, Besteigung des,
5476.
Çesha 4569; 6750. 5818. 6012.
7089.
Çibi 1547.
Çirisha-Bläthe 6459.
Çiva 671. 777. 1436. 2018.
2049. 2117. 2303. 2648. 2655.
2779. 3142. 3208. 4497. 4978.
5033. 5884. 6277. 6457. 6470.
6859.
- Verehrung Çivas 127. 779. 844.
1399. 1525. 2015. 2329.
2425. 2566. 3129. 3362.
3575. 3741. 4279. 4519.
4520. 4758. 4775. 4859.
4982. 5046. 5799. 6031.
6068. 6275. 6462. 6717.
7160. 7228. 7238. 7254.
— — und Vishṇus 1945. 3951.
4775. 7173.
- Ç. und das Gift 2117. 3876.
4886. 7387. 7388.
- Treiben in Çs. Hause 164.
- Schlange auf Çs. Hand, an Çs.
Halse 4738. 6852. 7525.
- Ç. und sein Stier 2566. 6160.
— 1713.
- Çrāvāṇa; Wetter im Monat Ç.
(Aprilwetter) 7558.
- Çūdra 1085; 7544. 2008. 2456;
4388; 4390; 6163. 2457; 4506;
6540. 2464. 2709. 4503. 6084.
6501—4. 6596. 6607. 7212.
7493. 7541. 7559.
- Çukra 7061.
- Daçaratha 1995. 3495.
Dadhikī 1547.
Dambhodbhava 2739/40.
Damm. „Ein D. bricht durch
Wasser zusammen“, D. von
Sand, steinerner D. 541; 2367.
1832. 2945. 6515.
„Einen D. bauen, wenn das
Wasser sich verlaufen hat“
3767. 6471.
- Dämmerung. Was in der D.
nicht zu thun 7566.
- Dankbarkeit, Lob der, 697.
740. 1075. 1224. 1275/6. 1277;
1282. 1366. 1453. 2328; 5328;
5395; 6422. 3148. 3226. 4181.
4243. 4249. 5395. 7255—7.
Dagegen 4694.

- Dantila 3844; 5605.
Demüthigung. Wo man eine
D. erleidet 6108.
Dhanamgaja. „Wer im Stande
ist die Kühe zurückzubringen,
der ist der rechte D. 4734.
Dhanvantari 4197. 6486.
Dhojin 7506.
Dhrtarashtra 721.
Diamant 5910. 6212.
Dichter, Dichtkunst. *Lob*
der D. 680. 934. 1537; 1993.
1548. 1582. 1585. 1698. 1710.
1993. 2016. 2843. 2495. 2797.
3394. 3800. 4597. 4773. 5442.
5547. 5716. 5934. 6095. 6130.
6452. 6543. 6705. 6788.
Beschäftigung mit, Lektüre von
Gedichten; Sammeln, Kennt-
niss schöner Aussprüche *ge-*
lobt 121. 531. 1711. 3122.
3135. 4186. 4318. 4776.
5717. 6686. 6705. 7114—6.
7137.
Tadel der D., Fehler von D.,
schlechte D. 461. 1093. 2287.
3149. 3888; 7186. 4913.
5194. 6465.
Plagiatores 2610. 3917.
Verschiedenes 242. 705. 1199.
1219. 1583. 1584. 1732.
1900. 1903. 2086. 2210.
2617; 5465. 2858. 2911.
2954. 3745. 4022. 4141.
4488. 5503. 6103. 6982.
7037. 7497.
Gedicht *vergl.* mit einer Tochter
5503.
Hämische, boshafte Kritiker
von Gedichten 148. 1548.
2858. 4488. 7037. 7497.
Vgl. Rede (Beredsamkeit).
Diebstahl, Trachten nach frem-
dem Gute, Unredlichkeit, Be-
trug — Ehrlichkeit 3. 35. 247.
252. 822. 905; 4805. 954.
1793. 2993. 2994. 3646. 3924;
3925. 3930. 3946. 4167. 4310.
4311. 4492. 4493. 4495. 5010.
5981. 6164. 6172. 6909. 6957.
7357. 7367. 7382. 7428. 7465.
7547. 7576.
Diebe, die unter Schirm und
Schutz stehen 4063.
Unrecht Gut gedeiht schliess-
lich nicht 154. 221. 225. 377.
3070. 3847. 4766. 5962.
— — bringt, auch zu guten,
frommen Werken verwendet,
keine Frucht 222. 376. 5622.
7448. — *Vgl. dagegen* 5497.
Sich bereichern mit dem Gute
eines Gottes, des Lehrers
2941. 2945.
Dieb, *Beisp.* 6367. — D. bei
Armen 6049.
„D.“, „D., der sich selbst stiehlt“
5619. 5620. 5659.
Diener, Dienst. *Regeln* für D.;
welcherlei Herren zu d., nicht
zu d.; Arten von D.; *Ver-*
schiedenes 166. 191. 342. 483.
488. 503. 662. 700; 3888.
720. 762. 1181. 1480. 1511.
1621. 1859. 2013. 2297. 2405.
2646; 2647/51; 4623. 2706.
2744; 2747. 2987. 3447. 3742.
3857. 3952. 4188. 4259. 4263.
4285. 4434. 4547. 4551. 4622.
5086. 5187. 5236. 5449. 5462.
5608. 5665/7. 5729. 5794.
6458. 6664. 6776. 7133. 7167.
7221. 7351. 7402. 7530. 7539.
Elend, Unwürdigkeit, *Tadel*
des Dienens 484. 1078; 3662.
1477. 1598. 1723. 2431;
7454. 2539. 2995. 3048.
3568. 4217. 4580; 4987.
4619. 4645. 4698. 4961.
5947. 6056. 6411. 6467.
6469. 6789. 7169. 7170.
7173. 7238. 7340. — *Vgl.*
Abhängigkeit.

Pflichten der D.; gute, schlechte
D. 490. 491. 691. 794. 957.
1075. 1230. 1467. 1676;
5435. 1855. 1927. 2100.
2646—51. 2678. 2891.
3018; 3383; 4943; 7348.
3898. 4022. 4188. 4254.
4516. 4546. 4547. 4551.
5180. 5350. 5538. 5584.
5751. 5977. 6063. 6162.
6585. 6735. 6962. 7035.
7168. 7349; 7350.
„Dienen“ 4188.
Vgl. *Fürstendienst. Herr.*
Dorf „Ohne D. keine Markung“
7575.
Dorfschulze, *Tadel* des, 2287.
4650. 5762.
Dorn 2046. 3667. 6153. — D.
an Pflanzen 1159.
Einen D. mit einem andern D.
herausziehen 1279. 6374.
Decke von D. um einen Frucht-
baum 7491.
„Drama“ 977.
Draupadi 3865. 5798. 7129;
7582.
Drāviḍa 7563.
Drücken. Was „gedrückt“ wer-
den muss 1085. — Vgl. 3590.
4903. 7544.
Drunter und drübergehen
5213/4.
Durga 2463. 5247. 5825.
Durjodhana 1499. 2875.
Edelstein 1526; 4874. 4851.
4656. 4657. 5903. 5910. 6066.
6452. 6916. — Diadem 4744;
7221.
Ehe. Heirath. Nothwendigkeit,
Lob der E.; Glück, Eintracht
in der E. 1454. 1517/8. 4917.
5195. 5495. 6160. 6660. 6791.
7397.
Weib aus gleicher Familie,
edelem Geschlechte zu wählen

5317; 5318. 5982. 6868.
7225. 7576. — *Dagegen*:
eine Perle von Weib aus
niederm. Geschlecht 4440;
6227; 6544; 6546; 7194.
— Der eigenen Schönheit
entsprechendes Weib 249. —
Die Tochter des mütterlichen
Oheims h. 7563.
Verb. von Töchtern: worauf bei
der Wahl von Gatten ge-
sehen wird, zu sehen ist 306.
1528. 1823; 5938. 2413.
2903; 3554; 4918. 3734.
5944. 6107. 7058. 7473.
— — muss bald, vor Ein-
tritt der Geschlechtsreife ge-
schehen 326. 1335. 1699.
3115. 4077. 4789. 5494.
5687. 6298—300. 6584. —
Selbstwahl des Gatten 1335.
— *Einmal* wird eine Tochter
zur Ehe gegeben 6650. 6652.
Hochzeit, viel Aufwand für,
1959.
Vgl. *Weiß*.
Ehebruch. Verkehr mit frem-
den Weibern: Sünde, zu mei-
den; Genügen am eigenen Weibe
gelobt 3. 54. 252. 470. 905;
4805. 1246. 1653. 1745. 1793.
1806. 1694. 2420. 2993—2995.
3201. 3528; 3923. 3924. 3925.
3930. 3946. 4311. 4871. 5010.
5492. (5501); 5502. 5598. 5709.
5981. 6031. 6119; 6662. 6164.
6172. 6271. 6278. 6799. 6923.
7247. 7338. 7367. 7428. 7540.
7584.
Ausserhehlicher Liebesverkehr
mit Verschiedenen 6119;
6662. 7540.
Verkehr mit der Fran (Tochter)
des Lehrers, Freundes u. a.
1784. 2182. 4492. 4493.
4495. 5246. 5743.

- Widerspruch* gegen das Verbot des Verkehrs mit fremden W. 3816. 3921. 5501. — Vgl. 6808.
- Untreue der Gattin, s. *Weib*.
- Ehre, Ruhm; Ehrliche, Ehrgeiz, Stolz — *Lob* 29. 215; 216. 408; 1921. 702. 761. 788. 796. 1160. 1239. 1310. 1585. 1710. 1752. 1776. 2027. 2128. 2242. 2250. 2262. 2269. 2402/3. 2469. 2597. 2638; 2935. 2641. 2750. 2761. 2763. 2886. 3135. 3274. 3857. 4022. 4040; 5173. 4170. 4196. 4302. 4354. 4519. 4531. 4667. 4696. 4815; 6003. 4828. 4906. 4988. 5023; 5024. 5121. 5220. 5222. 5396. 5475. 5616. 5845. 5972. 5978. 6031. 6147. 6543. 6683. 6746. 6792. 6793. 6968. 6997. 7555. 7591. 7600. — *Dagegen* 5321.
- Selbstgefühl, Würde 3763. 4828. 5881. — Kraftbewusstsein und Hochmuthsraserei 892.
- Ehrgeiz vor Liebe, Behagen 760. 6240.
- (Durch welches Mittel es sei,) bekannt muss ein Mann werden 7522.
- Berühmt durch eigenes Verdienst — durch Angehörige 1178. 1182. 3151/2. 3341. 5250/2. 7282.
- Vgl. *Gleichgültigkeit*. *Niedere Gesinnung*. *Sanftmuth*.
- Ehrerbietung gegenüber Alten und Ehrwürdigen 320. 446; 447. 504. 505. 790. 1155. 1608. 2168. 2261. 2329. 2519. 2597. 2973. 3011. 3345. 3454. 3864. 3868. 4222. 4238. 4310. 4813. 5427. 5580. 6072; 6084. 6868. 6902;
- Verehrungswürdige Personen, Gegenstände der Verehrung 65. 2172. 3864. 3868. 4038. 4146/7. — Einen guru darf man züchtigen 2180.
- Ehrerweisung Gift für Asketen 4820. 4821.
- Ehrlichkeit, Geradheit, Offenheit — *Lob* 4188. 4693. 5105. 5630. 5812. 6172. 7250.
- E. mit *Einschränkung*; wo, wo nicht am Platze 1434. 1878. 2738. 3564. 7201. 7353.
- Mann mit geradem Blick 1329.
- Klug und ehrlich, dumm und s. 6113.
- E. in Bezug auf Eigenthum, s. *Diebstahl*.
- Vgl. *Falschheit*. *Wahrheit*.
- Eifersucht 4263. — E. beim Manne vom Uebel 309. 6453. 7336.
- Vgl. *Liebe*.
- Eigenlob. S. *Lob*.
- Eigennutz, Selbstsucht. *Tadel* 145/6. 1460. 1674. 1744. 2032. 3758. 3932. 3984. 4002. 4629. 6463. 7435.
- E. regiert die Welt; E. Ursache für Freundlichkeit, Liebe; Anhänglichkeit und Liebe weichen, wenn Vorthail, Unterhalt usw. aufhören 608; 609; 2541. 700. 875. 1654. 1666. 1683. 2171. 2194. 2541. 2622. 3072. 3356. 3761; 3787/8. 3831. 3888. 4115. 4797. 5085. 5489. 5879. 6246. 6612/3. 7346.
- Vgl. *Freundschaft*.
- Jeder hat seine Sache, s. *Erwerb im Auge* 5022. 6059.
- Einer lebt vom Andern, Bellum omnium in omnes 164. 2258. 2573. 2961/3; 6610/1; 6287.
- Eigennützte Absicht selbst hinter frommem Thun 1654.

(Dreie leiden für Andere . . .)

Viere aber gedeihen . . .

2637.

*Sorge für das eigene Wohl,
den eigenen Nutzen em-
pfohlen* 400. 885. 886; 1976.

1556. 3648. 3864. 3945.

4075. 4330. 5471. 6820.

6922. 7060. 7298. 7304.

7393. — Mit allen möglichen

Mitteln ein Ziel verfolgen

2644.

Vgl. *Selbsterhaltung. Wohl-
wollen.*

Eigenthümlichkeit Verschie-
dener 4499.

Eile; wo am Platze 3115. —

Rasch zu handeln 938; 5370.

E., Uebereilung; *Tadel* der —

186. 2122. 2251; 2252.

2725; 4660. 3199. 3331.

3485. 3586. 4245. 4537.

5649. 6390—2. 6970. 7494.

„Ein Thor, der da eilte, ver-
wandelte einen Pfau in eine
Krähe“ 186.

Vgl. *Langsamkeit.*

Einigkeit, Eintracht. S. *Ang-
ehörige. Streit. Vereinigung.*

Einmal; was e. gethan wird

(ein Wort ein Wort, ein Mann

ein Mann) 6650; 6652.

E. sündigen 1810.

Einnahme. S. *Ausgabe.*

Eisen (*Beisp.*) 3162. 3198. 6871.

— Ein Stück E. — E., das

eine Schneide hat . . . 6053.

Elephant 227. 648. 846. 1054.

1060. 1553. 2061. 2108. 2152.

2213. 2224. 2288. 2313. 2534.

2563. 2638; 7224. 2929. 2935.

3545. 3627. 3716. 3947. 4157.

4195. 4242. 4264. 4657. 4658.

4662. 4663. 4671. 4672. 4684;

5718. 4746. 4760. 5120. 5188.

5203. 5204. 5539. 5541. 5585.

5624. 5789. 5845. 6212. 6322.

Abhandl. d. DMG. IX. 4.

6404. 6753. 6764. 6780. 6971.

7309. 7380. 7504. 7526. 7567.

Lob des E. 4381. 6543.

E. von Bauern geringgeschätzt
1324.

E. hat 8 Waffen 4412.

E. im Kriege 4412. 6867. 7378.

Perle aus der Stirn eines E.

1616. 2087. 3445. 6523.

7038.

E. und Bienen 2061. 2534.

2759. 5888.

„Baden der E.“ 667. 2288.

5120. 5718.

E. im Sumpf 1306. 2843. 4105.

6780. — „Ist ein E. im

Schlamm versunken, so setzt

sich ein Frosch auf seinen

Kopf“ 2074.

E., der sich den Zahn zerbricht

480. 3751. 5624. 6351.

Unstet wie E.-Ohren 997. 5197.

„Hölzerner E.“ 5094. — „E.

ohne Brunstsaft“ 2675—7;

6226. 3023.

E. fängt man mit E. 619. 620.

2500. 5568.

„E. mit Lotusstengeln fesseln“

6330. 6401.

„In den Schatten eines brün-

stigen E. treten“ 2213.

„Einen E. wegschenken und mit

dem Herzen noch am Leib-

gurt hängen“ 5660. 5676.

Eltern 1792. 2174. 4146/7.

4791. 4797.

Liebe zu, Pflichten gegen die

Kinder 3231; 3690. 4115.

4784. 4798. 5167. 5849.

6266. 7180.

Elternfreude 1028. 4230.

Pflichten der Kinder gegen die

E., Liebe, Verehrung, Dank-

barkeit usw. 995. 1068.

1131. 1699. 2738. 3340;

3593. 3479. 3571. 3864.

4070. 4784. 4813. 5307;

5316. 6088. 6266. 6308/9.
6792. 6962. 7006. 7320.
7608.
Vgl. *Kind. Sohn*.
Emporkömmlinge 653. 4272.
Entschlossenheit, fester,
schneller Entschluss, Willenskraft 398. 982; 984. 1214;
1215. 1222. 1224. 1860. 2877.
3143. 3157. 3159. 3775. 4022.
4465. 5084. 5652; 5670. 5996.
6448. 6465. 6646. 7048. 7122.
7569.
Entschlossenen helfen die Götter,
hilft das Glück 1875. 3159.
3669. 5812. Vgl. 706. 5651.
6465.
Erbse. „Springt eine E. auch in
die Höhe, so vermag sie doch
nicht die Pfanne zu zerbrechen“
5677.
Erde. *Beisp.* 1534. 3470. 5197.
E. rein 3371. 6483.
E. *Beisp.* der Geduld, Güte
4185. 4337. 5147. 6123.
6996.
E. „Buhlerin der Fürsten“ 507.
4348.
„Last der E.“ 5573. — „E. be-
laden mit Thoren“ 4778. 6151.
Erfahrung 1492. 4824. 5636.
Erkenntniss; wahre, höchste E.
227. 530. 950. 1375. 1759.
1971. 1998. 2362. 2447. 2453.
2461. 2474. 2673. 2966. 3353.
3452. 4176. 4195. 4211. 4325.
4475. 4498. 4609. 4632—4.
4780. 4786. 5047. 5202. 6440.
6521. 6639. 6642. 7318. 7575.
— Mehr als die E. des eigenen
Selbst giebt es Nichts 1097.
„Erkennen“, „sehen“ (von Ver-
schiedenen) 2084; 2394;
5759; 6450.
Meditation, Vertiefung 77. 1034.
3174. 6165. 6569.
Erlösung, Streben nach E. 165.
211. 816. 1334. 1608. 1768.
1769. 2011. 2495. 2673. 3120.
3318. 4609. 4740. 4877. 4982.
5108. 6095. 6673. 6760. 7154.
Erscheinungsformen 871—3.
Ersitzung 4235; 4822.
Erzählungen 3639. 6273.
Erzieher 1300. 2328. 2731/2.
2733.
Erziehung. S. *Sohn*.
Esel 2802. 3952. 6161. 6597.
7024.
Stimme, Gesang des E. 6022.
6986. 7094; 7096.
Tugenden vom E. zu lernen
694. 7041.
E. und Hund 5435.
(Abgemagertes Ross, abgem.
Elephant besser als) ein fetter
E. 3790. 6753.
„E., der eine Last Juwelen
trägt“ 4053.
„E., der eine Last Sandelholz
trägt“ 5096.
„... wenn ein E. fremden
Wein verspeist“ 5281.
Berührung eines E. ominös 5431
Reiten auf einem E. unziemlich
4434. 7522. — im Traume
von schlimmer Vorbedeutung
2043.
Essen, Speise. *Lob*, Wichtig-
keit des E. 718. 2653. 2816.
5291. 6959. 7445. 7446.
Zuträgliche, gute — schlechte
Nahrung 1615. 1785; 1786.
1796. 1798. 1803. 1844.
2679. 2713. 3903. 4673.
5020. 6837. 7446.
Zu a. haben und nicht a. können
und umgekehrt (von Reichen
und Armen) 4340. 5574/5.
Ueber verschiedene Speisen
363. 6358. 6498. 6528.
6775. 7593.
Erlaubtes, Verbotenes a. 943.
3598. 5289. 5751. 7562.

Vorschriften für E. zu gewissen Zeiten 4782. 7566.

Die Reste vom Opfer zu e., nicht für sich allein zu kochen 78. 920. 2483. 2951. 5025. 7441. — Zu e. erst, nachdem die Hausgenossen befriedigt sind 4438.

Man esse nicht allein 1343. 1391. Verhalten nach der Mahlzeit 4596.

Speisereste 7486.

Mässigkeit im E. — Gefrässigkeit, Zungengier 1745. 1788. 2140. 2421. 4849. 5082. 5450. 6799. 7512.

„Wer lässt das E. aus Furcht vor Unverdaulichkeit?“ 2984.

„Welcherlei Sp. ein Mensch isst, solcherlei Sp. essen seine Götter“ 6567.

Vgl. *Fleischgenuss. Hunger. Lebensunterhalt.*

Eule widerlich 5899. — *Sonst* 22. 142. 2214. 2805. 3428. 3814. 3895; 6855. 4668.

Eunuch 46. 1618. 2297. 3282. 4285. 5145. 6289. 6711.

Fächer (*Vgl.*) 7098.

Fahne (*Vgl.*) 1752.

Falschheit, Heuchelei, Verstellung, Trug, Hinterlist 116; 117. 343. 488. 748. 786. 828. 838. 1150. 1420. 1657. 1674. 1683. 1878. 2255. 2306. 2573; 2575. 2852. 2914. 2961/2. 3096. 3414; 3415; 3783; 4882; 6021; 6418. 3521. 3722. 3823. 3929. 4295. 4833 — 5. 4858. 4872. 5244. 5620. 5879. 6005. 6098. 6206. 6375; 6376. 6626. 6749. 7249. 7270. 7558.

Hinterlist gegenüber Bösen 2738. 4813.

Klug und falsch — dumm und falsch 6113.

Betrug unter frommer Maske 74; 659. 230. 2573; 2575. 3096. 3521. 4834.

Sehr starker B. bleibt an bemerkt 1529; 7112.

Durch Betrüger Eingeschüchelte 6897.

Mit leeren Hoffnungen und Ausflüchten hinhalten 1045.

Vgl. *Ehrlichkeit. Feindschaft. Farbe* (*Vgl.*) 5236. 5905.

Fasten 512. 2558. 5174. 6863.

Fata Morgana 2051. 2318. 5837.

Feigenbaum 634. 1850. 2443/4 3841.

„Blüthen am F.“ 7490.

Feindschaft; Verhalten gegen Feinde: *Regeln* für —; *Verschiedenes* 61; 1982. 324. 384. 385. 438. 518; 519. 521. 1174; 6509. 1274. 1279; 6367; 6372; 6374; 7274. 1445. 1706. 1781. 1843. 1882. 2030. 2115. 2229. 2299. 2311. 2977. 3014. 3033. 3175; 6143. 3233. 3234. 3384. 3681. 3720. 4073. 4398. 4400. 4426. 4455/6. 4716. 4752. 4853. 4911. 5526. 5859. 5895. 5965. 6274. 6291; 7000. 6366. 6371. 6381—6383. 6658. 6812. 6864. 6938. 6940. 7104. 7453.

F. ist beständig 385. 3205. 3522—4. 6999. — *Dagegen* 524. 1867.

Vier Mittel gegenüber Feinden 1374. 2227. 2229. 5285. 6809. 7013. 7019. 7020. 7449.

Wachsamkeit gegenüber F. *empfohlen*. Auch kleine F. werden verderblich, nicht zu übersehen 652; 4967. 1192. 1309. 2380; 4995; 5992; 6373. 2537. 3115. 3232. 3461. 3657. 3837. 4592.

5671. 5674. 5675. 5789.
6122. 6153. 6833. 7104.
7613.
- Ein F. dringt durch die geringste Oeffnung ein 120. 7143.
- Fn., Beleidigern traue man nie (mehr) 389. 1864. 1890. 3242; 6398; 6399. 3412; 5923. 3428. 4159; 6706. 4219; 5646; 6293. 4741. 5564. 6378. 6381. 6651. 6825. 6952. 6999. 7374.
- Vgl. *Vertrauen*.
- Muthiger Kampf, Gewaltmassregeln gegen F. *empfohlen*; wo Kampf am Platze 566 (vgl. 3661; 5511). 1432. 2229. 2299. 4813. 5080. 5371. 6195.
- Kampf erst nach Prüfung der beiderseitigen Kräfte einzugehen; Verhalten gegen stärkere F.; Kampf mit Mächtigen, Vielen zu meiden 16. 324. 392; 393; 1885; 3877; 4737; 4747. 480; 5624. 683. 695. 890. 909. 3234. 3976. 4398—4400. 4410. 4411. 4418. 4759. 5062. 5512. 5628. 6144. 6179. 6369. 6386. 6839. 6843. 6844/5. 6864. 6920. 7104.
- Nur mit Ebenbürtigen streitet man, Grosse nur mit Grossen 475. 761. 2061. 2588. 2759. 3005. 4231. 6803. 7127. 7275.
- Klinge Verstellung, Falschheit, Trug, Treulosigkeit gegenüber Fn. (*erlaubt, empfohlen*) 74; 659. 206; 207. 360/1; 1811/2. 1058. 1706; 6013; 7182. 1848. 1957. 2184. 3224; 3435; 6196. 3415; 3783. 3840. 4220. 4221. 4292. 4592. 4832. 4967.
5179. 5367. 5879. 6013. 6021. 6198. 6207. 6397—9 (vgl. 3242). 6735. 7104. 7182. 7201. 7374.
- Mitleidloses, schonungsloses Verhalten gegen F., Tödtung, Vernichtung von F. *erlaubt, empfohlen* 360/1. 520; 523. 1064. 2012. 2689. 2698. 3175; 6143. 3523/4. 3550. 3840. 4069; 4113; 4120. 4293. 4928. 6865.
- Keinen Feinderest lassen 172. 1331. 1332. 6379.
- Rache ist süß 962.
- Gütliches Verfahren gegen F. *empfohlen*; Gewalt, Kampf unsicher, zu meiden 294; 6065. 6817. 864. 1164. 1706. 3225. 3233. 5285. 6064. 6370. 6385. 6809. 6938. 7020. 7449.
- Pflichten, edeles Verhalten gegen F. 391. 573. 613. 1022. 2597. 3025. 3147. 3799. 4163. 4661. 4731. 4757. 4849. 5338. 5964. 6384.
- Kluger F. besser als ein dummer Freund 3878. 5973. — Beleidiger verwendet man bisweilen 5588.
- Vom F. lernen 6228.
- Für Jeden, überall giebt es Freunde, Feinde, Gleichgültige (usw.) 3853. 4337. 4901. — Nebenbuhler 4073.
- „F.“ 1330. 5862.
- Vgl. *Freundschaft*.
- Feldherr 879. 1836. 6841.
- „Fels am Meere“ 7565.
- „Festtag“ 973. 5026.
- Feuer eine Gottheit, zu verehren 65. 66. 686; 4223. 3546. 3864. 4038. 5416 (vgl. 5266). 6902.
- Fünf F. 2603. 3864.
- Agni und die Weiber 7176. 7193.

- F., *Beisp., Vergl.* 451. 548. 609
770. 1370. 1486. 1924;
1925. 1971. 2592. 2881.
3075; 3082. 3162. 3163.
3232. 3272. 3459. 3504.
3547. 3699. 4225. 4379.
4812. 5100. 5194. 5588.
6564. 7207.
Feuerbrand 3163. 4906.
F. im Holze ruhend 67/9. 460.
1864. 5478. 6185.
Wachsen wie F. 61; 1982.
2537. 3657. 3837. 5100.
F. isst alles 1110. 2049.
Wie F. durch Butter aufflammt
3233. 3241. 6435.
„F. brennt, käme es auch von
Sandelholz“ 2241. 2583.
6001.
„F. verbrennt sogar den opfern-
den Priester“ 1283. 3184.
„F. erlischt zwar, wird aber
nimmer kalt“ 4696.
„Wenn F. nicht auf Gras fällt,
erlischt es von selbst“ 6438.
„Ob der Berührung mit Eisen
wird F. mit Hämmern ge-
schlagen“ 6696.
„Zum Kochen gebraucht man F.,
wenn dieses Einem auch das
Haus verbrannt hätte“ 5588.
„Stellt man das F. auch zu
unterst, die Flamme geht
doch nimmer nach unten“
1519.
Brandstifter 7428.
Feuerstein 3274.
Fieber, Fieberkranke 2290. 4521.
Finger, der namenlose, (Ring-
finger) 1572. 4138.
Finsterniss, dichte, 5853. —
„Bei so d. F., dass eine Nadel-
spitze hineinfahren könnte“
4084.
Fisch, *Beisp., Vergl.* 578. 2031.
2478. 4931. 5430. 5781. 6342.
6361. — F. essen 7562.
F. und Köder 100. 1815. 2421.
2845. 4525.
Auch aus tiefem Wasser heraus
wird ein F. geangelt 2917.
6336.
F. als *Beisp.* f. gegenseitiges
Berauben, Auffressen, Anar-
chie 221. 2963. 3641. 3943.
4666. 5753.
F. — Frosch 6361.
„F. im Schlangensee“ 32.
„Wie die Frösche in den Graben
und die F. in den vollen Teich
kommen“ 3727.
„Fischfuss“ 7490.
Fischer; morden wie ein F.
3550; vgl. 5213.
Flamingo 408. 442. 700. 2101.
2185; 2186. 2261. 2502. 3913.
4607. 4973. 5078. 5085. 5561.
6035. 6261. 6897. 7357. 7360.
7612.
F. scharrt nicht im Miste wie
der Hahn 5220; vgl. 6150.
F. und See Manasa 795. 1999.
3311. 3716.
F. vermag Milch vom Wasser
zu scheiden 243. 245. 544.
4923. 6211. 7358. 7605.
Flecken. „Infolge Fl. tritt die
Grundfarbe stärker hervor“
3426.
„Fl.“ 278. — „Schandfl.“ 1955.
Fleischgenuss trefflich 737.
3264. 6528. 6775. — (*Tadel*)
869. 920. 2193. 2993. 2994.
4778. 5592. 6358. 7523.
Fliegen 148. 2620. 3814. 4650.
4651; 4652.
Fluchen 2702. 7431.
Fluss, *Beisp., Vergl.* 617. 940.
1047. 1269. 1339; 3292. 1639.
2130. 2798. 3141. 3157. 3309.
3310. 3820. 3883. 4164. 4229;
4757. 4752. 5304. 5453. 5856.
5879. 6338. 6670. 7209. 7264.
7383. 7561.

- Wichtigkeit, *Lob* der Fl. 2477; 3861. 3985; 4082; 4975.
- „Fl. dem Niedrigen nachstrebend“ 1662. 3311. 4770. 7383.
- „Fl. fließen nicht bergan“ 4411.
- „Ein Bach erreicht das Meer, wenn er sich mit einem Strome vereinigt“ 4485. — Vgl. 4229. 4757.
- „Für Fl., die aus ihrem Lande gehen, bildet das Meer eine Grenze“ 6142.
- Schwimmen, Uebersetzen über einen Strom zu meiden 478. 4759.
- Fragen *empfohlen* 4182. 5419. — zur unrechten Zeit 6060.
- Freigebigkeit. S. *Spenden*.
- Fremd. S. *Angehörige*. — Fr. Haus. S. *Abhängigkeit*. — Fremde. S. *Heimath*.
- In fr. Händen (Verschiedenes) 7590; vgl. 7611.
- Fremdes (Verschiedenes) 7584.
- Freuden und Leiden. S. *Glück und Unglück*.
- Freundschaft. *Lob*, Werth der Fr.; Fr. mit Guten; wahre Fr.; Pflichten, Kennzeichen der Fr. 295/7. 300. 367; 1101. 436. 474. 527. 529. 584. 600. 613. 641. 763; 783. 854. 883. 932. 933. 940. 941. 965. 976. 1004. 1011. 1015. 1088. 1131. 1133; 5787. 1183. 1221. 1224. 1272. 1274. 1403. 1445. 1467. 1552; 1553; 5459. 1742. 1756. 1792. 1858. 1859. 1908; 4328; 6527. 1996; 1999; 2109; 2905—8. 2016; 2746. 2022. 2024; 2026. 2234. 2595. 2611; 6836. 2703; 2722; 4598. 2712. 2738. 2879. 2996. 3003. 3033. 3167. 3176. 3254. 3265. 3370. 3851. 3898. 4060. 4112. 4119. 4238. 4286. 4306. 4316. 4358. 4363. 4515. 4797. 4841. 4853. 4859—61. 4863. 4865. 4867. 5246. 5371. 5390. 5630. 5668. 5680. 5748. 5787. 6177. 6461. 6480. 6506. 6551. 6694. 6735. 6792. 6835. 6954. 6964. 6980. 7006. 7032. 7061. 7145. 7160. 7242. 7290. 7539. 7606.
- Ursache der Liebe 2996. 4553.
- Dagegen* 4359; 4360.
- Fr., Feindschaft aus dem früheren Dasein stammend 2389. 5298/9. Vgl. 5715.
- Zärtliche Liebe gegen Lieb-linge („Wünsche an den Augen absehen“) 847.
- Wer uns lieb ist, bleibt uns lieb trotz unlieben Thuns 472. 473. 1818. *Dagegen* 3034.
- Zeichen von Gewogenheit 2912/3; 4883; Z. von erkalteter Zuneigung 196.
- Wort aus liebem Munde 5621.
- In der Todesstunde den Freund sehen 4308.
- Fr. sind stets voller Sorge um den Fr. 5284. 7241. 7268.
- Freundschaft und Feindschaft richtet sich nach Umständen, Vortheil; soll sich richten nach Nutzen oder Schaden, den uns Jemand bringt; Unbestand von Fr. und F.; *skeptische Urtheile* über Fr. 477. 522. 524. 589. 1273. 1666—8. 1683. 2541 (vgl. 609). 2622. 3186—9. 3356. 3478. 3512. 3651. 3671. 3678. 3681. 3831. 4122. 4359; 4360 (vgl. *dagegen* 4553). 4386. 4854. 4855. 5000. 5190. 5282. 5642. 5678/9. 6246. 6375; 6376. 6380. 6658. 7055. 7496.
- Vgl. *Eigennutz*.
- Wahl, Prüfung, Kenntniß der Freunde 107. 518; 519. 522.

589. 590. 941. 2115. 4665.
 5875. 6054/5. 6274. 7179.
 7453.
 Fr. setzt Gleichheit in Charakter
 und Verhältnissen voraus
 3281. 3665; 3666. 3820.
 4524; 5290; 5643. 4861.
 4934. 5317; 5318. 5319.
 5629. 5644. 6847. 6868.
 Fr. mit einem Knaben *getadelt*
 4434.
 Fr. erweisen sich in der Noth 952.
 954. 1221. 2022. 2405. 2593.
 4387; 4860; 4862. 4863.
 5190. 5300. 6168. 6723.
 6840. 6962. 6963. 7290.
 Wahre Fr. sind selten 2879.
 5300. 6840.
 Wohlwollende können die Ur-
 sache des Unglücks werden
 961.
 Auch Frn. traue man nicht
 3429—33.
 Frn. nützen, Gutes erweisen,
 Feinden schaden: klug 1274.
 1445. 1453. 1874. 3033.
 5371. 6735. 7058.
 Einem Fr., von einem Fr. soll
 man kein Geld borgen 5246.
 7488 (vgl. *dagegen* 590).
 Freundschaft ist nichtig. S.
Angehörige.
 Schlechte, falsche Freunde, Ver-
 gehen gegen Fr.; Freund-
 schaft Schlechter, mit Schl.;
 mit welcherlei Menschen Fr.
 unmöglich, nicht einzugehen
 21. 367; 1101. 514—6.
 518; 519. 575. 616. 691.
 699. 970. 1004. 1088. 1630.
 1635. 1798. 1802. 1804.
 1805. 1809. 1847. 2042.
 2261. 2295. 2311. 2361.
 2512. 2629. 2859. 2891.
 2991. 2996. 3469. 3677.
 3878; 5973. 3979. 4118.
 4988. 5119; 5120; 5126;

5141. 5341. 5375. 5655.
 5722. 5751. 5773. 5902.
 5927. 5951. 5963. 5985.
 6315. 6656. 6706. 6835.
 6875. 7181. 7367.
 Verrath am Fr. 145/6. 429.
 3542. 4856—8. 7165.
 Entzweite Fr., gebrochene
 Freundschaft 2299. 2832.
 4865. 6656.
 Verlust eines Fr. heilsam 655.
Verschiedenes 1495. 1588.
 2022. 2906—8; 6177. 2916.
 4122. 5657. 6366. 6658.
 7597. 7604
 „Freund“ 2616. 6092. 6102.
 7027.
 Vgl. *Feindschaft*.
 Friedensschlüsse, verschie-
 dene, 502. 1951. 3958. 4600.
 Frohsinn. S. *Glück*.
 Frömmigkeit, frommer, wahr-
 rer Glaube; Götterverehrung;
 fromme Werke — (*Lob*; schafft
 Glück) 50. 66. 201. 376. 417.
 790. 1220. 1714. 1768. 1769.
 1794. 1878. 2663. 2948. 2944.
 2952. 3192. 3197. 3548. 3630.
 3721. 3779. 3868. 4100. 4370.
 4373. 4518. 4653. 4869/70.
 4982. 5476. 5945. 6117. 6229.
 6309. 6547. 6606. 6673. 6719.
 7315. 7575.
 Frommes Vertrauen auf die
 Güte des Schöpfers — keine
 Sorge um den Lebensunter-
 halt 1620. 5537. 5632. 6255.
 Vgl. *Īcā. Viṣṇu. Gott-*
losigkeit.
 Fromme Werke überflüssig bei
 vorhandener, unnütz bei
 mangelnder wahrer Tugend,
 Herzensreinheit 339. 1640.
 1721. 1745. 1760. 2233.
 2285; 4674. 2453. 2754.
 3301. 3305. 3423. 3442.
 5499. 5881.

- Fr. W. mit unrechtmässigem
Gute vollbracht; s. *Diebstahl*.
Fr. Maske; s. *Falschheit*.
Frosch 2149. 2623. 2808. 4531.
„Fr. im Brunnen“ 5603.
Früchte, reife, 4431; 5123.
— — pflücken 947. 2846.
5925/6.
Frühling; Wind vom Malaja
kommend 555. 1217. 1218.
1251. 1920. 2017. 2243. 2900.
3964. 4050. 4347. 4680. 4682.
5783. 5990. 6095. 6965.
Fünfe gehen dir überall hin
nach 3853.
Fürst. Würde, Macht; Noth-
wendigkeit, Segen, *Lob* des
Königthums 65. 279. 458;
5585; 5737. 543. 572. 684.
830. 1314. 1346. 1370. 1594.
2179. 2317. 2616. 2735. 2841.
2866; 7579. 2868. 3212. 3334.
3402. 3545. 3616—43. 3762.
3809. 3811; 4148. 3861. 3863.
3990. 4098. 4197. 4201. 4437.
4446. 4472. 5112; 5151. 5137.
5154. 5159. 5166. 5215. 5746.
5753. 5758. 5760. 5763—5.
5779. 5834; 6277. 5840. 5906.
6232. 6278 (: 3639). 6333.
6389. 6404. 6524. 6862. 6924;
6925. 7043. 7284. 7443. 7444.
7557. 7560.
Tadel, Spott über Fürsten;
Schlechtigkeit der F.; Eitel-
keit, Nichtigkeit des König-
thums; Schwierigkeit, Schat-
tenseiten, Gefahren des K.
133; 5761. 161. 178; 5336.
229. 240. 345. 382. 407.
507. 606. 994; 2513. 1008.
1018. 1066. 1268. 1310.
1317. 1326. 1362. 1370;
3184. 1373. 1434. 1484;
4669. 1488. 1493. 1618;
1635; 1723; 1942. 1810.
1889. 1935. 1983. 1990.
1995. 2062. 2081. 2238.
2288. 2399. 2418. 2478.
2522. 2584. 2595. 2654.
2798. 2800/2. 2840; 6217.
2947. 3021. 3032. 3155.
3156. 3184. 3207. 3210.
3214. 3244. 3293. 3303.
3319. 3366; 7249. 3374.
3394. 3396. 3490/2. 3677.
3711. 3760. 3774. 3794.
3917. 4135. 4143. 4348.
4488. 4496. 4580. 4635.
4651. 4718. 4723. 4769.
4829. 4935. 4952. 5185.
5261. 5277. 5683. 5734;
5735. 5762. 5928. 6155.
6182. 6211. 6213. 6281.
6287; 6765. 6443. 6680.
6831. 6878. 7059. 7211.
7217. 7235. 7317. 7328.
7418. 7437.
Verschiedenes 492. 927. 1005;
1006. 1125. 1483. 1496.
1563. 2093. 2201/4. 2275/6.
2347; 5776; 7211. 2637.
2949. 2985. 3396. 3425.
4011. 4389. 4393/6. 4504.
4630. 4690. 5005. 5737.
5767; 5769. 6739. 7185.
7344. 7370. 7510.
Wie der F., so die Unterthanen
1652. 5027. 5069. 5768.
— Vgl. 2323.
Erforderliche Eigenschaften,
Tugenden, Fehler von F.;
Pflichten von, *Regeln* für F.
(*Verschiedenes*); gute, tüch-
tige — schlechte, untüchtige
F. 6. 141. 144. 179. 246.
270. 275/6. 330. 498. 564.
587. 693. 719. 841. 876.
906. 946. 1200. 1349;
4702—4. 1374. 1401. 1434.
1446. 1486. 1487. 1535.
1575. 1594. 1638. 1648.
1680. 1710. 1802. 1805.
1809. 1847. 1881. 1948.

1962. 2155. 2176. 2185;
 2894. 2235. 2287. 2322.
 2398. 2417. 2569. 2574.
 2632. 2752. 2772. 2890.
 2991. 3009. 3019. 3093.
 3098/9; 3706/7. 3145. 3157.
 3236. 3244. 3346. 3386;
 3388; 3402. 3408. 3581.
 3588. 3605; 4630; vgl.
 3738. 3713/4. 3717. 3800.
 3808. 3844. 3845; 3846.
 3954. 4043; 6827/8. 4072.
 4224. 4273; 4836. 4361.
 4378. 4487. 4510. 4564.
 4569. 4611. 4641. 4707.
 4989. 4996. 5001. 5002.
 5005. 5015/6. 5068. 5069.
 5151. 5345. 5384. 5389.
 5536. 5548. 5556/7. 5572.
 5618. 5774. 5785. 5870.
 5953. 5963. 6069. 6104.
 6186. 6209. 6252. 6511.
 6557/8. 6570. 6601—4.
 6631. 6632. 6657. 6687.
 6712/3. 6718. 6726. 6739.
 6755. 6802. 6806. 7009.
 7306. 7312. 7370. 7458.
 7510. 7559. 7587.

Wahrung des eigenen Besten,
 kluge Nutzung, Genuss der
 Herrschaft 630; 631; 632.
 743; 985; 4845. 755. 5136.
 5143/4. 6396. — (*Vergl.*
 mit dem Gärtner:) 1171.
 4152. 4375. 4843. 5099.
 5125. 5171. 7344. — (Kuh-
 hirt, Melken der Kuh:) 1321.
 2200. 2370. 2707/8. 4678.
 5099. 5662. 5740. — (Biene:)
 4678. 5127. — (Blutegel:)
 2370. 5139.

Schutz der, Sorge für die
 Unterthanen 95. 218; 568;
 569; 4409. 540. 875; 3990.
 994; 2513. 1056; 1263;
 5347; 6802. 1321. 1473.
 1692. 1760. 1778. 1889.

1891; 2640. 2222. 2228;
 5162; 6047. 2275/6. 2521.
 2699/700. 2711. 2714. 2868.
 2983. 2985. 3083. 3526.
 3847. 3901. 3962; 4168.
 4099. 4185. 4190/1. 4202.
 4203. 4204; 4538. 4206.
 4207. 4375. 4409. 4510.
 5064. 5079. 5125. 5147.
 5344. 5397. 5548. 5556/7.
 5607. 5696. 5814. 5872;
 5878. 5894. 6170. 6203.
 6421. 6481. 6580; 6915.
 6609. 6875. 6994. 7328.
 7342. 7443.

Autorität, Gerechtigkeit, Stra-
 fen, Strenge — Milde 430;
 4065. 877. 878. 1261—3.
 1642—5. 2012. 2029. 2398.
 2640. 2690—2. 3023. 3035.
 3100/1. 3109/10. 3126.
 3127. 3130. 3133. 3145.
 3146. 3386. 3392. 3533.
 3588. 3688. 3713/4. 3812.
 3977. 4054. 4225. 4724.
 4850. 4921. 4957. 4966;
 4968 — 70. 5064. 5079.
 5115. 5136. 5137. 5154.
 5213/4. 5344. 5347. 5384.
 5496. 5623. 5696. 5751.
 5752. 5756. 5765. 5774.
 5983; 5984. 6074. 6170.
 6186. 6442. 6994. 7308.
 7342. 7391.

Freigebigkeit 36. 630; 631;
 632. 691. 780. 2714. 2752.
 2772. 3019. 3494. 3538.
 3845; 3846. 3947. 4224.
 4611. 4657. 4919. 5069.
 5166. 5755. 6631. 6632.

Wohlverhalten gegen Götter
 und Brahmanen 2771. 2945.
 2949. 3019. 3123. 5741.
 — Verhältniss zu den Br.
 2949. 4504.

Verhalten im Privatleben 130.
 310. 1510. 2238; 4043;

- 4045; 6827/8. 3399. 3947.
 4046. 4420. 4932. 5074.
 Zügelung der Sinne 678. 916
 — 8. 1384. 2346. 4298. 5008.
 Verhältniss zu den Unter-
 gebenen; Auswahl von und
 Verhalten gegenüber Be-
 amten, Dienern, Rathen;
 Ehrung, Belohnung des Ver-
 dienstes 6. 11. 178; 5336.
 246. 396. 428. 658. 678;
 916; 918. 688. 974. 1005;
 1006. 1008. 1072; 3739;
 4903; 5771. 1179. 1189.
 1373. 1506. 1669. 1676.
 1681. 1697. 1857. 1881.
 2124. 2139. 2162. 2289.
 2584. 2853. 3156. 3210.
 3290; 3291; 5773. 3344;
 5605. 3401. 3464. 3590.
 3605. 3737. 3738. 3774.
 3808. 3813. 4010. 4290.
 4303/4. 4309. 4374. 4469.
 4568. 4707. 4750. 4773.
 4774; 5727. 4851. 4888.
 4927. 5004. 5019. 5116.
 5121. 5310. 5413. 5425.
 5552. 5566. 5668. 5754.
 5861. 6117. 6211. 6265.
 6452. 6570. 6648. 6685.
 7017. 7050. 7093. 7306.
 — Verhalten gegen das Heer
 466. 5068. 5861.
 Verantwortlichkeit des F. 5040.
 5767. 5769.
 Auswärtige Politik, Verhalten
 Feinden gegenüber; sieghafte
 F. 22. 43. 90. 120. 294;
 6065; 6809; 7020; 7151.
 331. 434. 501. 674. 695.
 711. 774; 2770. 898. 1364.
 1401. 1781. 1848. 1887;
 3242; 6398. 1948. 2012.
 2039. 2338; 6740. 2627;
 2687. 3009. 3022. 3145.
 3322. 3326. 3688. 3692.
 3713/4. 3771 (vgl. 3770).
 3948. 4225. 4397. 4399.
 4405—8. 4413. 4449/53.
 4614. 4626. 4864. 4866.
 5171. 5331. 5384. 5469.
 5526; 6192. 5647. 5668.
 5788. 6064. 6122. 6142.
 6153. 6249. 6368. 6382.
 6511. 6649. 6805. 6806.
 6813. 7019. 7331. 7406;
 7407. — Zwietracht, Ab-
 fall stiften 774; 2770; 6813.
 3384. 5895.
 Fürstenruhm lebt in der Dich-
 tung fort 934. 4597. 4773.
 5547. 5934.
Preis einzelner F. 177; 5742.
 416. 489. 493. 611. 782.
 840. 1579. 1783. 2105.
 2671; 3350; 4894. 2776.
 3538. 3773; 6095. 3911.
 4771. 4831. 4894. 5554.
 5779. 6436. 6572. 6923.
 6924. 7229. 7328. — *Da-
 gegen* 798. 2418.
 Um die Herrschaft gekommene
 F. 397. 1289. 5750. 6497.
 7309.
 F. darf sündigen, zum Wohle
 des Reiches 2275/6.
 F. und Weiser 606. 2654.
 F. und Brahmane 7501. 7595.
 Verhalten gegenüber F., Ver-
 kehr mit, Benehmen vor F.
 64. 176. 299. 439. 440;
 6925. 453. 458. 508. 878.
 1005; 1006. 1125. 1133;
 2957; 5786; 5787; 7430.
 1704. 2216. 2738. 2973.
 3004. 3436. 3711. 4356;
 5631; 7035. 5737. 6015/6.
 6282. 6443.
 Feindschaft gegen F. 889. 1370.
 5444. 7323.
 Abgaben an den F. 218. 743;
 985; 4845. 927. 2949. 3809.
 4409. 4569. 5139; 5143/4.
 6580. 7400.

Fürstengunst. *Lob* 527. 529.
2323. 4370. 5356. 6209.
6670. — *Dagegen* 288. 809.
6213. — Wie sie gewonnen
wird 336. 1009. 2440. 2992.
3030. 3202. 4256. 4365.
5509. 5645. 6889. 6898.
— Den F. sich zu Willen
machen 1934. 2720. 3774.
6906; 6907.

Fürstendienst. *Lob*; verleiht
Ehre, auch Unbedeutenden
und Schlechten 34. 418; 419.
465. 684. 1790; 3139. 2997.
3060. 3344; 5605. 4391.
5525. 5565. 5605. 5754.
5757. 5758. 6097. 6339.
7149.

— *Tadel*; ist vom Uebel, ge-
fährlich 1007. 1189. 1485.
1630. 1964. 2422. 2481.
2839. 3156. 3490—2; 6779.
4290. 4348. 4517. 4568.
4580; 4987. 4625. 4644.
5653. 5748. 5754. 5828.
5846. 5948. 6034. 6217.
6641. 6869. 7213. — *Da-
gegen* 5520.

Fürstendiener. Tugenden, er-
forderliche Eigenschaften,
Werth von D.; gute —
schlechte D; *Verschiedenes*
274. 336. 467. 639. 650.
1009. 1189. 1447. 1464.
1496. 1676. 1775. 1934.
1963. 2124; 4303; 4304.
2162. 2185; 2186; 2894.
2289. 2440. 2531. 2992.
3030. 3213. 3219. 3344;
5605. 3425. 3490/2. 3580.
3794. 3810. 4011. 4046.
4348. 4365; 7035. 4480.
4613; 4615. 4624. 5006.
5509. 5565. 5613. 5631.
5645. 5665—7. 5754. 5846.
5861. 6097. 6310. 6577.
6649. 6889. 7050. 7093.

7100. 7346. 7349. 7442.
Umgebung der F., Günstlinge,
Diener — *Tadel*; schlimme
U. 345. 994. 1066. 1889.
2216. 2293. 2513. 2800.
2840; 6217. 3319. 3711.
4625. 5563. 5749. 5771.
5829. 6005. 6108. 6211.
6290. 6434. 7093.

Benehmen gegen Familie und
nächste Umgebung des F.
5745.

Gemahlinnen der F. 1510. 3202.
5743. 5745. 6826. — Ein-
fluss der — 2801. 3774.

Fürstensöhne 3620. 4192. 6127.
Uebles Regiment, Anarchie,
Herrschaft Vieler 279; 3762;
7444. 572. 658. 684. 830.
1346. 1800. 2735. 3616—43.
3762. 3861. 4197. 4419.
5069. 5074. 5159. 5215.
5753. 5758. 5958. 6232.
6273. 6333. 6951. 7284.

Weiberregiment 279. 3762.
5074. 7444.

Herrschaft eines F., der alt
oder krank 1223. — — im
Kindesalter 279. 3762. 4436;
5074. 7444. — Vgl. *dagegen*
4437. 4446. 6404. 7040.
7043.

Vgl. *Beamte. Bündnisse.*
Diener. Feindschaft. Friedens-
schlüsse. Krieg. Minister.
Recht.

Füsse. Mit den F. nicht zu
berühren — 4038.

„Der Weise setzt sich mit
einem F. in Bewegung, mit
dem andern steht er still . . .“
2264.

„Wer wunde F. hat und zu
Fuss umhergeht . . .“ 5417.

„Für den, dessen F. im Schuh
steckt, ist der Erdboden wie
mit Leder bezogen“ 6918.

- „Wem gelingt das Gehen auf einem F.“ 6976.
 „Zuerst reinigt man die F., darauf erst das Gesicht“ 7543.
 „Das Gefühl der Kälte bemächtigt sich der F., nicht der Augen“ 214.
 Fussvolk 4247.
 Gaja 1474—6.
 Gajatri 3583.
 Gaimini 7045.
 Gaina, Gina 1228. 2329. 2342. 2441. 2461. 4518. 6984.
 Ganamegaja 2739/40.
 Gandharva 6299. 7176. 7193.
 Gandharvabasta 3503.
 Gaṇeṣa 4801.
 Gāṇa. *Lob* der G.; reinigt von Sünde 63; 73. 412. 464. 779. 929. 1040. 1109; 2277. 1169. 1308. 1577. 1769. 2055. 2056. 2392. 2411; 2412. 2491. 2567. 2607. 2612. 2652. 2712. 2806. 2953. 3358. 3481. 3488. 3614. 3697. 3922. 4166. 4178. 4198. 4558. 4603. 4606. 4621. 4754. 4764. 4808. 4902. 4993. 5148. 5157. 5280. 5340. 5482. 5841. 5987. 5988. 6020. 6086. 6095. 6129. 6201. 6236. 6321. 6566. 6669. 6830. 7165. 7237. 7560.
 G., G.-wasser, *Beisp., Vergl.* 414. 2489. 3529. 6456.
 Freiwilliger Tod in der G. *verspottet* 4459.
 Gargja 7485.
 Gärtner; *Tadel* 2278. — *Vergl.* 1171. 4375. 5099. 5125. 5171.
 — Wie ein G. verfähre man, nicht wie ein Köhler 4152. 4843.
 Garuda 4558. 5589.
 Gastlichkeit, Gastfreundschaft. *Lob, Segen* der G.; Würde des Gastes. — Fluch, Strafe, Schimpfpflicht des Nichtaufnehmens, schlechter Aufnahme von Gästen 65; 2172. 131. 132. 134; 4028; 5428; 5587. 235. 295/7. 445. 462; 463. 872. 1062. 1320. 1385. 1478. 2195. 2589. 2803. 2909. 2938. 3455. 3868. 4253. 4257. 4438. 4448. 4555. 5007. 5593. 6719. 7145. 7335. 7410.
 Aufnahme eines am Abend ankommenden G. 132. 462; 463. 2803. 5428. — A. eines gegen das Ende des Opfers für alle Götter ank. G. 2902. 3347. 4362.
 Ehrung der G. nach der Reihe der Kasten 132.
 Gastfr. auch gegen Feinde 573; Niedrige 1177. 1478.
 Welcherlei Leute nicht zu beherbergen 5. — Unbekannte nicht 106. 3532.
 G. anspruchsvoll, eigennützig 133. 5762. 7437.
 Boshafter G. 6286. — Berichte eines G. 488.
 Gaṇḍa 7562.
 Gazelle. *Beisp.* der Genügsamkeit, Unabhängigkeit 1636. 2920. 4931. 5292. 5956. 7070. — der Feigheit, des Hängens am Wohnorte 1984. 2638. 3929. 7118. 7224.
 Sonst 1134. 2935. 5257. 6000.
 G. vom Unglück verfolgt 2310. 3567. 4149.
 G. wird vom Jäger durch Gesang gelockt 5367. 6485; vgl. 3993.
 „G. laufen nicht in den Rauchen eines schlafenden Löwen“ 1249; 1256.
 Geben. „Man giebt was man hat, ein Hasenhorn giebt ja Niemand dem Andern“ 2702.

Gebet; *Lob* 1250; 3871; 7505.
 2943. 2944. 6717. — Unfrucht-
 bare G. 87. — Leises G. 7217.
 — G. in der Dämmerung 7566.
 — „Noth lehrt beten“ 1020.
 Hersager von G. 2110.

Gebrechen, körperliche, 3554.
 6618. 6619. 7580.

Gedächtniss 1195. 3800. 6655.

Geduld. S. *Sanftmuth*.

Gefallen ist individuell 1766;
 5258; 5288. 4973.

Jedem gefällt sein Platz und
 sein Gesicht 5891.

Gegenseitigkeit 579; 3425.
 1589. 2667; 6430. 3766; 4844.

Gegenwart. Die G. genießen,
 in der G. leben 676. 2072;
 2073. 3963. 4244. 5385.

Geheimhalten. Was geheim-
 zuhalten 583. 998. 7046. 7354.

— Sein Vorhaben 624. 1541.
 2184. 2279. 3691. 4687. 5361.

— Berathung; s. *Rath*. — Freud
 und Leid, Vortheil und Scha-
 den 496. 583. 3462. 6254. —

Sein Vermögen 998. 3421.

G. gegenüber Angehörigen und
 Freunden 2785. 2786.

Bewahrung, Verrath von Ge-
 heimnissen 887. 2365. 3942.

5721. 5722. 7354.

Reiz verborgener Rechtschaffen-
 heit 4085; Achtung vor ver-
 borgenen Gehaltenem 5871.

Geier 106. 2184—6.

Geistesgegenwart 268. 1214;
 1215. 5920. 6318. 6451. 6856.

Geiz, Geizige 145/6. 189; 7440.
 191. 192. 616. 720. 744. 769;

2189; 2756; 2768. 1046. 1520.
 1521. 1674. 2209; 6676. 2330.

2925. 2939. 3282. 3303. 3569.
 4921. 4956. 5007. 5034. 5177.

5374. 5558. 5773. 5864. 5924.
 6093. 6117. 6414. 7140. 7187.

7382. 7538. 7578. — 1234.

1892. 2745 (*ironisch*).

Gelegenheit zu erfassen, nutzen
 1396/7. 2896.

Vgl. *Zeit*.

Gelingen — Misslingen 415.

Gelübde; — halten 5976. —
 Von G. Entbundene 7470.

Gemüse 7484.

Genügsamkeit. S. *Zufrieden-
 heit*.

Genuss. S. *Begehren*.

Gerechtigkeit. S. *Fürst*.
Recht. *Tugend*.

Geringschätzung gegenüber
 Anderen strafft sich, übe man
 nicht 536; 6891/2. 1838. 3542.
 3925.

Nicht geringschätzig zu be-
 handeln . . . 6902. 7514.

Erlittene G. bitter 3796. 4258.
 4783. — von Seiten der
 Angehörigen 1630. — —
 Niederer 3796.

Gleichmuth gegenüber G. 3529.
 — Freude über G. 536;
 6891/2. 4820; 4821.

Gerste. „Aus gesäeter G. wird
 kein Reis“ 3248. 3335. 3466.
 — *Umgekehrt* 1294.

Gesandte, Bote (des Fürsten)
 791. 1240; 1244; 2899. 1837.

1883. 2284. 3326. 4522. 4976.
 6295. 6983. 6989; 6990. 7339.

— Befangener B. 4608. —
 Nachricht, Brief, Bote, eigener
 Anblick 7604.

Geschäfte, die nicht zu unter-
 nehmen 479. 5577.

Mit welcherlei Leuten man sich
 nicht in G. einlassen soll
 2216.

G.-kundige 1224. 1684/5. 5636.

Geschicklichkeit 1195. 1278.
 1360. 6146. 6164. — Ein-
 seitige G. 7447. — Wahre G.

5468.

- 5 Wurzeln der Gewandtheit 2960.
- Geschmack, Neigungen verschieden 1039. 1766; 5258; 5288. 1900. 1902. 6292. — G. von Thoren 3814.
- Vgl. *Verschiedenheit*.
- Geschwister ungleich an Charakter 1423.
- „Geschwüre“ 3590.
- Gesellschaft. Von einer G. nehmen, einer G. geben 7517.
- Gesundheit 600. 1011. 1013. 1015. 1585. 1929. 2679. 3231; 3690. 3364. 4119. 5400. 5716.
- Getreide. *Lob* 3676. — G. aufspeichern 3144. 4917.
- Gewinn — Verlust 3444; 3477. 5577.
- Gewinnen, für sich, verschiedenerlei Menschen durch entsprechendes Verhalten gegen sie 49; 1174; 2345; 4536; 4853; 5860; 6509; 7299. 3586. 4222. 5371. 6793. — In seine Gewalt bringen 5393.
- Gewissen 922; 923. 930. 1438; 1439; 4717; 4719. 1491. 2173. 2505. 5037. 5311—3. 7155.
- Empfindliches G. 4990.
- Gewohnheit, Macht der, 1560. 5888.
- „Gift“ 696. 1349. 2471. 2836. 3001. 3238. 3390. 3437. 3438. 3979. 4094. 4820. 6213. 6225. 7388.
- Halahala 814. 2992. 7388.
- Kalakūṭa 203. 845. 2160. 3329. 3806. 4284.
- „G. essen“ 1679. 3439. 4414. 5052. 5628. 5669. 5957. 5969. — „im Gedanken, dass man einen Arzt hat“ 4414.
- „G. hilft gegen G.“ 2933. 6212.
- „G. wird bei der Kuh zu Milch“ 2088. — Giftmischer 7428.
- Giftbaum 1094. 5991. 6636. 7202.
- Gildemeister habgierig, betrügerisch 2206. 3700.
- Gītmātavāhana 1547. 3932.
- Glas (*Beisp., Vergl.*) 1609. 1619. 1621. 2297. 2337. 3747. 4656. 4874.
- Glaube. Wie der G. (Vorstellung, Vertrauen), so der Erfolg 2956; 4709. 5394. Vgl. 5286.
- Reden zu dem, der G. hat 6026.
- Vgl. *Frömmigkeit*.
- Gleiche, Gleichartige kennen einander 2152. 2395. 4505.
- Gleiches wird durch Gl. überwunden 6212. 7274. — — gefunden 2878. — Wodurch ein Schade kam, dadurch wird er auch wieder gehoben 5028.
- Man bekämpft nur Ebenbürtige. S. *Feindschaft*.
- Von einem und demselben Schlage sind . . . 6161 — Kein Unterschied zu erkennen zwischen . . . 6160.
- Gleich und Gl. gesellt sich 4934. 5290; 5643. — Vgl. *Freundschaft*.
- Gleichgültigkeit tritt ein gegen alle Sachen 6921.
- G. gegen Lob, Ehre — Schmähung, Geringschätzung 400. 2225. 3529. 5611. 7154.
- G. in Bezug auf Erfolg, Glück 635. 3507. 3928. 5308. 5346.
- G. in Bezug auf das Leben 3600. 4533.
- G. in der Wahl der Mittel 2644.
- Gleichmuth. S. *Begehren* (*Entsagung*). *Glück* — Unglück.
- Glück — Unglück, Freuden — Leiden. — Er-

folgen mit Nothwendigkeit;
Gleichmuth gegenüber —, man
freue sich nicht und betrübe
sich nicht 89. 635. 837. 1211/2.
1987. 2833. 4214. 4357. 4581.
5308. 5346. 5421. 5521. 7063.
7064. 7066. 7068. 7073.
7079—81.

— wechseln ab, sind unbe-
ständig 33. 138. 320. 425;
5561; 5562. 818. 963. 1057.
1483. 1987. 2040. 2163.
2304. 2314. 2527. 2701.
3323; 7084. 3701. 4109.
4125. 4214. 5811. 6035.
6557. 6848. 7068. 7073.
7077. 8080. 7081. 7083—6.
7227.

Jeder bereitet sich sein eigenes
Geschick 893. 895. 3323;
6426. 5448; 6337. 6494.
7082.

Verhalten im Gl. und U. 835.
1237; 6874. 4253. 5376;
6317; 7178. 6871; 6872;
6876 (vgl. 5909). 6879.
7091. 7467.

Ohne Beschwerden, Leiden
keine Freuden 1980. 6588.

Freude nach Leid, L. nach Fr.
5259. 6314. 7067.

Fr. und L. bei höchsten und
niedrigsten Wesen gleich
1111.

Freude — Schmerz 6960. —
ohne Veranlassung, vorbe-
deutend 4756. — Fr. und
L. verursachen in gleicher
Weise Beschwerden 7076.

Freunden nur Linderung von
Leiden 3487.

Alles Angenehme wird Same
für Schmerzen 5273. Vgl.
1312.

Gl., Reichthum ungerecht ver-
theilt; Trefflichen geht es
übel, Schlechten, Gemeinen

wohl 19. 171. 2060. 2123.
2145; 3160. 2481. 2743;
7052. 2853; 3793. 2955.
3102. 3970. 4057. 5810.
5815. 5877. 6166. 6432.
6622/3. 7420. — Guten
fällt das Leben schwer, Ge-
meine sind glücklich 6783.
— Ehrenglanz und Weisheit
finden sich nie beisammen
3450.

Gl. kommt aufs Geradewohl,
nicht infolge von Vorzügen
2129. 4468. Vgl. 174/5.
2570.

Den überaus Dummen und den
überaus Frommen ergeht es
wohl 5327; den Dummsten
und den Gescheidtesten —
5523. Vgl. 6361.

Unverdientes Gl. 42. 45. 273.
— Vom Gl. Bevorzugte
kennen nicht Anderer Leiden
5818. Vgl. 5762.

Kein vollkommenes Gl. 1606.
2240. 2393. — Glück ver-
derblich 6933. — Zugrosses
Gl. 7439. — Streben nach
Gl. 3470. 5942. 6934.

Glücksgöttin 174/5. 178. 706.
716. 837. 2145; 3160. 3719.
3768. 4690. 5497. 5505.
5810. 6557/8. 6947. — —
∞ Buhldirne, ungetreues
Weib 1083. 2201/4. 2304.
2527. 2570. 2877. 5811.
5815. 5996. 6281. 7420.

Beglückende Güter, Eigen-
schaften, Verhältnisse 600;
1013. 788. 1012. 1220 (vgl.
2873). 2441. 3898. 4119.
4640. 6461. 6587. 6637.
6998. 7160. 7225. — „Him-
mel auf Erden“ 794. 1585.
3060. 4842. 5229. 5382.
5716. 5928. 6716.

Gute, angenehme Dinge, Wün-

- schenswerthes, Genussbringendes 527—9. 932. 1039. 1698. 1850; 2614; 7263; 7417. 4842. 6264. 6413. 6774. 6775. 7539. — G. giebt es überall 1044. 3908; vgl. 2760. Vgl. 3684. 7553.
- Nicht in jedem Berge sind Rubine usw. 6523.
- Wünsche für gute Zeiten, Segenswünsche 1705; 2025. 4859. 6818. 6931. — Glückliches, reiches Land 2315. Glückliche erfreuend, Ungl. betrübend . . . 1627.
- Lust am Anfange, zuletzt Schmerz während 226.
- Freude, wahrhafte, 5047. — der Finsterniss 5172. — leidenschaftliche 6224.
- Guter Muth, Frohsinn, Heiterkeit 1194. 3172. 3842. 4691. 4695. 7160.
- Leiden giebt es zumeist; das Leben ist leidvoll 352. 476. 554. 945. 1664. 1851; 2825. 2067. 2333. 2334. 2438. 2539. 2793. 2826. 2830. 2847. 3150. 3487. 3701. 4319. 4955. 5209. 5278 (vgl. 1312). 5529. 5922. 6327. 6554. 7076. 7087. 7231.
- Widriges, feindliches Geschick; vom Unglück Verfolgte 1. 425; 5561; 5562. 1235. 1918. 2048. 2310. 3950. 4149. 4226. 4798. 5738. 6754.
- Verfinsterung des Verstandes bei bevorstehendem Unglück, Untergang 188. 232; 5599. 519. 766. 1558. 1869. 2384. 2685. 2971. 3324. 4193. 4477/8. 5198; 5199. 5360. 5784.
- Ungemach die Frucht der eigenen Vergehen der Menschen 2777; 5803. 3587. 4563. 6218. 6288.
- Selbstverschuldetes U. 284. 2339. 4991. 7310. — Misslingen auf dreierlei Weise 6007.
- U. trifft auch Grosse, Treffliche 1338. 2955. 4642. 5782. 5796. 5798. — Vorzüge Ursache von Leiden 57; 2123. 2135. 3140.
- Wo einmal ein U., Uebel ist, da kommen andere 1383. 1427. 2006. 5165.
- Weises, besonnenes, entschlossenes, muthiges, thätiges, tugendhaftes Verhalten im Ungemach; Edle, Grosse — Gemeine im Unglück 355. 457. 789. 955. 956. 1172. 1173. 1609. 1912. 1954. 1979. 2150. 2313. 2364. 2469. 2636. 2976. 2977. 3116. 3170. 3171. 3451. 3596. 3886; 4333; 5090. 3949. 4270. 4332. 4354. 4357. 4528. 4581. 4748. 4751. 5283. 5295. 5376. 5652. 5670. 5972. 6146. 6148. 6150. 6311. 6316. 6317. 6319. 6377. 6448. 6794. 6822. 6857. 6872; 6876. 6884/5. 6929. 7049. 7178. 7291. 7565.
- Verhalten gegenüber drohendem Unheil, Gefahren 1288. 2550; 4593; 4748. 4602. 7121. 7483.
- Auf U. sei man immer gefasst 1205.
- Trost im U. 381. 1057. 2314. 4109. 5782. 7227.
- Eigenes Leid nicht zu offenbaren 496. 583.
- Menschen in Noth kennen kein Mitleid 2623. 4482. 4483. 6383.

Beim U. Anderer unterhält man sich angenehm 2404.

Jedes Wesen pflegt infolge einer Erschütterung seine ursprüngliche Grösse anzunehmen 2467.

Verschiedenes 1674. 1981. 2074. 3245. 4387; 4862. 4680. 6960. 7384.

Schlechtes, Schlimmes, Kummer und Schmerz Bereitendes, unglückliche Verhältnisse, Eigenschaften, Unzuträgliches 166. 602; 2291. 684. 691; 6286. 1630; 1785; 1786; 4118. 1796—8. 1800. 1802—5. 1844. 2629. 2774. 2826. 2891. 3008. 3289—91. 3528; 3923. 3720. 4258. 4798. 4911. 5364; 5365. 5770. 5805. 5953. 6484. 6498; 7593. 6774. 7466. 7486.

Vgl. *Thorheit*.

Schmerz, Schaden Verursachendes aufgeben, selbst wenn ein Glied des eigenen Leibes 3989. 5303. Vgl. 8034.

Gefahren 4037. 4637. 5734. 6327.

Gefährliches, Verderbliches, Furchtbares (*Beisp.*) 64. 338. 345. 865. 1073. 2213. 3366; 7249. 3436. 3439. 4283. 4379. 4664. 5748. 5954. 5967. 5969. 7350.

Klage über schlimme Zeit 3092. 4143. 4978. 5581.

Schmerz, Kummer.

Schmerz infolge Trennung, Verlustes von Lieben 123. 197. 525. 788. 2826. 4106. 4108. 4110. 4315. 4385.

Heilmittel gegen Schm.: Einsicht, nicht daran denken 13; 2834; 4627; 6752. 257. 4209. 4817/8.

Schm. macht stumm 5594. — erleichtert sich durch Wehklagen 4165. — Sein Leid klagen, Lieben, Vertrauenswürdigen, macht froh 7150; 7343.

Verschiedenes 214. 431. 1312. 1507. 3457.

Kummer, Sorgen, Trauer vom Uebel, unverständlich, vergeblich 110. 138. 187. 260. 307. 525; 738. 602; 2291. 615. 635. 676. 722; 723; 4937. 1866. 1945. 1998. 2072; 2073. 2280; 2281. 2290. 2314. 2680. 2833. 3473; 4937. 3474. 3596. 3649. 3664. 3699; 6231. 3963. 4209. 4296. 4357. 4561. 4695. 5181. 5421. 5521/2. 5529. 5794. 6350; 7175. 6500. 6525. 6526. 6528—30. 6729. 6785. 6885. 6913. 7120.

„In den Wald hinein klagen, weinen“ 283. 570. 6026.

Gold 126. 933. 2469. 2684. 6968. — Prüfung des G. 2219. 2593. 2858. 5104; 5158. 6138. 7179. — G. darf man von einem Unreinen annehmen 4440. 6227. 6228. 6544.

„G., das mit dem Hammer geschlagen wird“ 4074.

„Was fängt man mit dem G. an, das zum Durchlöchern des Ohres gebraucht wird?“ 4161.

Gotama 4875.

Götter. Verehrung der G. 8. *Frömmigkeit*.

G. dem Schicksal unterworfen, vergänglich, bedeutungslos, mit Fehlern, Mängeln behaftet 55; vgl. 1247. 211. 525. 671. 738. 832. 1110; 2049. 1111. 1338. 1404.

1564. 1816. 1870. 2079.
 2643. 2793. 2887. 3142.
 3208. 3367. 3442. 3815.
 3831. 4135. 4323; 5830.
 4497. 4498. 5834; 6277.
 6859. 7369.
- Gottheit ist im Herzen 66.
 3197. — überall 66.
- Wen die G. schützen wollen,
 den bedenken sie mit Ver-
 stand 3302; wem die G.
 ein Leid zufügen wollen, dem
 rauben sie den V. 3304. 5360.
- Verschiedenes 440. 2236/7.
 2941. 2945. 3159. 3757.
 3865. 4100. 6567.
- „Gottheit“ 6464.
- „Mit den G. zusammen im
 Wagen sitzen“ 4815. 6003.
- Trimūrti, *Widerspruch gegen*
 — 2256. 4205.
- Götterbilder 1404. 1714. —
 Steine werden zu Göttern 1782.
 3313. 7564. — Verehrung von
 G. ungereimt 2. 66. 3197. —
 Götzenträger 4873.
- Gottesurtheil 354. 6188.
- Gras, Grashalm, Strohalm 426.
 2587. 2588. 6344. 7311.
- „Gr. werden mit den durch sie
 gebundenen Blumen auf dem
 Haupte getragen“ 7479; vgl.
 2120. 5449.
- „Mit einem Strick aus Gr. wer-
 den Elephanten gebunden“
 648. 4425.
- „Gr. von grossen Herren als
 Pinsel, Zahnstocher ver-
 wendet“ 2706. 4011.
- „Gr. Halt für einen im Flusse
 Untersinkenden“ 2382.
- „Ein in den Mund genommener
 Gr. erhält Einem das Leben“
 3176.
- „Einer regenschwangeren Wolke
 wehrt man sogar mit Stro-
 halmen“ 4424.
- „Gr. wird zum Donnerkeil“ 545.
 5540; vgl. 3595.
- Grösse, unnütze, ohne Muth
 4264. 7880. 7504. 7567.
- „Je umfangreicher . . . , desto
 angenehmer“ 728.
 Vgl. *Hohe Stellung*.
- Grund. „Nicht ohne G. . . .“
 3535. 3536. — G., Ursprung
 nicht anzugeben 1339; 3292.
 2214.
- Guñgá-Beeren 346. 2469. 3445.
 3798.
- Gute Menschen. S. *Tugend*.
- Gutes anzunehmen, woher es
 auch komme 459. 2068. 4439;
 5507. 4440. 5506. 6227. 6228.
 6544—6. 7194. *Dagegen* 308.
- Das Beste aus allen Sachen
 herausnehmen 121; 6605.
 2750. 6164. — aus der
 Wissenschaft 248; 245.
- Das Gute — das Schlechte
 sich aneignen 4922/3. 6235.
- Haare am Körper, Zahl *als*
Massstab für Lohn und Strafe
 im Jenseits 2568; 5477. 5490;
 5491.
- H., *Beisp.* 6458. 7076. —
 Locken 2606.
- Scheeren der H. 2615. 3200.
- H. aus dem Schwanz eines
 Tigers 1.
- Habicht 7275.
- Hagel 3059.
- Hahn 4837. 6597. — Tugenden
 des H. 5510. 7041.
- Hamira 4894.
- Hand *sinnbildlich* 1410. 1542.
 — Eines Buhlen H. 4592.
- „Wie durch eine H. kein
 Händegeklatsch zu Stande
 kommt . . .“ 5163.
- „Schon auf der H. liegen“
 2354; 2487; 3519. 3391.
 3812.

- In fremden H. . . . 7590.
 In, zur, bei der H. sein 7549.
 7577. 7603.
- Handel, Einträglichkeit, *Lob*
 des, 1303. 1871. 2637. 3016.
 3041. 3048. 3879. 6034. 6281.
 6339. 6847.
- H., Kaufleute, *Verschiedenes*
 2961/3. 3625. 3633. 3957.
 4167. 4487.
- H. womit dem Brahmanen unter-
 sagt 5843.
- „Mit seinen Kenntnissen H.
 treiben“ 5835.
- Handwerk 967. 6461.
- Hanf 4618. — H.-gemüse 6358.
- Hariçkandra 831.
- Hartherzigkeit 3. 1486. 3577.
 3758. 5138. 5690. 5794. 6253.
 Anderer Schmerz nicht Ken-
 nende 5762. 5818.
- Hase 2029. 4378. 6304. —
 „Ein H. brachte einen Löwen
 ums Leben“ 1469. 4471. 5386.
 „H.-horn“ 2702. 5837.
- Hass 889. 8313. 6829. — Nach-
 tragende 35. 1849. 7550.
- Haus 7539. — Wohnen im H.,
 Hängen am H. *getadelt* 1385.
 2190—3. 4919. 4921; 6117.
 5057. 5102/3. 7233. 7489.
 Aufenthalt in fremdem H. S.
Abhängigkeit.
- Hausgenossen. S. *Angehörige*.
- Hauspriester 3393. 5745.
 5769. 6269.
- Hausvater 2930. 2943. 3010.
 4391. 4921; 6117. 5418. —
Lob 6998. 7145.
 Sorgen um die Bürde des Haus-
 wesens 4228.
- Hebel 3261.
- Heimath, *Lob* der, H.-liebe 795.
 1013. 1943. 2100. 3255; 3268.
 3860. 4322. 5085. 5391. 5637.
 6048. 6939.
- Wohnen in der Fremde ein
 Uebel 252. 1596. 2431;
 7454. 2512. 4385. 5009.
 5187. 5770. 5805. 6729.
 7113.
- H.-liebe, Scheu vor der Fremde
getadelt; für Treffliche giebt
 es keine Fremde 1029. 1926;
 2150. 1947. 1984. 2638;
 3929; 7118; 7224. 5078.
 5415. 6514. 6997.
- Schmerz, der das ganze Land
 betrifft 3245.
- Im heimischen Gebiete, an sei-
 nem Platze ist man stark,
 muss man bleiben 200; 3211;
 6220; 6598. 542. 3704.
 3904. 5750; 7223.
- In Ansehen stehen, wenn sie
 ihren Ort verlassen . . . 4157.
 — Ihr A. verlieren, wenn
 sie von ihrem Platze ent-
 fernt werden . . . 5750.
 7223. — Vgl. 4641.
 Vgl. *Aufenthaltssort*.
- Heirath. S. *Ehe*.
- Herr. Verhältniss von H. und
 Diener; Pflichten des H.; *Ver-
 schiedenes* 490/1. 579. 1301.
 1691; 2912/3 (vgl. 4883). 1855.
 2013. 2328. 2495. 2646; 4623.
 2706. 2987. 3769. 3888. 4032.
 4516. 4551. 4620. 4622. 4849.
 5236. 5330. 5449. 5462. 5608.
 6160. 6458. 6585. 6751. 7221.
 7351.
- Gute; schlechte, thörichte H.
 12. 503. 803. 1390. 1430.
 1621. 1785; 1786. 1791.
 2297. 3898. 4259. 5007.
 5330. 5435. 5947. 6434.
 6664. 6751. 6776. 7167.
 7373. 7530.
- Herz 911; 4700. 2366. 2505.
 4383. — Innere Stimme 745.
 — ∞ Elephant 1060. 5203.
 Vgl. 1962. 4195. — ∞ Fla-

- mingo 2502. — ∞ Wanderer
1660; 1661.
„H. aus Stein“ 1108. 4881.
„H. weich, hart — Rede scharf,
weich“ ∞ Butter, Scheer-
messer u. ä. 3414. 3415.
3783. 4882. 5909. 6021.
6418.
„H. schmilzt“ 2718. — „H. in
hundert Stücke zerspringend“
2071. 3805. 6850.
Vgl. *Begehren* (Selbstbeherr-
schung). *Liebe. Reinheit.*
Himalaja 2250. 2788. 3330.
4978.
Himmel, Hölle, Jenseits.
Jenseits 1899. 2459. 3298. —
bezweifelt, geleugnet 2432.
5207. 6778. 6808.
Himmel 211. 6039. — *gering-
geschätzt* 1721. 2587. 3255.
3982. 5017. 5716. 6985.
7317. 7318.
Himmelslohn und Höllestrafe,
bestimmtes Mass 2568. 5339.
5470. 5475. 5476. 5477.
5482. 5490—2. 6278.
In den H. eingehen, zur Hölle
fahren 54. 321. 326. 406.
558. 1075. 1647. 2287. 2524.
2568. 2699. 2993. 3025.
3112. 3270. 3345. 3393.
3900. 3927. 4121. 4203.
4514. 4538. 4557. 4819.
4857. 4943. 4947—9. 5177.
5341. 5475—7. 5482. 6313.
7332.
Hölle Kumbhīpāka 6271. 6416.
— 7 H. 6829.
Das höllische Feuer im Meer
130. 203. 338. 391. 2032.
3422. 4765. 6368. 6676.
6940.
Himmelsgewölbe 2507. 7516.
Hirt 5374. 6609. — Hirtin 1215.
Hochmuth, Stolz, Uebermuth,
Prahlerci 145/6. 750. 759. 815.
1508. 1640. 2233. 2351. 2429.
2453. 2604. 2739/40. 2952.
3066. 3336. 3542. 3591. 3652.
3709. 4253. 4350. 4530. 4872.
6091. 6093. 6098. 6099. 6117.
6736. 6750. 6933. 7269. 7382.
7581.
— bei Kleinen, Unbedeutenden,
Armen 59. 710. 727. 756.
1002. 1184; 3785. 2808.
4921. 6233. 6877. 6882.
Anspruchsvolle 7187. 7581. —
Eingebildet und selbstgerecht
6253.
Lärm machen, sich gross m.
aus Klingheit 3770; 3771.
Die Leute ehren den Wort-
schwall, nicht die Tugenden
7570.
Jedermann ist ein Held, so
lange er nicht in der Schlacht
gewesen ist 6908.
„Hoden“ 4290.
Hoffnung vom Uebel 1046—52.
1477. 2028. 2448. 2609. 7078
(1048). 7475.
Hohe Stellung, Abkunft; Hoch-
stehende, Grosse, Mächtige. —
Art, Würde, Macht, Tugenden,
Pflichten, *Lob* Grosser, Hoch-
stehender, Mächtiger; *Verschö-
denes* 59; 1002. 183. 344.
543. 563. 588. 646. 1153.
1175. 1185. 1357. 1419. 1486.
1722. 2179; 6304. 2580. 2594.
2603. 2788. 2792. 2808. 3013.
3024. 3066. 3170. 3263; 6406.
3274. 3394. 3462. 3553. 3751.
3797. 3800. 4289. 4398; 4401.
4739. 4743. 4745. 4746. 4749.
4755; 4764. 4765. 4767. 4921.
5274. 5302. 5712; 6145. 5903.
5910. 5995. 6012. 6098; 6099.
6559. 6762. 6852; 7525. 6964.
7032. 7145. 7402. 7422. 7457.
7525.
Edeles Geschlecht, *Lob* des —

- 67/9. 740. 1011. 1447.
1835. 1841. 1842. 2234.
2355. 4284. 4395. 5716.
5930; 5931. 6716. 6902.
7158. — Ursprung von G.
1339; 3292. — Vgl. *Ehe*.
Hohe Stellung, Herkunft, Stand
ist werthlos, eitel, gleich-
gültig; Schattenseiten, Ge-
fahren von —; Fehler Hoch-
stehender, Grosser 33. 42.
161. 371. 521. 845. 1735;
1736. 1739. 1791. 1860.
1958. 2119. 2132. 2143.
2159—61. 2208. 2241.
2322. 2367. 2464. 2798.
2886. 3032. 3066. 3162.
3203. 3450. 3513. 3754.
3829. 3971. 4103. 4401.
4490. 4718. 4788. 5248.
5287. 5304. 5369; 6776;
7499. 6001. 6130. 6475.
6541. 6722. 7032. 7473.
7478.
Kluges, gütliches Verhalten
gegen H., Mächtige, Stär-
kere; M. wissen zu schaden,
sich zu rächen 316. 392;
2399; 4737; 4747. 1153.
1887. 3002. 4410. 4411.
4736. 5363. 5578. 5596.
Vgl. *Feindschaft*.
Zu hohes Steigen führt zum
Falle 182. 273. 615. 1264.
4036. 7439. — Gestürzte
397.
Abzeichen hoher Stellung 1790.
3139. 5302. 6495.
Macht ist die Hauptsache, steht
über dem Recht 228. 3114.
3164. 5995. — 5 Arten
von M. 4393/6.
M., die sich nicht offenbart
460. 5478. — Wahre Grösse
3066. 7032.
Jedermann will hoch über den
Anderen stehen 1292.
Kein Grosser wird geehrt, so
lange er kein Unheil ange-
richtet hat 39. — Starke
werden von Stärkeren an-
gegriffen 2929.
„Höhepunkt“ 2495.
„Holz biegen, glühen“ 3365.
3578. 4716. 5175. — „Frisches
H. wird mit dürrem ver-
brannt . . .“ 758. — „H.
trägt man auf dem Haupte, um
es zu verbrennen“ 5879. —
„Sonst im Vergl.“ 1971. 3167.
5093. 5164.
Holzheher vorbedeutend 672.
Honig mit trockenem Grase
überdeckt 5564.
„H. auf der Zunge, Gift im
Herzen“ 2852. 2914. 4677;
7124. 6357.
„Ferner im Vergl.“ 5255.
Horn. „Das Horn wächst mit
dem Hirsche“ 1213; 5168. —
„An einem Kuhhorn nagen“
253.
Hülsen. „Leere H. zermalmen“
(l. Stroh dreschen) 677.
Hund gemein; *Beisp., im Vergl.*
1615. 2087. 3833. 3850. 4237.
4381. 4979; 7322. 5329. 5388.
5845. 6090. 6139. 6597. 6598.
6788. 7170.
Tugenden des H. 2184. 4427.
7041.
„Ein H. geberdet sich wie ein
Löwe, wenn ihm sein Herr
zur Seite steht“ 4136.
Ein H. nagt am Schnh, auch
wenn er gute Kost hat“ 5433.
„Erblickt man einen H., so ist
kein Stein da usw.“ 6488.
Hundebegattung 226.
Hundeschwanz nutzlos 3549;
6487. — H. gerade zu bie-
gen vergeblich 570. 2351.
5377. 7301. 7355.
„Hundeleben“ 4625. 7170.

- Hunger. Uebel 494. 602; 2291.
1674. 2628. 2724; 4660. 3690.
3855. 4482; 4483; 4816. 5826.
6050. 6883. 7503.
„H. macht die Speisen süß“
6881.
„Hungrige verspeisen keine
Grammatik“ 4484.
Beim Satten erscheinen alle
Vorzüge 5827.
Vgl. *Lebensunterhalt*.
Husten. „Ein mit H. Behafteter
meide das Stehlen“ 1715.
- Jagd *getadelt* 2238. 2993. 2994.
4043; 4045; 6828. 4932. 4933.
5744. — Jagdhunde für Löwen-
jagd mit Kuhfleisch füttern,
Sünde 3866; 4064. — Jäger
im Vgl. 5115.
- Jama 930. 1594. 1690. 2002.
2049. 2173. 3547. 4957. 5045.
5186. 5311—3. 5607.
- Jamuna 2101. — „Ist die J.
voll, so geht sie ins Meer“ 184.
- Jasmin 1458. 3223; 7316.
4553. 4842. 5987.
- Javana 2273.
- „Ich“ und „mein“ Same des
weltlichen Daseins 816. —
Falsche Vorstellung von —
2966. 4062. 6387. — Vgl. 919.
- Igel 5143.
- Indra 1110. 1111. 1594. 1772.
2049. 2170. 3815. 3921. 3933.
4139/40. 5293. 5398. — I.
und Diti 3224. 3435. 6196.
— I. und Namuki 206. 207.
— I. und Puloman 1890. —
I. und Vṛtra 3242. 6398.
6899.
- Infusorien 7156.
- Insecten 1364. 1735. 4626.
- Jogin 858. 2225. 3293.
- Judendorn 1423.
- Judhishṭhira 4193. 4399.
4831. 5784. 7049. 7353.
- Jugend 571. 5681. 5683. 5684.
5728. 5739. 6518. — J. zu
nutzen 5550. — Innere Ruhe
schon in der J. 4180. — Wegen
J. nicht geringzuschätzen 4437.
4446. 6404. 7040. 7043. —
„J.“ 5998.
- Juwel 4186. 6916. 7603.
- Kāçī, Vārāpaśī 779. 1253. 2304.
4792.
- Kahlköpfiger vom Schicksal
verfolgt 2048.
- Kakora 1586. 6518.
- Kakravaka 789. 987. 1445.
4162. 4529.
- Kāla und Kālī 5077.
- Kalb 5114. 5139. — „Das K.
verlässt die Mutter, wenn die
Milch versiegt“ 609. 2541. —
„Das Bein der Mutter wird
zum Pfosten, wenn das K. ge-
bunden wird“ 961.
- Kālī, Zeitalter, 1577. 1694. 2743.
2928. 3092. 3910. 5244. 6174.
6689 (vgl. 1061). 6919. 7052.
- Kalidāsa 1441. 1698. 4138.
- Kālīṅga 7562.
- Kalpādruma 493. 549. 1578
— 80. 1713. 2105. 2746. 3301.
4001. 6200.
- Kameel 2885. 4659. 6216.
6597. 6693. — „K. im Lust-
hain kümmert sich nur um die
Dornengewächse“ 1548.
- Kampaka 337.
- Kampf. S. *Feindschaft. Krieg.
Streit*.
- K. oder Flucht 3014. 7121.
— K., in dem beide Gegner
fallen 566. 3661; 5511.
- Kampfer 6921. 7291. — „K.-
gebüsch umhanen usw.“ 7226.
— „Mit Knoblauch vermischte
K.-salbe“ 3796.
- Kāmsa 1499.

- Kāṇakja 1848. 3326. 4476.
7061.
- Kāṇḍala 1400. 2226. 5952.
6504. 6597. 6599. 6724 (vgl.
6731). — „K.“ 35. 1849. 2909.
3850. 7550.
- Īandra 5650.
- Kandragupta 2875.
- Kaṇṭakārīka 1159.
- Kapittha. „Verschwinden wie
die Früchte des K.“ 4562. 6848.
- Karīra 3895. 7415.
- Karṇa 1547. 2939. 7438.
- Karpfen vom Schicksal verfolgt
1918.
- Kasten 132. 2008. 2456; 2457;
4388; 4390; 4506; 6163; 6540.
2709. 4490. 4502/3. 6502—4.
6912. 7559.
- Kāṭaka 183. 379. 380. 559.
914. 1340. 1716. 1860. 1913.
2091. 2274. 2359. 2661. 2980.
3154. 3299. 3360. 3895. 3914.
4035. 4187. 4462. 5279. 5801.
5802. 6038. 6043. 6067. 6405.
7069. 7168. 7240. 7272.
- Kāṭaka-Frucht klärt Wasser
4369. 4714.
- Katuraka 3945.
- Katze falsch; *im Vgl.* 1635.
2819. 2830. 3096. 3742. 3916.
4838. 5504.
- Essen, was eine K. übrig ge-
lassen hat 6460.
- „Lässt eine K., die ihr eigenes
Junge frisst, eine Maus lau-
fen?“ 5504.
- „Eine K. hat wohl die Milch vor
Augen, aber nicht den Schlag
mit dem Knüttel“ 5886.
- K. — Maus 1965; 4930.
- Kaufen. . . . kaufe man, wo
man sie gerade bekommen kann
6008.
- Kaufmann. S. *Handel*. —
K.frau 1214.
- Keçava 4829.
- Kessel. „Ein über die Maassen
siedender K. verbrennt am
Ärgsten seine eigenen Wände“
4092.
- Ketaki 1159. 1719. 2083. 2128.
3897. 6331. 7093. 7607.
- Kimçuka 191. 679. 5795. 7534.
7607.
- Kimpāka-Gurke 343. 754.
- Kinder beglücken 444; 685;
6506. 528. 1028. 3800. 4230.
5495. 6637. — ein Uebel 4005.
4114. 4320. — nicht zu tödten,
schlagen 662. 664. 4661. 7214.
— *Verschiedenes* 133; 5761.
2067. 4038. 4389. 5043. 5762.
7437. 7470. — Geschwister
ungleich 1423. Vgl. 1405. —
„Söhne schlagen den Vätern
nach, Töchter den Müttern“
6737.
- Freude des K. bei der Heim-
kehr des Vaters 991.
- Von einem K. das Rechte an-
nehmen 4439. 4440. 5506.
5507. 6228.
- „Ein K., das sich an gekochter
Milch verbrannte, bläst auch,
wenn es saure Milch isst“
2855.
- „Die Gesänge Verrückter, das
Geplapper der K. . . . treffen
ein“ 1267.
- Vgl. *Eltern. Sohn. Tochter*.
- Kintamaqi 1713. 2695. 3301.
3975.
- Kirāta 1041. 3445. 4167.
- Kleidung, schöne — schlechte,
unreinliche, 5. 1788. 1844.
2413. 2415. 3710. 4972. 5153.
5937. — Gewand, *Vergl.* 5695.
7280.
- Kleine, Schwache, Unbedeutende,
Niedere, Geringe 59; 1002;
2808. 114. 240. 371. 373.
710. 756. 1184; 3785. 1264.
1616. 3751. 3763. 4285. 4744.

4965. 5358. 5396. 5512. 5927.
6233. 6344; 7311. 6882. —
Unbedeutender ∞ nomen pro-
prium 764. — Nullen 1371.
Schw. nicht zu verletzen, Macht
der Schw. 2865. 2867. 2869.
3515. 4810. 4847. — Macht
von Unscheinbaren 84.
Vgl. *Vereinigung*.
Nutzen von Kleinen, Unbe-
deutendem 793. 1271. 2382.
6497. 6539. — Wichtiges,
wenn es zur Hand ist 7577.
— Unbedeutendes wird
werthvoll 1689.
Kleinmuth, Verzagttheit, Furcht-
samkeit, Feigheit 269. 541;
2367. 615. 750. 1029. 1149.
1160. 1437. 1508. 1946. 2638;
3929; 7118; 7224. 2725; 4660.
3440. 3485. 3569. 3652. 4442.
4471. 4534. 4595. 4838. 4898.
4998. 5009. 6149. 6284. 6311.
6382. 6466. 6525. 6615. 7311.
7325. 7570.
Zeichen der, Furchtsamkeit
4532. 4535.
Geringachtung, Misstrauen ge-
gen sich selbst 3279. 3469.
3562; 4109. 5651.
Kloster. Vorstand eines K.
3393. — Essen in einem K.
7433.
Klugheit, Verstand, Einsicht;
Lob, Macht der — 248. 261.
398; 1885; 3877; 4737 (vgl.
auch 392. 4747). 661; 4476.
697. 724. 740. 772. 1099.
1229. 1236. 1247. 1254. 1350;
6437. 1469. 1497. 1619. 1767.
1776. 1861. 1929. 2124; 3876.
2236/7. 2564. 2579. 2616.
2713. 2775. 2838. 3159. 3198.
3249. 3302; 3304; 5360. 3385.
3390. 3543. 4009. 4209. 4210.
4213. 4216. 4301. 4396. 4421.
4422. 4465. 4467. 4471; 5386.
4474. 4476. 4658. 4714. 5084.
5092. 5816. 5980. 5998. 6102.
6189. 6191. 6245. 6451. 6461.
6600. 7398.
List geht über Gewalt 1304
— 1306. 2861. 4422.
Verschiedenes; Art, Kenn-
zeichen Kluger; Lebensklug-
heit, *verschiedene Klugheits-*
regeln 128. 280. 281. 342.
400. 415. 478. 479. 584.
635. 676. 712. 886; 1976.
909. 939. 947; 2846. 969.
1002. 1302. 1678; 2117.
1709. 1711; 4318. 1715.
1747; 1773; 1776; 1945.
1961. 2019. 2072; 2073;
5385. 2593. 2961/3; 6611.
2977. 3135. 3436. 3439.
3506; 4914; 6929. 3555.
3596. 3648. 3715. 3781.
3959. 4009. 4141. 4152;
4843. 4209. 4269. 4275.
4287. 4301. 4752. 4817/8.
4824. 4863. 4922/3. 5061.
5092. 5140. 5361. 5362.
5403. 5417. 5505. 5532.
5577. 5600. 6113. 6146.
6320. 6345. 6563. 6653.
6837. 6884. 7049. 7061.
7104. 7248. 7571. 7574.
— Weise 1023. 6563.
Besonnenheit, Umsicht, Er-
wägung der Folgen, der Zu-
kunft, sich nach den Um-
ständen richten 168. 318.
319. 405. 538. 679; 1571.
851. 904. 946. 982; 984.
1195. 1486. 1502. 1568.
1611. 1684/5. 1706. 1709.
1762. 1795. 2122. 2264.
2294. 2775. 3199. 3331.
3485. 4009. 4245. 4269.
4282. 4421. 4537. 5140.
5532. 5649. 5650. 5997.
6351—3. 6451. 6894. 6950.
6970. 7100. 7122. 7136.

7326. 7496. — Vgl. *Geistesgegenwart*.
 „Sich für klug Haltende, klug sein, Andere zu unterweisen 174. 3987; 7586. 4419; 5958; 6951.
 Weiser unter Thoren 1433. 7492.
 „Mit dem Verstande erkennt man das Oel im Sesamkorn usw.“ 2564. 4154.
 „Alles, was in der Welt vorgeht, kennen die Leute usw.“ 5018.
 „Es verwirrt sich der Verständigen Zunge . . .“ 7526.
 Koch 4111. — *im Vergl.* 802. 5919.
 Kohle 3708. 6772. 7303.
 „Eine glühende K. erhält durch Asche einen noch grösseren Glanz“ 4695.
 „Eine glühende K. verbrennt, eine kalte schwärzt die Hand“ 2859.
 Kokila 805. 1080. 1612. 1921. 1922. 2152. 2554. 2808. 2928. 3378. 4531. 4694. 6022. 6124. 6987. 7292. 7360. 7415. — Schwarz wie — 1612. 5206.
 Kokosnuss, K.-baum 3000. 3644. 4249. — Milch in der K. 888. 4562. 6848.
 Koloquinthengurke 5255. 5943. 6575.
 Kopf das Beste am Leibe 6932. 6959.
 „Auf dem K. tragen“ 5879. 7479. — „Den K. schütteln“ 1732. 4132.
 „Kopfschmerz machend“ 691. 6286.
 Krähe gemein, *Beisp.* 754. 772. 975. 1137. 1193. 1305. 1582. 1612—4. 1616. 1618. 1922. 2123. 2161. 2638; 3929; 7118; 7224. 2928. 3248. 3400. 8424. 3500. 3556. 3733. 3850. 3907. 4066. 4294. 4415. 4643; 4645. 4776. 4838. 5023; 5024; 5610. 5204. 5214. 5713. 6088. 6124. 6211. 6708. 7292. 7338.
 Kr. *als Muster* 2183. 2184. 7041.
 Kr., sasse sie auf einem Palaste, wird nicht zum Garuda 2161.
 Kr.-ruf 1617. 5940.
 Krankheit, Kranke 114. 664. 1914. 2431; 7454. 3231; 3690. 3529. 3720. 4259. 5791. 5804. 6288. 6289. 6531. — Ursachen von Kr. 170. 6328. — Kr. Folge der Sünde 6288.
Verschiedene Kr. und ihre Heilung Betr. 512. 1164. 1532. 2229. 6486. 7011; 7021. 7396. 7446.
 Kr., *Vergl.* 1192. 1309. 2380. 2596. 3988. 3989. 4995. 6373.
 Vgl. *Arznei. Arzt.*
 Krebs 420. 1394. 2191.
 Krieg, Kr.-führung, Kr.-wesen 108. 428. 441. 466. 501. 509. 542. 674. 675. 711. 898. 1031. 1284. 1671. 2523/4. 2820/2. 2843. 2845. 2872; 4451. 3022. 3308. 3609/11. 3692. 3712. 3905. 3939; 3940. 4136. 4247. 4392. 4412. 4626. 4972; 7361; 7362. 5514. 5526; 6192. 5966. 6059. 6192. 6249. 6867. 7295. 7331. 7378. 7436.
 Vgl. *Feldherr. Muth.*
 Krieger (Kshatrija) 1879. 2007. 2008. 2456; 2457; 4388; 4390; 4457; 6163; 6540. 3351. 3414. 4499. 4500/1. 4506. 6100. 6466. 7514.
 Krokodil 3211. 6220.
 Kṛshṇa; *Verehrung* Ka. 1110; 2049. 1318. 1429. 2336. 2348. 4231. 5205. 5264. 5326. 5468. 5567. 5716. 6543. 7485. — [5264].

- „Ein Fusstritt von K. ist ein Schmuck des Kalija“ 4745.
Kṛta-Zeitalter 1061.
Krug, Topf (*im Vergl.*) 147; 2361. 649. 1535. 2132. 2151; 2156. 2924. 4971. 5261. 6588. 6747. 6882.
„Krüge am Schöpfrade“ 963. 1610. 2429.
Trinkkrug und Schöpfeimer 7140.
Ungebrannter Kr. 759. 5301.
— „U. Topf im Wasser“ 4227. 5421. 5661. 7144.
„Kr., der bei geringer Neigung sein Wasser einnahm, ist ganz voll geworden“ 3555.
Kuchen 4961.
Kuckuck 7205.
Kuh. *Lob, Schätzung, Verehrung* der K.; — Tödtung 662. 1778. 2068. 2098. 2100. 2231. 2413. 2415. 2449. 2558. 3866; 4064. 3985. 4038. 4511. 4512. 5656. 6362. 6486. 6677. 7215. 7460. 7520.
Genuss von Kuhfleisch 6358.
„Kühe stets nach neuem Grase begehend“ 540. 973. 3235. 3496. 5026.
„K. im Sumpfe“ 7389.
„K., die sich nicht willig melken lässt“ 4616.
„K., die keine Milch geben, verkauft man nicht um ihrer Schellen willen“ 2158.
„Man füttert eine K., weil sie Milch giebt“ 2171; *ä.* 3888.
K. pflegen, melken *im Vergl.* 4678. 5099. 5662. 5740.
„Was nützt eine K., wenn sie weder kalbt noch Milch giebt?“ 1748. 1941.
„Das Euter der K. aufschneiden, um Milch zu bekommen“ 1321.
„Eine Milchkuh gehört dem, der die Milch trinkt“ 3168.
„K.-milch geht über hundert K. . . .“ 2205.
K.-mist 2871. — Ein Gerstenkorn aus dem K.-mist geniessen 5340.
K.-auge 6486.
Zauberkuh 2695. 3105. 3301.
Kunst ist lang, das Leben kurz 243. 245. 7605. — K. sind brotlos 4484. — Verschiedene K. 1187.
Kunti 5439. — Söhne der K. 5796.
Kupplerin 1954. 2339. 6400.
Kurukshetra 4016.
Lachen 2221. 3925. 4434. 7442.
Laek 626; 6861. 5101.
Lakshmi 4086. 4887.
Lampe (*Vergl.*) 981. 2303. 3505. 3603. 3711. 3809. 4135. 5142. 5989. 7067.
„Die L. erhellt das Haus, wenn die Sonne nicht da ist“ u. *ä.* 2121. 3341. 4439; 5507. 4812. 6536.
„Die L. verspeist Finsterniss und erzeugt Russ“ 2816.
Oel zugiesen, wenn die L. verlöscht ist“ 3767. *Vgl.* 4945.
„L. in einen Topf gestellt“ 1730. 2447.
Durch ihren Edelstein leuchtende L. 455. 5402. 7232.
Langsamkeit, wo am Platze 6390—2.
Lanka 6939.
Lärm, viel, bei dem wenig herauskommt 101.
Laus 3532. — „Wird man aus Furcht vor einer L. ein Untergewand für immer ablegen?“ 7497.
Leben. Flüchtigkeit, Vergänglichkeit, Eitelkeit des L.; der Tod allgemein, unabwend-

bar, unvorhergesehen 38; 5515.
76. 184. 194. 205; 3190; 6595.
292. 635. 670. 797. 812. 817.
839. 913. 931. 945. 993. 996.
997. 1065. 1102; 1868; 2499;
4153; 6303; 6595; 6692. 1204.
1205. 1604. 1690. 1868. 1969.
1998. 2002. 2004. 2051. 2094.
2196. 2350; 2381. 2358. 2363.
2383. 2434. 2482. 2493. 2565.
2839. 2864. 3178. 3181. 3185.
3190. 3327. 3343. 3405—7.
3456. 3534. 3566. 3647. 3721.
3732. 3854. 3858. 3968. 4123.
4125. 4151. 4153. 4164. 4227.
4307. 4377. 4431. 4533. 4560.
4610. 4823. 4953. 4954; 4958.
4956. 5077. 5098. 5107. 5123.
5142. 5155/6. 5193. 5197.
5209. 5210. 5467. 5524. 5686.
5781. 5867. 5908. 5939. 5989.
6301. 6323. 6338. 6444. 6459.
6532/3. 6625. 6669. 6679.
6681. 6733. 6911. 6945. 6948.
6949. 6979. 7074. 7097. 7163.
7217. 7264. 7411. 7423. 7507.

Vgl. *Vergänglichkeit*.

Gleichgültigkeit gegenüber L.
oder Tod 3600.

Leichtsinn, Sorglosigkeit, Un-
verstand der Menschen (in
Bezug auf das Heil) gegen-
über der Vergänglichkeit und
Nichtigkeit des Lebens und
seiner Güter 76. 812. 817.
931. 943. 2196. 2270. 2401.
2565. 4123. 4151. 4377.
4955. 5107. 5472. 5778.
5800. 6323. 6420. 6554.
7231. 7464.

L. ein Uebel, leidvoll 352. 476.
554. 945. 1605. 1664. 1851.
2067. 2333. 2334. 2438.
2539. 2825. 2830. 2847.
3150. 3452. 3476. 3701.
3995. 4315. 4319. 4955.
5209. 5273. 5472. 5922.

6327. 6355. 6554. 6636.
7231. (Vgl. *Glück* — Un-
glück.) — regelwidriges Ver-
hältniss 4729. — Uebel
neben Schönem 1989.

Liebe zum L. 76. 812. 1931.
2818. 6934.

Erhaltung des eigenen L. S.
Selbsterhaltung.

Werth des L.; das L., die Zeit
zu nutzen 94. 115; 6594.
205; 3190; 6595. 1001.
1204. 1690. 1943. 2432.
2895. 3121. 4124; 4126.
4431. 5135. 7321. — Ein
Augenblick für den, der dem
Tode verfallen ist 251. —
Die Zeit hinbringen mit
würdigen — wichtigen Be-
schäftigungen 1711. 1935.
4818. 4712.

Dem L. Werth Verleihendes,
Gutes im nichtigen L., wahres
L.; unfruchtbares, verfehltes
L., „fruchtlose Geburt“ 115.
284. 621. 777. 778. 779;
6669. 1451. 1452. 1752.
2015. 2092. 2144. 2337.
2420. 2482. 2761. 2774.
3120. 3223; 3318; 7316.
3243. 3575. 3603. 3743.
3836. 4208. 4251. 4631.
4712. 4783. 5009; 5023;
5024; 5348; 5610. 5372.
5443. 5543. 5770. 6025.
6076. 6088. 6459. 6531.
6636. 6639. 6640. 6681.
7316. 7542.

Das L. Verlängerndes 4841.
6264. (Vgl. 6774. 6775).

Das L. Verkürzendes 3528;
3923. 6498; 7593. 6774.

„Die Lebensgeister schon in der
Kehle stehend“ (nahe am
Sterben) 1508. 3443. 3598.
3981. 7425.

„Du Prinz, lebe lange, lebe gar nicht, Kind des Büssers usw.“ 5744.

Vgl. *Leib. Tod. Vergänglichkeit. Welt.*

Lebensalter, die verschiedenen, 76. 1851. 2825. 2004. 2501. 2774. 4432. 4435.

Lebensdauer, volle; 100 Jahre 996. 2927. 4954. 4958. 7321. — L. ist vorausbestimmt 3467. 3595. 3726. 3729. 4591. — L. in verkehrter Weise zugemessen 2743. 2927; 7426. 7052.

Lebenselixir 6395. 6396.

Lebensunterhalt; nicht zu sehr zu sorgen um den L.; Bedürfniss des L. zwingend; der Befriedigung des Bauches leben, unwürdig 526. 700. 702. 725. 804. 826. 1388. 1620; 5537; 5632; 6255. 1930; 5874. 2032. 3124. 3695. 4002; 5348. 5187. 5291. 5437. 5826; 5827. 6085. 7149. 7271. 7464. 7556.

Vgl. *Hunger. Leib.*

L.-U., L.-Erwerb, *Verschiedenes* 424. 699. 1013. 1798. 3862. 4354. 5664.

Lebensweisen, zwei, zur Wahl: Entsagung oder Weltlichkeit u. ä. 77. 1040. 1422. 1425. 1771. 1845. 2493. 2809. 3085. 3318. 4093. 4811. 4902. 5815. 6642. 7088.

„Leer“ 444; 685; 6506.

Lehmstück im Gegensatz zum Edelstein 1173. 6066. — „Ein und dasselbe L. erscheint in vielen Gefässen usw.“ 4951. — „Lehm verlangt nach vielem Wasser“ 6059.

Lehrer, Unterricht — Würde, Wichtigkeit, *Lob* des — 606; 2654. 871. 873. 1216. 1367; 1400. 1777. 2328; 2465. 2441.

2452. 2455. 2654 (vgl. 606). 2726; 2731—3 (vgl. 1300). 4027. 4146/7. 4155. 4512. 4526. 4992. 5569. 6133. 6134. 6425. 6464. 6748. 7132. 7472.

Verhalten — Pflichten, Vergehen gegenüber dem L. 329. 717. 787. 1400. 1543. 1773. 1784. 1878. 1944. 2178. 2181. 2329. 2452. 2941. 2943. 2957; 5786; 5787; 7430. 8643. 3711. 3864. 3924. 4038. 4492. 4493. 4495. 4784. 4813. 5046. 5095. 5743. 6031. 6083. 6384. 7315. 7453. 7581. 7608.

L., Lehre, Unterricht — *Verschiedenes* 176. 616. 1136. 1300. 1904. 1944. 2174. 2178. 2180. 2365. 2629. 4029. 4074. 4336. 4440; 6227; 6544; 6546; 7194. 4466. 4475. 4526. 5301. 5767; 5769. 5847. 6066. 6081. 6107. 6285. 6384.

Vgl. *Schüler.*

Leib, der menschliche, mit Uebeln behaftet, unrein, vergänglich, geringanzuschlagen 944. 1257. 1761. 1794. 3288. 3718. 3732. 3753. 3854; 3858. 4227. 4380. 4519. 4560. 4779. 4956. 5197. 5222. 5800. 6427. 6479. 6927. 6946. 7317. 7423. — *Dagegen* 5321. 6424.

L., wenn nicht mit Haut überzogen, würde die Thiere zum Frasse reizen 807. 5221.

L. ∞ Käfig 285; 1238. 4377. 6927.

Vernachlässigung der äusserlichen Körperpflege *getaulelt* 1687. 1788. 1798. 3710. 6358. — Vgl. *Kleid.*

Einzelne Körperteile als Träger von Tugenden, Feh-

- lern* 1543. 2420. 2763.
 5817. 6586. 6984. 7877.
 7882.
- Leichenstätte, Leichnamwider-*
lich, verunreinigend 608. 858.
 1458. 2052. 2558. 2615. 5495.
 6905. 6657. 7433. 7593. —
 „Ein Lustgarten wird zur L.
 und umgekehrt“ 2427.
- „Leicht“* 4150. 4367.
- Leichtgläubigkeit* 3978.
 4239. 4321. — *Arglosigkeit*
gegenüber Schelmen 926.
- Leichtsinn, Leichtfertigkeit,*
Fahrlässigkeit 269. 289. 750.
 787. 891. 1674. 2251; 2252.
 2724; 4660. 2831. 2961; 6610.
 3066. 3518. 3709. 4265. 5559.
 5880. 6090. 6353. 7118.
- Zu Grunde gehen, sobald man*
seine Aufmerksamkeit von
ihnen abwendet . . . 6607;
vgl. 1898.
- Leidzufügung, Schadenzuf,*
Bosheit, Grausamkeit, Rohheit
 692. 1260. 1460. 2496. 2885.
 3096. 3230. 3263; 6406. 3591.
 3660. 4159; 6706. 6346. 6463.
 6578; 6593; 6665. 7289. 7391.
 — *gegen Bestimmte* 3003.
 7215. 7428. — *gegen schwache*
Geschöpfe, Thiere 1952. 3305.
 7390. — *bestraft sich* 54.
 225. 1565. 2827. 3927. 5344.
 — (*versuchte*.) *fällt auf den*
Thäter zurück 1527. 2791.
 4689. 4833. 4835. 5096.
- „ . . . nur dazu da, um Andere
 zu quälen“ 4650.
- „Fürst der Bösen“* 1602.
- Vgl. Feindschaft. Freund-*
schaft. Wohlwollen.
- Leuchtkäfer* 195. 2507.
- Lichtmotte* 100. 683. 1167.
 1907. 4410. 4736. 5117. 7323.
 7426.
- Liebe (Geschlechts-), Macht der;*
- Verschiedenes* 190. 238. 340.
 423. 449. 451. 541; 2367.
 548. 561. 578. 594. 602. 637.
 663. 687. 935. 1087. 1124.
 1157. 1322. 1369. 1436. 1440.
 1444. 1456. 1470. 1536. 1554.
 1572. 1585. 1627. 1658. 1758.
 1772. 1917. 2005; 6727. 2076.
 2170. 2385. 2450. 2466. 2486.
 2502. 2545; 2549; 2551; 2553;
 4255; 5486; 6824. 2546; 3608;
 3803. 2606. 2657. 2666. 2697.
 2718. 2719. 2926. 2933. 2991.
 3180. 3217. 3300. 3310. 3395.
 3684. 3804. 3807. 4137. 4351.
 4428. 4429. 4461. 4587. 4647.
 4662. 4679. 4685. 4686. 4809.
 4892. 4893. 4900. 4926. 5065;
 5083. 5076. 5194. 5239. 5240.
 5500—2. 5654. 5691. 5702.
 5726. 5901. 6045. 6184. 6199.
 6204. 6237. 6322. 6408. 6478.
 6519. 6621. 6720. 6790. 6875.
 6953. 6985. 7002. 7047. 7200.
 7244. 7265. 7372. 7385. 7386.
- L. leicht entzündet im Manne:*
 ∞ *Buttertopf und Kohlen-*
becken 62. 2217; ∞ *Lack*
am Feuer 5101; *vgl.* 5500.
- L.-trieb noch im Alter mächtig*
 1103. 1895. 3460. 4896.
- L.-trieb verschieden bei Thieren*
 7044.
- Lob der Weiber-Liebe, das*
Liebesgenusses 93. 241. 532.
 535. 537. 737. 778. 1033.
 1035. 1040. 1067. 1315.
 1522. 1585. 1698. 1710.
 1938. 1992. 1997. 2005.
 2064. 2563. 2614. 2653.
 2664. 2746. 2999. 3078.
 3085. 3264. 3409. 3575.
 3603. 3606. 3773. 3836.
 4049. 4218. 4366. 4458.
 4559. 4640. 4657. 4663.
 4806. 4811. 4842. 4899.
 4902. 5057. 5543. 5717.

5739. 5904. 5968. 6039.
6073. 6076. 6088. 6095.
6247. 6264. 6413. 6423.
6468. 6641. 6642. 6700.
6720. 6782. 6807. 7116.
7211. 7316 (vgl. 3223).
7417. 7480. 7532. 7610.
— L. das Beste am Königthum 2347; 5776. 7211.
W.-L., L.-genuss ist vom Uebel;
Tadel der —, *Warnung*
vor —; *Entsagung*, *Abwendung* von — 176. 197.
223; 1633; 2207; 3411;
4777; 4876; 4909; 6854;
7186. 323. 500. 548.
578. 602; 2291. 615. 637.
687. 750. 760. 880. 1029.
1096; 2435. 1130; 2063;
4444; 5799. 1269. 1312.
1436. 1572. 1604. 1640.
1653. 1660; 1661. 1717.
1738. 1772. 1777. 1778.
1907. 2000. 2108. 2193.
2238. 2259. 2283. 2296.
2351. 2458. 2486. 2502.
2511. 2517. 2549; 2551;
2553. 2560. 2605. 2680.
2719. 2725; 4660. 2739/40.
2805. 3028. 3081. 3086.
3131. 3173. 3336. 3442.
3495. 3556. 3593. 3670.
3698. 3883. 4043; 4045;
6827/8. 4062. 4176. 4382.
4391. 4441. 4519. 4670.
4692. 4722. 4933. 5046.
5202. 5401. 5450. 5502.
5633. 5792. 5857. 6154.
6173. 6445. 6513. 6519.
6550. 6560. 6565. 6638.
6643. 6759. 6773. 6824.
6893. 7002. 7047. 7115.
7183. 7207. 7210. 7216.
7244. 7246. 7288. 7365.
7465. 7540. 7581.
L.-qual, -leid, -sehnsucht 190.
197. 557. 1191. 1259.
1369. 1513. 1522. 1718.
2017. 2488. 2508. 2546.
2666. 2668; 2669. 2697.
2904; 6423. 3716. 3881.
4023. 4429. 4648. 5076.
5239. 5240. 5691. 5693.
5733. 6468. 6574. 6700.
7357. 7385. 7551.
Zeichen der Verliebtheit 9.
640. 2385. 2470. 2484.
3777. 3911. 4648. 6505.
6574. 7115. — V. von
Weibern 1123. 2668; 2669.
3080. 3246. 4974. 5466.
6576. 7551.
L.: Zweie sind eins 1444. 4142.
4364. 5518. — L.-glück be-
ruht auf gegenseitiger
Zuneigung 15. 272. 7216.
L.-genuss, -glück, -scenen,
Liebender Zusammenkünfte
562; 1617. 622. 673; 6077.
874; 936; 1799; 1949.
977. 990. 1067. 1106. 1322.
1378. 1470; 4048; 4089.
1601. 1622. 1632. 1634.
1915. 2102. 2302. 2374.
2528. 2665. 2668; 2669.
2710. 2824. 3080. 3413.
3635. 4014. 4299. 4677;
7124/5. 5447. 5822. 5855.
6234. 6472. 6505. 6576.
7110. 7199. 7551.
Liebender Leid, Sehnsucht in-
folge von Trennung, auf
Reisen befindliche Gatten,
allein weilende Gattinnen
347. 799. 937. 986. 1079.
1081; 2246. 1098. 1218;
1251; 1252. 1482. 1512.
1630. 1631. 1733. 1740.
2003. 2017; 2239. 2057.
2058. 2078. 2243. 2293.
2436. 2497. 2904; 6423.
2910. 2918. 2965. 3041.
3158. 3237. 3359. 3426.
3881. 4050. 4276. 4288.

4291. 4460. 4679. 4680.
4713. 4734. 4889. 5050.
5057. 5076. 5235. 5440.
5461. 5464. 5780. 5822.
5889. 5974. 5990. 6176.
6405. 6571. 6671. 6700.
6849. 6969. 6978. 6997.
7022. 7259. 7414.

Abschied das auf Reisenden
gehenden Gatten, Schmerz
der Gattin 799. 1631. 2003.
2057. 2058. 2078. 2436.
3041. 3237. 3359. 4276.
4288. 4291. 4889. 5235.
5440. 5464. 5889. 6405.
6978. 7259.

Getrennt gewesener Liebender,
Gatten Wiedervereinigung
1512. 2298. 2910. 3426.
6849.

L.-zwist; beleidigte, grollende,
sich beklagende, eifersüchtige
Geliebte, Gattin; Untreue,
Kältherzigkeit des Geliebten,
Gatten 85. 86. 112. 283.
1043. 1363. 1379. 1505.
1513. 1533. 1780. 1799.
1876. 1937—9. 2018. 2021.
2253. 2254. 2257. 2292.
2406. 2528. 2696. 2900;
4347; 4682. 2915. 3355.
3375. 3413. 3650. 3777.
3965. 4012. 4039. 4088.
4137. 4317. 4443. 4554.
4648. 4649. 5447. 5844.
5852. 5855. 6176. 6357.
6574. 6730. 7001. 7023.
7028. 7030; 7031. 7036.
7102. 7252. 7283. 7480.
— Scheinbar Grollende, bald
versöhnt 1106. 1378. 1379.
1622. 4012. 7023. 7252.
— Erkaltes L.-verhältniss
1158. 1939. 2071. 5518.
Unerwiderte L., spröde Gel.
272. 323. 1108; 4881. 5438.
6128. 6359. 6807. — Zu-

dringlicher Liebhaber 6359.
— Bereute Sprödigkeit 660.
Die Liebende zum Stelldichein
schleichend 785. 1316. 1991.
2090. 2353. 3748. 4974.
5208. 5293. — — ver-
zweifelnd über das Aus-
bleiben, das Fortgehen des
Gel. 986. 1191. 1718. 2931.
— List der Gel. 990. 1523;
6663. — List des Liebh.
2937. — Liebende glücklich
im Bewusstsein des Allein-
besitzes 800. — Ungetreue
Liebesbotin 3777. 5314.

L.-genuss, unfruchtbarer, un-
nütz 684. 4950. 6073. Vgl.
5450. — L.-genuss ohne
Liebe 6011. — Kein Schmuck
beim L.-genuss 673. 6077.
— Beischlaf in gewissen
Zeiten 1408. 6339. 6498.
7433. 7566. — Coeundi
formas 119. 224. 1291.
4003. 6075. — L.-kampf,
-wunden 936. 1106. 1799.
1949. 3413. 5447. 7251.
— Hätscheln 3 fach 1063.
— „Mit anderen Gefühlen
küsst man eine Geliebte, mit
anderen eine Tochter“ 4579.
„Herzensraub“ 449. 561. 1123.
1365. 1369. 1660; 1661.
2319. 2385. 2697. 2719.
5706. 7259. — L. ∞ Fisch-
fang, Vogelfang, Jagd 578.
1124. 1815. 2489. 6237.
„Im Herzen wohnen“ 1157.
2904; 6423. 2906. 2908.
4893. 5076. 5637. 6727.
7028. 7036. — H. als Bote
3339. — Ueberall sieht man
die Gel. 2790. 4084. 6671.
Zeit der L. (Frühling, Regen-
zeit) 93. 666. 986. 1098.
1218. 1251. 1252. 2017.
2243. 2352. 2900; 4347;

4682. 2918. 3158. 3359.
3881. 4050. 4366. 4680.
4713. 4734. 5780. 5783.
5822. 5990. 6171. 6478.
6571.
L-gott 238. 578. 1087. 1322.
1554. 1660; 1661. 2170.
2683. 2926. 3180. 4429.
4799. 4926. 5726. 6145.
6621.
Vgl. *Weib*.
Linga 6606.
Links und rechts; „wo kein
Unterschied zwischen — be-
steht“ 6961.
Lob, falsches L., Schmeichelei
767. 804. 896. 2420. 3165.
3875. 3975. 4237. 4238. 4246.
4391. 5584. 6290. 7270. 7596.
Angenehmes sagt und hört man
lieber als Unangenehmes,
aber Heilsames 471; 5838;
7131. 7412.
Vgl. *Rath. Wahrheit*.
„Man lobt eine Speise, wenn
sie verdaut ist usw.“ (Ende
gut, alles gut) 2423. 2424.
Vgl. 4238.
Eigenlob 289. 526. 787. 896.
902. 1770. 3933. 5794.
6253. 6967. 7333.
„Loch verstopfen“ 3070. 4102.
„Löffel kennt nicht den Ge-
schmack der Brühe“ 3872.
5378.
Löwe 761. 846. 865. 1073.
1153. 1222. 1432. 1435. 1437.
1947. 2027. 2087. 2184. 2294.
2547. 2638; 7224. 2639.
2729/30. 2929. 3366. 3977.
4157. 4231. 4261; 7041. 4264.
4378. 4664. 4936. 4979. 5179.
5580. 5930; 5931. 6220. 6517.
6757. 7040. 7044. 7127. 7322.
7360. 7402. 7504; 7567.
L. ist wahrer König 1395.
3601. — L. ist bei allen
Vorzügen doch nur ein Vieh
4589.
„L., der ein Mäuseloch auf-
gräbt“ 2041.
Treiben im Walde, wenn der
L. nicht da ist 1442. Vgl.
2547.
„... Jene, die einen L. wieder
belebten“ 5980.
„Wenn ich in den Tod gehen
muss, wozu soll ich dem L.
schmeicheln?“ 2641.
„Luft einschlürfen“ 713. — „In
der L. pflügen“ 6335.
Lustbarkeiten, Spiele, Feste
3617. 3619. 3626. 3634. 3635.
3637. 3642. 6860. — „Feier-
licher Empfang“ 2824.
M; 7 mit M anfangende Dinge
zu meiden 4872.
Macht, Mächtige. S. *Hohe Stel-
lung*. — „M.“, „Kraft“ *Ver-
schiedener* (Hilfsmittel; wo-
durch sie wirken, beruhend
auf . . .) 542. 2008. 2360.
2496. 2866; 7579. 4098. 4388.
4389. 4391. 4457. 7200. 7391.
Madalasā 2955.
Magadha 7562.
Magerkeit, „M.“ (löbliche) 1687;
2373; 6286. 3123. 5007. 5962.
7504. — An Ansehen gewinnen
durch Verlust ihrer Fülle . . .
4657.
Māgha 5487.
Mainaka 5972.
Makara 4283. 4321.
Malaja (reich an Sandelbäumen)
349. 350. 1754. 5441. 5705.
5757.
Mālatī 680. 2133.
Maler 125. 2287.
Mandākinī 2940.
Mandara 2954.
Māṇḍavja 7461. 7485.
Māṇḍhātara 4829. 4831.

- Mangobaum 433. 980; 1591.
1726. 5553. 7174. 7415.
- Mann, Würde des, 4824. 6002.
- Maanapflanze 3936.
- Mann 1995. 3347. 4403. 4867.
6197. 6266.
- Mass halten — das „zuviel“ vom
Uebel 135—7; 7438. 149. 156.
174/5. 2504. 3160. 3555. 6837.
— Nicht über seine Kräfte
streben, Erreichbares wünschen
676. 3596. 5140. 5761 (vgl.
133). — *Aurea mediocritas*
7478. *Dagegen*: Mittelmässige
haben zu leiden 5327. 5523.
- Mathura 5249.
- Maulthierweibchen 58. 2689.
6656.
- Maus 265. 860. 3068. 3660.
3794. 3834. 5290. 7162. —
M. — Katze 1965; 4930.
- Meer (*Beisp., Vergl.*) 416. 489.
546. 971. 1435. 2293. 2579.
2721. 3266. 3656. 4081. 4270;
5508; 6148. 4496. 4978. 5705.
5911. 6995. 7229. — *Bild*
des Unersättlichen, Geizigen
2595; 3278; 3470; 3547. 3576.
4346. 6676. 7422. — *B.* des
Freigebigen (Perlen) 3656.
5705. 5708. — 6071. — Seine
Grösse 1095. 1764. 7516.
- M. und Mond (Ebbe und Fluth)
436; 2594. 1162. 1583.
1774. 1999. 2022. 3539.
4162. 5764.
- Sieben M. 5508. 5742. —
Milchmeer 2097. 4767. —
Quirlung des Milchm. 203.
1980. 2116. 3404. 3565.
3806. 4268. 5707. 5897.
6807. 6859.
- „Verloren ist, was ins M. fiel“
3471.
- Der Durstige fand das M. aus-
getrocknet 2075.
- Abhandl. d. DMG. IX. 4.
- „Ravana raubt die Sitā und
das M. wird dafür gefesselt“
2044. 2882.
Vgl. *Hölle*.
- „Meeradler entsagte der Beute“
7015. 7016.
- Meiden, zu, (aus dem Wege zu
gehen) (gewisse Menschen und
Thiere) 2042. 6341. 7234.
7381. 7460. 7541.
- Mensch. Würde, hohe Stellung
des M. 48. 2895. 3394. 6639.
— M. und Thiere, Unterschiede
211. 1077. 1236. 5437. 7164.
M. kennen lernen, erkennen,
prüfen 1566. 1819. 1961.
2115. 2116. 2593. 3551.
3870. 4144. 4863. 5104;
5158. 6138. 6653. 7453.
- Menses der Frauen 6298. 6299.
7432. 7433.
- Meru 1713. 1754. 2756. 3708.
4978. 5197. 5508. 5579. 6095.
7439.
- Messing 1184; 3785.
- Midhā. „Hader der Magd der
M.“ 2476.
- Milch. 527. 1375. 2563. 3264.
3316. 3513. 6528. 6773. 6775.
6786. 7396. 7417. 7466. 7493.
7521. 7545.
- M. und Wasser, *Bild* der
Freundschaft 2024. 2026.
„Hat man M., so kommen Quark
und Butter leicht zu Stande“
3106.
- Milde. S. *Sanftmuth*.
- Mīmāṃsaka 4271.
- Minister, Rathe des Fürsten
229. 351. 396. 402. 452. 658.
688. 693. 721. 1479/81. 1506.
1535. 1681. 1682. 1720. 1830.
1836. 1840. 1857. 1881. 2134.
2139. 2162. 2235. 2800/2.
2848. 2874. 2875. 2894. 2911.
3104; 6620. 3290; 3291. 3294.
3396. 3464. 3810. 3813. 3901.

3992. 4010. 4046. 4326. 4329.
 4394. 4602. 4630; 4671; 4672;
 4774; 5727. 4701. 4705—8.
 4850. 4888. 5004. 5006. 5069.
 5116. 5530. 5565. 5566. 5586.
 5606. 5626. 5663; 5839 (vgl.
 471; 474); 7131. 5750. 5766.
 5767. 5773. 5838/9. 6015/6.
 6097. 6284. 6290. 6310. 6648.
 6649. 6685. 6686. 6765 (vgl.
 6287). 6766. 6796. 6813. 6883.
 6981. 7053/4. 7187. 7262.
 7277/8. 7356. 7587.
 Zu mächtige M., Nebenbuhler
 der Fürsten 178; 5336. 1298.
 1373. 2584. 3490—2; 6779.
 3738. 3794. 5775.
 Die zu Rathe Sitzenden 2848.
 Oberster über Verwaltung und
 Gerichtspflege 1830. — O.
 über die Angelegenheiten des
 Krieges und der Bündnisse
 3104. 6620.
 Mischlinge 5749.
 Missgunst, Neid 54. 1149.
 1167. 1323. 1486. 2113. 2620.
 2737. 3530. 3544. 3592. 3829.
 3919. 3936. 4341; 4915; 4916;
 5863. 4872. 4921. 4994. 5133.
 6101. 6172. 6244. 6366. 6997.
 7481.
 „Mistkäfer“ 6164.
 Mittel. Gegen Alles giebt es
 M. 4189. 6348. Vgl. 1497.
 7379. — Gleichgültigkeit in
 der Wahl der M. 2644. —
 In der Noth ist jedes M. recht
 1288. 1561. 5527. 5534. —
 Um bekannt zu werden —
 7522.
 Vier M. S. *Feindschaft*.
 Mlekha 6042.
 Mond 204. 533. 537. 551; 1168;
 6132. 780. 835. 863. 1110;
 2049; 2250. 1172. 1235. 1272.
 1431. 1441. 1576. 1774. 2022;
 2244; 2249. 2040. 2142. 2154;
 2159. 2170. 2314. 3123. 3138.
 3149. 3743. 3752. 3962; 4168.
 4036. 4081. 4088. 4164. 4166.
 4168. 4338. 4527. 4552. 4573.
 4978. 5113. 5366. 5444. 5590.
 5702. 5913. 5971. 6184. 6478.
 7247. 7527. 7599.
 Flecken im M. 5113. 5913.
 6432. 6896. 7105. — : Schat-
 ten der Erde 703. — Hase
 im M. 2807.
 Wenn der M. im Wagen der
 Rohini steht . . . 5807. Vgl.
 4300. 5196. 5230. 5808.
 M. ∞ Verliebter 1311. 1538.
 Sinnestäuschung durch Mond-
 schein 1531. 4890.
 „Nur einen Tag ist der M.
 voll“ 2126. 2793.
 „Der M. entzieht nicht sein
 Licht der Hütte des Pariah“
 3755.
 „Mondstrahlen, die aufs Schnee-
 gebirge fallen“ 3468. 3551.
 7324.
 „Ist der M. die Blüthe eines
 Baumes im Himmel?“ 7498.
 Vgl. 1905.
 Mondstein 1276. 3969. 4162.
 4289.
 Morgenröthe 4946. — M.
 und Tag 322. — M.-dämme-
 rung 6174.
 Moschus 560. 2208. 3140.
 7597. — „Den Wohlgeruch des
 M. empfindet man nicht auf eines
 Andern Betheuerung hin“ 5237.
 Mücke 4295.
 Murari 2954.
 Muschel 335. 355. 6794. —
 „Der M. kann es geschehen,
 dass sie betteln geht“ 4068.
 Musik, Gesang 1392. 1627.
 2591. 3584. 3773. 6022. 6103.
 6413. 7037. 7116. 7372.
 Muth, Unverzagtheit 28. 249.
 301—4. 458. 613. 616. 740.

789. 846. 955. 1160. 1206.
1224. 1247. 1255. 1437. 1543.
1628. 2184. 2603. 2604. 2721.
2896. 2977. 3475. 3485. 4533.
5212. 5383; 5398. 6057; 6058.
6139. 6484. 6510. 6719. 6917.
7504. 7565. 7567.

Heldennuth, Tapferkeit; Hel-
den, tapfere Soldaten 499.
831. 973. 1075. 1231.
1414/5. 1419. 2092. 2098—
2100. 2344. 2373. 2494.
2587. 2593. 2604. 2632.
2634. 2738. 2755; 6070.
3012. 3270. 3352. 3390.
3509. 3603. 3906. 3939;
3940. 4032. 4350. 4657.
4813. 4940; 4949. 4965.
5058. 5238. 5371. 5376.
5402. 5659. 5842. 6076.
6086. 6102. 6103. 6147.
6514. 6537. 6677. 6716.
7133. 7251. 7295. 7363.
7364. 7419. 7421. 7547.

Heldentod in der Schlacht 2344.
2494. 2524. 3906. 4657.
4940; 4949. 5842. 6677.
7251. 7363. 7364. 7419.
— Heldenhum *verspottet*
5117. 5513 (vgl. 7294). —
H. am unrecchten Platze 4511.
— „Helden, Lippen, Brüste
steigen durch Narben im An-
sehen“ 874.

Unternehmungsgeist, Wage-
muth 1926; 2150. 3475.
3669. 4533. 6216.

M. und Kraft gegenüber blosser
körperlicher Grösse 7380.
7504. 7567.

Vgl. *Ehre. Glück* und Un-
glück. *Hochmuth. Kleinmuth.*
Krieg.

Mutter. Würde, *Lob* der M.
192. 871; 873. 1068. 1300;
2726/8; 2731/2; 2733/4. 1330.
2576. 2774. 3583. 3740.

4146/7. 4791. 4796—8. 4800.
4806. 6956. 7519. 7588. —
Der M. Fluch 6956. — Als
M. Geltende 7543.

Nachahmung, sich nach An-
deren richten 344. 1381. 1652;
5768. 2986. 4141. 5274.

Nachrede, üble. S. *Schmäh-
sucht.*

Nacht, *Vergl.* 7458. — *Zeit-
bezeichnung* 184. 194. — Die
einem Wochentage anhaftenden
Uebel vermögen nichts über die
N. 3419.

Nadel. N.-Spitze und Ohr 311.
— N. und Scheere 6811. —
N. und Faden 7159.

Nahusha 3109. 4829. 5784.

Nala 549. 5782.

Name. „Nur dem N. nach“ 5091.
5094. — „Der blosser N. thut
es nicht“ 4369. 6449. 6570.
Nārājaṇa 1889. 2790. 3568.
7506.

Narasimha 3773. *Vgl.* 6095
(Nṛsimha).

Nase. „Den Wohlgeruch der . . .
kennt die N., nicht das Auge“
2133; „das Haupt trägt die
Blumen, den Wohlgeruch aber
kennt die N.“ 7132.

Natur. Von N. trefflich . . .
442.

Nebenmann. Kind von einem
N. 4155. — „Auch ein N. kann
Herr im Hause werden“ 2704.

Neu. „Allerwärts ist das Neue
gut, doch preist man alte Die-
ner und a. Reis“ 3410. — N.
Diener 488. — N. erscheinen
uns jeden Tag . . . 932.

Niedere, Geringe. S. *Kleine.*
Niedrige Gesinnung, Mangel
an Ehrgefühl, Erniedrigung,
schwächl. Verhalten gegen-
über Demüthigungen, Be-

- leidigungen 29. 30. 44. 325.
397. 725. 1674. 1894. 1984;
2638. 2935. 3137. 3542.
3569. 3746. 3796. 3975.
4040. 4102. 4350. 4643.
4979. 5059. 5081. 5429;
7109; 7190. 5835. 6344.
7024.
- Schande, Unehre schlimm, wie
der Tod, schlimmer als der
Tod, Tod der Schande vor-
ziehen 1835. 2779. 3763.
4062. 4196. 4455/6. 4696.
4718. 4783. 5881. 6834.
6997.
- Vgl. *Ehre*.
- Niessbrauch 7441.
- Nikula 6684.
- Nimba 980. 3295. 3296. 3438.
3733. 5325. 5684. 7174.
- Nothwendiges, Wesentliches;
ohne — (*Beisp.*) 1710. 1720.
2792. 3389. 3548. 3552. 3570.
3757. 5157. 5159. 5465. 5773.
6009—11.
- Nothwendigkeit 3179.
- Nutzen — Schaden. Dem Nütz-
lichen nachgehen, das N. vor
dem Angenehmen 886; 1976.
1591. 5399.
- Durch Aufgabe von Einigem
das Uebrige bewahren 2627.
3506. 4914. 6929.
- Nutzen von Unbedeutendem. S.
Kleine.
- Brauchbar oder unbr. . . 735.
- Schaden tritt in der Gestalt von
N. auf, und umgekehrt 255.
- „Durch Schaden wird man klug“
1409.
- Sachen, die nicht zu unter-
nehmen 128. 280. 3781.
5577.
- Vergebliches, Unnützes — *Aus-
drücke, Beispiele für* — 253.
570. 667. 677. 882; 6256—9.
980; 5325. 1327. 2297.
3062. 3767; 6471. 3849.
5044. 5145. 6073. 6835.
7549. 7578.
- Ueberflüssig . . . 882; 6256—9.
1745. 2016. 2746. 5881.
6738. — Werthlos 4806.
- Obenan stehen (d. Beste ist) . . .
4257. 4512. 5987. 6009. 6847.
6932. 6959. 7560.
- Odra 7562.
- Oel. Sich verbreiten wie O. im
Wasser 1061. 1366. 2365. —
„O. aus Sand“ 5837. — „Bei
gleichem Fettgehalte bleibt O.
O. und Butter Butter“ 1101.
— O. ∞ Liebe 2296. 4334.
6458. 7076. 7181. 7242. 7245.
7394.
- Om 1491. 6678. 7837.
- Opfer 71. 78. 362. 730—4.
742. 1091. 1132. 1359. 1959.
2023. 2055. 2957. 3112. 3183.
3629. 3831. 5025. 5959. 6264.
7441. — O. *verspottet* 7314.
Thieropfer *getadelt, verspottet*
3694; 3792; 4004. 5517;
6248.
- O. ohne Opfergaben todt 4950.
7362. — Das beste O. das
in des Priesters Mund 3493.
— O., das nicht ins Feuer
fiel 3471. O. in einem nicht
flammenden Feuer 7441.
- Opferbutter in den Händen von
Unreinen 317. 2959.
- „O.“ 1119. 2890. 3174. 5842.
6715.
- Orakelstimme 4174.
- Paigavana 3109.
- Palaça 4568.
- Palankin. „Einige tragen den
P., Andere reisen im P.“ 4735.
- Paṇḍava 1110; 2049. 1624.
5782.
- Papini 3339. 7045.

- Papagei 57. 899. 1129. 2123.
 2473. 5513. 6048. 6455. —
 P. sagt „Rama“ 6048. 6085.
 — P. auf dem Kokosnussbaum
 1161. — P. unbequemer Zeuge
 von Liebesgetändel 2710.
- Parâçara 6204.
- Paraçurâma 892. 6816. 7431.
- Pariâh 3659. 6630.
- Parikshit 4509.
- Perle 3969. 4642. 5706. 7274.
 7297. 7386.
- P. aus Wassertropfen 344.
 1544. 1689. 4029. 6781.
- „P. in den Mund gesteckt, ver-
 mag nicht das Leben zu er-
 halten“ 3144. — „P. wird
 roth durch eine Rose, nicht
 aber eine Rose weiss durch
 eine P.“ 5692.
- „Die Erde birgt viele P.“ 2760.
 3908. — „P. Früchte wel-
 cher Bäume?“ 1905. 7498.
 — „P.“ 3135. 3773. 6095.
- Perlenschnur 165. 3885. 4011.
 7247. 7386. — „P. am
 Halse des Affen“ 690.
 Vgl. *Elephant*.
- Perlenfischer 7330.
- Pfau 186. 1999; 2109. 2575.
 2586. 4973. 5612. 5888. 6032.
 — Süsse Stimme des Pf. 629;
 4667. 975. 4349. 6171. —
 Pf. entblösst im Tanzen seine
 Schamtheile 5051. 5233.
- Pfeile (*Vgl.*) 655. 1350. 1549.
 1732. 3256. 4216. 6018. 7095.
 7248.
- Pferd 737; 6095. 3836. 6267.
 — Stammtafel von Pf. 6743.
 — Pf. i. *Vgl.* 1113. 1118.
 5423. 5710. 6617.
- Pfropfen 180.
- Piṅgala 7045.
- Piṅgala 1048; 1050; 1051;
 7078.
- Pisang 3558.
- Planeten peinigen die Gestirne
 1122.
- „Wie aus P. gebildet“ 2169.
 Vgl. 4885.
- Saturn, Mond, Mars, Venus
 durch den Wagen der Ro-
 himi gehend 4300. 5196.
 5230. 5807. 5808.
- Polarstern 2377.
- Potasche 1239.
- Pṛthu 1995.
- Purûravas 2739.
- Quecksilber 167.
- „Rabe, weisser“ 7490.
- Rache. S. *Feindschaft*.
- Rad (*Vgl.*) 3028. 7080. 7083.
 7085. 7086.
- „Wie durch ein R. der Gang
 des Wagens nicht zu Stande
 kommt . . .“ 5161.
- Speichen und Nabe 579. —
 „Ist die N. gebrochen, so
 laufen die Sp. nicht mehr“
 5349.
- Rädelsführer 3216.
- Radschput 2042.
- Rahu (und Mond, Sonne) 457.
 1126. 1172. 1323. 1388. 1389.
 1600. 2060. 2468. 2585. 2643.
 2807. 3002. 3175. 3799. 3974.
 5820; 6195. 6803. 6977.
- Rākshasa 4499. 6367.
- Rama 1499. 1562. 1713. 1733.
 2384. 3024. 3129. 4104. 4193.
 4515. 4666. 4831. 4840. 5782.
 5868. 6051. 6319. 7427. 7457.
 7516. 7548. — R. und Sita
 703. 4515. 5868. — R. und
 die goldene Gazelle 766. 1558.
 3324. 5784.
- Ramajana 1586. 4169.
- Rath; R. geben, annehmen; Be-
 rathung 158. 454. 964. 1285.
 1479/81. 2608. 2648/50. 2991.
 3261. 3465. 4215. 4421. 5014.

5335. 5905. 5915/6. 6261.
6262. 6648. 6693. 6697; 6698.
7122. 7152.

Wem kein R. zu ertheilen, mit
wem sich nicht zu ber. 1286.
1865. 2235. 2278. 6115.

Guten R., gutes Wort ver-
schmähen 647. 1865. 1899;
1932; 4907. 2879. 3471.
3551. 3578. 4283; 5837.
4530. 4907. 5334/5. 5379.
5604. 5648. 5655. 6575.
6693. 7146—8.

Ber. im Geheimen, geheimzu-
halten 541; 2367. 998. 1349.
2107. 4282 (*dagegen* 1391).
4702—4. 4710. 5986. 6069.
6601—4.

Räthsel 1428. 1724. 3037. —
Calembourgs 4042. 6846.

Rauch 2862. 3164. 5621. 6966.
Raupe 1782.

Ravana 149. 1499. 2044; 2882.
2740. 2791. 2844. 3201. 3584.
4193. 7438. 7516.

Recht, Gerechtigkeit, *die Rechts-
pflege Betreffendes* 219. 354.
481/2. 664. 988/9. 1293. 1642.
1643. 2029. 2077. 2185. 2188.
2629. 2690. 2893. 3089. 3103.
3136. 3333. 3483; 7033. 3856;
6362; 7366. 4235; 4822. 4280.
4570. 4819. 5060. 5115. 5357.
6040. 6041. 6188. 6838. 7357.
7441. — Wo das R. ist, da
ist der Sieg 2348; 5030.

Kein Gesetz Kennende 2724/5;
4660. — Ausserhalb des G.
Stehende 642.

Macht steht über dem R., Ger.
hängt an der M. 228. 3114.
3164. 5995.

Vgl. *Fürst. Strafe*.

Rede, reden. — Wort, Sprache,
Lob 1104. 2554. 2591. 6027.
— Rede edler Menschen 2215.
— Süsser Ton 6022.

Reden: Vorsicht im —, passend,
zu rechter — unrechter Zeit,
von entspr. Handeln, Erfolg
begleitet — unnütz, ohne
zu handeln, Geschwätzigkeit;
Sonstiges 198. 287—9.
468. 672. 673. 698. 749.
1184. 1487. 1817. 1932;
4907. 2089. 2419. 2556.
2786. 3416. 3586. 3594.
3751. 3842. 4872. 4907.
5245. 5697. 5905. 6017.
6024. 6026. 6491. 7100.
— Werth vierfach abgestuft
708.

R. auf der Zunge, im Herzen
1420.

Einmal sprechen, nicht zwei-
mal dasselbe sagen 3024.
3171. 6650; 6652. („Ein
Wort, ein Mann“). Vgl.
6491.

Beredsamkeit 242. 531. 606.
705. 1778. 1910. 2792.
3378. 3793. 3800. 4824.
5716. 5819. 5937. 6025.
6147. 6434. 6451. 6543.
6655. 6716. 7116. 7160.
7161.

Heilsames, wenn auch (im An-
fang) Bitteres hören und r.
471. 474. 4358. 5648. 5866.
6492. — Angenehmes —
— 471; 5838; 7131; 7412.
— Man sage, was wahr, aber
zugleich angenehm ist 1607.
2516; 6732. 3931. 6019.
6736. 7161. — *Verschiede-
nen Verschiedenes* 6735.

Gespräch, Unterhaltung 1188.
3604. 6636. — Mit wem
nicht zu beginnen 861. 4904.
Vgl. *Schweigen*.

Freundliche R. S. *Wohlwollen*.
Regen, R.-Gott (Indra), Vgl.
875. 2228; 5162; 6047. 3990.
3992. 6797. — *Lob* 3676.

| | |
|---------------------------------------|-------------------------------|
| „R.-G. r. auf Berge“ 2853. | 605; 2630. 608—10. 614. |
| 3793. 3991. | 657. 754; 4015. 853. 862. |
| „Unnütz ist der R. dem Meere“ | 993. 997. 1032. 1080. 1137. |
| 6256—9. | 1152. 1156. 1241. 1356. |
| Regenschirm 4210. | 1673. 1725. 1751. 1777. |
| „Je nach dem Winde hält der | 1942. 1971. 2205. 2327. |
| Kluge den R.-schirm“ 5532. | 2341. 2426. 2433. 2481. |
| Unglück ☉ Schirm gegenüber | 2515. 2625. 2871. 2998. |
| einem Goldregen 5738. | 3028. 3039. 3044. 3045. |
| R.-zeit 195. 666. 1067. 1098. | 3049. 3053—5. 3058. 3066. |
| 1290. 2009. 2214. 2352. | 3117. 3124. 3131. 3257. |
| 2503. 3078. 3881. 4711. | 3421. 3651. 3703. 3758. |
| 4734. 5681. 6171. 7612. | 3760. 3882. 4013. 4015. |
| „Reiben“ 7594. Vgl. <i>Drücken</i> . | 4103. 4331. 4339. 4340; |
| — Reibholz 6123. | 5574/5. 4372. 4384. 4491. |
| Reichthum, Geld, Besitz: <i>Lob</i> | 4521. 4723. 5046. 5087. |
| 604. 618. 718. 1328. 1585. | 5142. 5160. 5183. 5248. |
| 2761. 3047. 3050/1. 3056. | 5257. 5488. 5683. 5699. |
| 3060. 3061. 3073. 3091. 3115. | 5700. 5734; 5735. 5739. |
| 3262; 3514. 3364. 3570. 3573. | 5761. 5820. 5928. 5941. |
| 3708. 3861. 3898. 4112. 4173. | 6079. 6091. 6098. 6099. |
| 4208. 4213. 4484. 4640. 4790. | 6139. 6168. 6276. 6402. |
| 5229. 5297. 5408. 5513. 5549. | 6553. 6702; 6768. 6717. |
| 5716. 5813. 5937. 5998. 6002. | 6723. 6758. 6793. 6797. |
| 6074. 6087. 6088. 6640. 6716. | 6866. 6972. 7111. 7142. |
| 6733. 7539. | 7317. 7388. 7401. 7435. |
| Macht des R., Ehre und An- | 7489. 7534. 7592. |
| sehen infolge R., R. gilt mehr | Reiche sollen spenden und ge- |
| als persönliche Vorzüge 593; | niessen 71. 320. 616. 880. |
| 3320. 1080. 1893. 2066. | 1328. 2189; 2756; 2768. |
| 2341. 2388. 2413. 2622. | 2742. 2757. 2767. 2939. |
| 2923. 3056. 3068. 3072. | 2978. 3067. 3846. 5034. |
| 3073. 3262; 3514. 3482. | 5262; 5263. 5374. 5602. |
| 3708. 3835. 4160; 5935. | 5716. 6414. — — — spen- |
| 4494. 4790. 4827. 5296. | den 183. 1233. 1307. 1487. |
| 5409—11. 5414. 5489. 5513. | 1710. 1722. 1749. 1803. |
| 5911. 6112. 6137. 6166. | 2209. 2211. 2750. 2755; |
| 6167. 6268. 6555. 6795. | 6070. 3007. 3363. 3843; |
| 6851. 7056. 7413. | 5833. 3845. 4082. 4489. |
| R., <i>Tadel</i> : macht nicht glück- | 4640. 5257. 5701. 5705. |
| lich, ist vom Uebel, eitel, | 5821. 5832. 6002. 6070. |
| unnütz, unbeständig; unheil- | 6073. 6086. 6099. 6169. |
| volle Macht des R.; Fehler | 6200. — — — genießen |
| der Reichen, schlechte, thö- | 596. 2119; 2167. 3703. |
| richte R. 216. 298. 320. | 3754. 3834. 5183. 5558. |
| 383. 582; 586. 585. 593; | 7172. — — — ganz all- |
| 3320. 595. 598. 602. 603; | mählich gen. 6395. — Ver- |

- schwendung vom Uebel; s. *Verschwendung*. — Verdarben des Schatzes 154; 6307. 2991. — R. für fromme Werke zu verwenden 3192. 6309. — Nach R. streben frommer Zwecke halber, *getadelt* 3117. 3118. 3124.
- Verlust des R., Vermögens; Verarmung 255. 2826. 3038. 3053. 3257. 3708. 4108. 4110. 4827. 5059. 5153. 5190. 5296. 6168. 6508. 6728. 7067. 7227.
- R., Reiche: *Verschiedenes* 154; 6307. 592. 594. 607. 699. 1142; 1148. 1150. 1220. 1715. 2156; 2157. 2927; 7426. 4394. 4919. 5816. 6705. 6787.
- Vermehrung des Vermögens durch Verschiedenes 6324.
- Geschickte genossen auch Anderer R. 6974.
- Selbsterworbenes — ererbtes usw. Vermögen 249. 4080. 7477.
- Welcherlei Menschen nicht wissen, was Geld ist 7437.
- Ein Winziger, der von einem Anderen Geld erlangt hat 373. — Armer, der zu Geld gekommen ist 653.
- Mit Geld erwirbt man G. 212. 619. 620. 5568.
- Geldverleiher 2477; 3861. — Geldausleihen, *getadelt* 1871. 3289. 4156. 5246. 7590. 7611.
- Vgl. *Abhängigkeit*. *Armuth*. *Diebstahl*. *Glück*.
- Reiher: *Bild* des Asketen 230. 2184. 2573. 2575. 3209. 4378. 4873. 4879. 6393; 6394. 6950; 7041. — *Sonst* 624. 899. 1302. 2399. 3572. 4523. — R. unter Flamingos 4800. — R. und Fl. 7358.
- Reinheit, Reines, r. sein, werden 102. 201; 202. 822. 824. 966/8; 6481/2. 2283. 2934. 3297; 3418. 4508. 4567; 5703. 6024. 6086. 7521.
- Verunreinigendes 2615. 6597. 7432. 7433.
- R. des Herzens 201; 202. 911; 4700. 1543. 1773. 1777. 1828. 2283. 2329. 2441. 2754. 2934. 3167. 4376; 4873. 4579. 4983. 5231. 5427. 5545. 5881. 6024.
- „Es ist besser den Schmutz gar nicht zu berühren, als sich ihn abzuwaschen“ 3117.
- Reis: *Lob* 2581. 4186. — *Sonst* 1294. 2635. 3848. 6264; 7593. 6775. — R.-körner 771; 6645; 6661; 6667. — Reis und Hirse 1405.
- Reisen: *Lob* 2960. 2964. 5603. 6082. — *Tadel* 6774. — R. soll man in Gesellschaft 1391 —4. — Wanderer *im Vgl.* 4051. 5102. 5150. 5155. — R.-geführte 420. 6980. — „Wegkost“ 1917.
- Reiterei 4392. 5514.
- Reste, nicht zurückzulassen 172. 1331—8. 6379. Vgl. 5992.
- Reue über begangenes Unrecht 111. 450. 1210. 1886. 2366. 3108. 5129. 5130.
- Ricinus-Staude 5071.
- Riechen. „An einem Buche nur ger. haben“ 868.
- Rohita 59.
- Rohr 4410. 6844/5. — Das spanische R. 4655.
- Rothhaarige 6618. 6619.
- Rshi 47.
- Rubin 88. 801. 867. 5890. 5910. 6523. — „Sogar ein un-

- schätzbarer R. verlangt in Gold gefasst zu werden* 2164.
- „Rücken, den, nie kehren Bedürftigen, Freunden, Feinden“ 613. — „Sich Einem auf den R. setzen“ 1934. 2720.
- Rudra 5258.
- Ruhe des Gemüths. S. *Begehren*.
- Ruhm. S. *Ehre*.
- „Rund“ 654. 3886. 7134. 7140.
- Sagara 1995. 7059.
- Salz; *Lob* des — 2050. 6932. — „Ätzendes S. in die Wunde streuen“ 1873. 4343.
- Sandel (*Lob*) 140. 340. 349; 350; 5441. 401. 663. 1509. 1754. 1763. 2215. 2313. 2684. 2928. 3458. 4081. 4842. 4929. 5278. 5757. 6523. 7099. 7360. 7607. — Schlangen an der Wurzel des S. 978. 2240. 2250. 4929. 7607. — „Am alten S. erzeugt sich Wohlgeruch“ 4262. — „S.-holz und gemeines Brennholz brennen nicht verschieden“ 2583.
- Sanftmuth, Geduld, Langmuth, Nachsicht, Milde, Güte, gute Worte, Versöhnlichkeit — *Lob*; Böses nicht zu vergelten 28. 48. 49. 60; 2856. 99. 151; 5611. 152. 153. 295/7. 390. 401. 536; 6891/2. 577. 594. 638. 822. 824. 856; 857. 864. 910. 942. 949. 950. 1071. 1091. 1281. 1341/2; 1351/2. 1426. 1487; 1919. 1503. 1515. 1590. 1722. 1757. 1759. 1831. 1919. 1982. 2010—4. 2016. 2095. 2329. 2373. 2460. 2496. 2500. 2572. 2585. 2755; 6070. 2854. 2856. 2886. 3013. 3025. 3225. 3263; 6406. 3313. 3376; 4886. 3379. 3397. 3451. 3453. 3537. 3553. 3559. 3645. 3646. 3800. 3842. 3937; 3938. 3993. 4061. 4181. 4277. 4314. 4467. 4499. 4578. 4651. 4715. 4721. 4814. 4820; 4821. 4841. 4877. 4962; 4964. 4971. 5011. 5039. 5046. 5216/7. 5285. 5332. 5420. 5422—4. 5427. 5499. 5578. 5596. 5598. 5634. 5854; 5932. 6111. 6147. 6360. 6385. 6614. 6628/9. 6734. 6786. 6909. 6943. 6995. 6996. 7011; 7021. 7012. 7013. 7018. 7255 —7. 7279. 7391. 7408. 7409. 7449. 7503.
- Nachsicht, Milde (gegenüber Beleidigungen, Feinden) eine Schwäche, vom Uebel; Gegenwehr, Vergeltung empfohlen; N., M. nicht überall am Platze; Milde und Strenge jedes zu seiner Zeit 28. 368. 665. 949. 1455. 1702. 1703. 3472. 3558. 3746. 4040; 5173. 4334. 4337. 4355. 4697; 6936. 4716. 4783. 4966. 4968—70. 4988. 5614/5. 6656. 7010. — Weiche, Sanfte 4965. 7293. — wird für Schwäche gehalten 1341/2; 1351/2. 4277. 4960. 4966. 4968—70.
- Nachgiebig, gefügig, sich schickend — störrig 3365. 4410. 4411. 4616. 5175.
- Vgl. *Ehre*, *Feindschaft*, *Streit*, *Wohlwollen*.
- Sänger 3293. — „S. vor Tauben“ 5072.
- Sarasvati 3086.
- Satjavrata 4829.
- Saturn 5196; 5230; 5808. 6389.
- „Säugling versteht nichts anderes als an der Mutterbrust zu trinken“ 7447.
- Schaden. S. *Nutzen*.
- Schadenfreude 456. 2586. 2739/40.

- Schakal 901. 1306. 1551. 2339.
 2618. 3400. 4507. 6517. —
 „Ein Sch. fand durch eine Ga-
 zelle den Tod“ 7585. — „Ga-
 zellen vom Sch. gehütet“ 7342.
 — „Auch ein Sch. geberdet
 sich wie ein Löwe, so lange
 er in seiner Höhle ist“ 7042.
 — „Sch. von Mensch“ 7382.
- Scham, Sch.-gefühl, Sch.-haftig-
 keit 755. 2016. 2111. 2373.
 3800. 3862. 6086. 7424. —
 Wo Sch. bei Seite zu lassen
 2111. 3042.
- Schande. S. *Niedrige* Ge-
 sinnung.
- Schatten (*Vgl.*) 1004. 1254.
 3480. 4544. 5106. 5812. —
 „Einer Wolke Sch.“ 514—6.
 6419.
- Schatz des Fürsten 1950. 5068.
 6981. 7587. — Verderben des
 Sch. 154. 6307. — „Sch., den
 kein Dieb zu stehlen vermag“
 2445. 3239. 3240. 6461. 7371.
 — „Vergrabene Sch. bergen
 zweizüngige Schlangen“ 1150.
 Schatzgräber 1170.
 Schatzmeister 4274. 6477.
- Schauspieler (*geringgeachtet*)
 1593. 2235. 2278. 3165. 5315.
 6284. — *ſ. Vgl.* 2004. 5152.
- „Scheffel, nur, die die Korn-
 kammer füllen“ 1928.
- Schein, trügender, 2507.
- Scheiterhaufe — Sorge (*ki-
 ta — kinta*) 2280. 2281.
- „Schenk-wirth, dem es um
 Woll zu thun ist, füttert seinen
 Boek mit saftigen Gräsern“
 1683. — „In der Hand einer
 Schenk-wirthingilt sogar Wasser
 für Brauntwein“ 3498. 7462.
- Schicksal. Macht, Unvermeid-
 lichkeit, Unabwendbarkeit des
 Sch. 37. 79. 89. 91. 356.
 364—6. 402. 545. 567; 3902.
 636. 645. 671. 729. 784. 789.
 866. 948. 961. 992. 1018.
 1148. 1151. 1196. 1207; 1208;
 4068; 4187. 1211; 2. 1292.
 1489. 1504. 1545. 1558. 1562.
 1587. 1610. 1625. 1728. 1729.
 1813. 1862. 1870. 1918. 2035;
 2038. 2048. 2060. 2082. 2129.
 2236/7. 2300. 2310. 2354;
 2487; 3519; 5181. 2397. 2525.
 2532; 7034. 2643. 2682. 2833.
 2844. 2955. 2974. 2980. 3026.
 3183. 3208. 3231. 3287. 3307.
 3353. 3354. 3380; 3381. 3467.
 3480. 3561. 3566. 3567. 3595
 (vgl. 5540). 3599. 3653. 3701.
 3726; 3729. 3735. 3776. 3798.
 3815. 3895; 6855. 3950. 3970.
 4025. 4226. 4267. 4268. 4323;
 5830. 4324. 4335. 4353. 4497.
 4527. 4528. 4561. 4562. 4581.
 4582. 4605. 4642. 4654. 4802.
 5067. 5132. 5228. 5267. 5306.
 5346. 5392. 5539. 5540. 5561.
 5562. 5641. 5782. 5831. 6004;
 7451. 6062. 6120. 6121. 6124.
 6125. 6855. 6859. 6890. 6977.
 7063. 7064. 7066. 7068. 7072.
 7073. 7138. 9. 7369. 7450—
 7452. 7518. 7564.
- Vom Sch. hängt die Einsicht
 ab 1558. 1568. *Vgl.* 7452.
 — — der Vorsatz usw.
 2532; 7034.
- Vom Sch. und der menschlichen
 Arbeit hängt der Erfolg ab
 972. 1003. 1225. 1567.
 1614. 1852; 1853. 1901;
 7554. 2035; 2037; 2038;
 5124. 2972. 2975. 2981.
 3516. 3557. 3602. 3880.
 3991. 4007. 4183. 5100.
 5111. 5149. 5161. 5163.
 7554.
- Das Sch. durch Arbeit zu be-
 kämpfen; auf das Sch. sich
 Verlassende, Unthätige (*Fa-*

- talisten) *getadelt* 46. 1248.
 1255. 1979. 2480. 2636.
 2877. 2975—7. 3116. 3227.
 3306. 3949. 4451. 4628;
 5996. 4998. 5049; 7327.
 5283. 5323. 5833. 5661.
 6057; 6058. 6062. 6870.
 Sch. ist die Frucht der Werke
 des früheren Daseins 495.
 972. 1567. 1568. 2981.
 3227. 3367. 4172. 7188/9.
 „Schriftzüge auf der Stirn
 des Menschen“ (Bestimmung)
 549. 1018. 1093. 1508.
 2643. 3895. 5267. 5589.
 5830. 6121. 6977. 7369.
 Widriges Sch. S. *Glück* —
 Unglück.
 Vgl. *Zeit*.
 Schiessübungen 3638.
 Schiff s. *Vgl.* 1639. 3076. 3087.
 3839. 4442. 5215. 5892/3.
 7143. — „Steinernes Sch.“ 2930.
 5074. — „Der Kluge bedarf
 des Sch., so lange er noch nicht
 das Ufer erreicht hat, dann
 nicht mehr“ 7574. — Vgl. 1589.
 Schildkröte 1957. 2063. 3692.
 3751. 5697. 7147. — Die die
 Erde tragende Sch. 203. 1737.
 2377. 5576. 6012.
 Schlafen; Mässigkeit im Schl.
 und *Sonstiges* 1788. 3710.
 4849. 5510. 6498. 6615. 7566.
 — „Gegen den Wind schl.,
 nachdem man zuvor Feuer in
 dürres Gesträuch geworfen“
 6122. — Schlaflosigkeit sucht
 heim . . . 500.
 „Schläge, die, fallen immer
 wieder auf die wunde Stelle“
 2006.
 Schlange, *Beisp.*, *Vgl.* 64.
 410. 775. 781. 829. 935. 1200.
 1364. 1368. 1618. 1898. 1957.
 2184. 2628. 2796. 2857. 2883.
 2894. 3009. 3021. 3111. 3124.
 3252. 3366. 3440. 3778. 3942.
 4041. 4528. 4558. 4635. 6214.
 6221. 6404. 6627. 6844/5.
 6899; 6900. 6904—7. 7182.
 7599.
 Schl. schwellt die Haube an
 2467. 3770; 3771. 3966.
 5206.
 Häutung der Schl. 4766. 5129.
 5422.
 Riesenschl. 1707. 3124. 4676.
 Edelstein im Kopfe der Schl.
 773. 1958. 2850. 6221.
 7022.
 Blick der Schl. 2865.
 Schl. leben von Wind 155. 2330.
 4599. 4738. 4873. 5437.
 6903. 7022.
 Schl. im Hause 345. 2192.
 2891. 3230. 3784. 5260.
 5364. 5623. 6370. 6901.
 Schl.-weibchen tötet seine Brut
 259.
 „Schl. ohne Zahn, Gift“ 625.
 1200. 2675—7; 6226. 3023.
 3849.
 Milch wird Gift bei Schl. 122.
 1287. 2088. 2138. 4031.
 7482.
 Schl. verehrt 39. 6902. 7514.
 „Mit Schl. spielen“ 1964. 3439.
 3677. 3726. 4283. 5951.
 5957.
 „Die Hand in den Rachen einer
 Schl. stecken“ 2115. — „Wie
 ein im Meer Versinkender,
 wenn er sich an eine Schl.
 klammern kann . . .“ 5146.
 Von einer Schl. Gebissene 3859.
 Schl.-Zähmer 6285. 6329.
 Schleim 1164. 7467.
 Schlingpflanze, *Beisp.*, *Vgl.*
 432. 717. 1066; 5829. 2386.
 2787. 3164. 7202.
 „Schloss vor dem Munde“ 1129.
 Schmahsucht, Tadel, ver-
 letzende, beleidigende Rede 103.

145/6. 166. 198. 282. 289.
374. 470. 505. 510. 576. 615.
688. 749. 786. 787. 814; 3329.
856. 857. 896. 902. 924. 1549.
1788. 2138. 2577. 3256. 3258.
3424. 3542. 3645; 3646. 3724.
3839. 3966. 4732. 5721. 5806.
5946. 6018. 6528/9. 6736.
7550. 7580.

— seitens Gemeiner schadet
nicht Trefflichen 5204. 5903.
7376.

Ueble Nachrede, Tadel hinterm
Rücken, Verleumdung 829;
4041. 857. 1792. 2534.
3924. 3931. 4237. 4246.
4963. 5232/3. 5245. 5981.
6997. — Ueble Nachrede,
ob wahr oder falsch, bleibt
nicht ohne Wirkung 18;
3971. 703. 4416. 4659.
5868. — Selbst dem Rei-
nen wird eine Schuld an-
gehängt 3829. 4416. —
Furcht vor übler Nachrede
6783. — — *getadelt* 3652.
6922. — Ueble Nachrede für
Gute der Tod 6997. —
Falsche Beschuldigung 329.
5460.

Hämisches Tadeln, Verkleinern
Anderer; Anderer Fehler
kennen, aufspüren, ihre Vor-
züge nicht anerkennen; die
eigenen Fehler nicht sehen
163. 242. 295/7. 615. 638.
746. 924. 1041. 1198. 2045.
2127. 2138. 2214. 2375.
2592. 2858. 2862. 3017.
3259. 3336. 3445. 3468.
3544. 3577. 3918. 3919.
3935. 4514. 4652. 4760.
4858. 4991. 5113. 5721.
6126. 6967. 7071. 7471.

Jedermann erinnert sich Jeder-
manns geringer Geltung in
früheren Lebenslagen, aber

die Grösse im gegenwärtigen
Augenblick kennt man nur
selbst 6942.

Hämische Tadelsucht gegen-
über schönen Gedichten 148.
1548. 1712.

Vgl. *Wohlwollen*.

„Schmuck von . . . ist . . .“
1487. 1543. 1919. 2167. 2373.
2617. 2921. 3212. 3363. 3397.
3545. 3800. 6002. 6484. 6537.
6569. 6586. 6705. 7377. 7609.

Schnelle Wirkung, *Beisp.* von
— 2666. 2671. 3350. 4894.

Schönheit von Tugenden be-
gleitet 5076. 5247. — Begriff
des Sch. ist abhängig vom in-
dividuellen Geschmack 1766.
5258. 5288. — Was von Natur
schön ist, bedarf nicht des
Schmuckes 6896. 7297.

Schreiber (des Fürsten) 2272.
2293. 3591. 4977; 6473; 6654;
6926. 7017.

„Schröpfen“ 1072.

„Schuh an die Stelle des Dia-
dems setzen“ 4744. Vgl. 7221.

Schulden vom Uebel; frei sein,
sich frei machen von Sch. *ge-
lobt* 172; 1331; 1332. 226.
1013. 1330. 1630. 3115. 3360.
6379. 7486—8. — Ehrlichkeit
bei Sch. 954. 7547. — „Drei
Sch.“ 1334. 4071. 7489.

Schuldige (vor Gericht), Zei-
chen des — 988/9. — Z.
des Unsch. 4280. — Schuld-
losigkeit, gutes Gewissen 2223.

Schüler, Studium, nach Wissen
Strebende, Lernen, Fleiss 115;
6594. 243; 245; 7605. 511—3.
742. 787. 1014. 1031; 7442.
1034. 1091. 1392. 1400. 1543.
1649. 1773. 1784. 1793. 1797;
1809. 1871. 1944. 2178. 2181.
2452. 2679. 2944. 3389. 3454.

3871. 4029. 4053. 4155. 4336.
 4391. 4440; 6227; 6544; 6546;
 7194. 4653. 4839. 4911. 5094.
 5095. 5096; 5672/3. 5320.
 5767; 5769. 5773. 5790; 6454.
 5963. 6066. 6081—3. 6107.
 6134. 6573. 6594. 6742. 6749.
 7088. 7281. 7452. 7583. 7608.
 Lernen von . . . 6127. (Vgl.
Thiere.) Vgl. Das Gute an-
 nehmen.
 Die Schüler, die am Schwanz
 der himmlischen Kuh hingen
 6060.
 Vgl. *Lehrer. Veda. Wissen.*
 Schwache. S. *Kleine.*
 Schwager (Frauenbruder) 1896.
 Schweigen, Schweigsamkeit;
Lob des — 708. 740. 899—
 4879; 4895. 1184. 1250; 3871;
 7505. 1817. 2460. 2753. 3594.
 4301. 4310. 7352. — Schw.
 in 6 Fällen gut 4733. — Un-
 ter beständigem Schw. speisen
 5339.
 Geschichte von den drei baden-
 den Asketen 4895.
 Vgl. *Rede. Thorheit.*
 Schwein i. Vgl. 3814. 4922.
 7153. — „Eber spürt im Lotus-
 teich nur Schlamm auf“ 2127. —
 Eber und Löwe 846. 2729/30.
 Schwert, Vgl. 2925. 3398. —
 „Schw.-klingen am Halse, Um-
 armung von — 5526. 6192.
 — „Stehen auf der Schneide
 eines Schw.“ 3171. 3882. 4253;
 4354.
 Schwester 872. 2234. —
 Schwestersohn 2408.
 Schwiegermutter 5743. —
 Schw.-sohn 2408. 7437. —
 Schw.-vater 777. 1178; 1182.
 Seele, Geist, Selbst 285; 1238.
 950. 1097. 1229. 1647. 1751.
 2286. 3463. 3718. 3872. 4154.
 4688. 4986.
 Selbst; was man s. üben, voll-
 bringen muss, wo es keinen
 Lehrer, Schüler, Stellvertreter
 giebt 1055. 4638.
 Selbsterhaltung *empfohlen*
 (auf alle Fälle, um jeden Preis,
 durch jedwedes Mittel) 427.
 921. 958. 1288. 1361. 1561;
 5527; 5534. 2518. 2627. 3278.
 4124; 4126. 4400. 5135. 5527.
 5627. 6144. 6424. 6938. 7298.
 7483. — *Dagegen* 3932. 7325.
 Vgl. *Eigennutz. Wohboollen.*
 Selbsterkenntniss, Kennt-
 niss der eigenen Kraft, der
 eigenen Fehler 399. 683. 746.
 851. 887. 888. 897. 909. 1502.
 2829. 2889. 3336. 3615. 3918.
 3935. 4986. 5140. 5619. 5651.
 6967. 7071. 7326. 7471. —
 Hässlicher im Spiegel 6180/1.
 Selbstmord 3288.
 Selbstprüfung zu üben 4240.
 Selbstvertrauen 538. 1194.
 3562; 4109. 4297. 4350. 6451.
 6559. 7373.
 Senfkorn 334.
 Sesam (-körner, -öl) 2562. 2563.
 2564; 4154. 2614. 3306. 4336.
 7226. 7242.
 Sjandanabaum 7158.
 Sichere, das, aufgeben, und dem
 Unsicheren nachgehen 5600.
 Sieb — Wanne 6235.
 „Siegel in Sand drücken“ 677.
 Sinne, Sinnlichkeit. S. *Be-
 gehen.*
 Sita 137. 149. 2955. 5439.
 7051. — Vgl. *Rāma.*
 Sitte, Herkommen; gute Sitten,
 gesittetes Benehmen 28. 435.
 2679. 2748. 3034. 3586. 3886.
 3947. 4518. 5655. 6087. 6127.
 7468. — Verschiedene S.
 7562/3.
 Skanda 3086.
 Sklave besitzlos 4570. — Skla-

- vin, *Lob* 7539. — Verkehr mit Skl. *getadelt* 7540. — Skl. aus einem Gynaseum 7460.
- Smaragd macht Gift unschädlich 257. 5910.
- Sohn, *Lob* des; gute, tüchtige S.; *Verschiedenes* 83. 443. 444; 685; 6506. 528. 600. 794; 5982. 907. 1028. 1144. 1413. 1416—8. 1431; 1928; 5971. 1463. 1474—6 (*gegenüber* 1431 usw.). 1746. 1797. 1801. 1805. 1821. 2092. 2378/9. 2611; 4363; 7006. 2774. 2792. 3060. 3151. 3420. 3458. 3545. 3570. 3800. 3890; 4572. 3898. 4070. 4071. 4074. 4096. 4100. 4112. 4119. 4127. 4230. 4370. 4470. 4512. 4570. 4574. 4948. 4972. 5224. 5229. 5355. 5495. 5959. 6006. 6141. 6308/9. 6334. 6428. 6637. 6640. 6737. 7006. 7007. 7100. 7160. 7180. 7225. 7397. 7539. 7588. 7608.
- Tadel, Geringschätzung* gegen S. 2876. 4005. 4114. 4320. 4791. 5224.
- Schlechte, unwissende, dumme S. 96; 97; 4912. 192. 1330. 1412. 1417. 1710. 1746. 1748. 1752. 1785. 1797. 1800—3. 1805. 1844. 1847. 1925. 1928. 1940; 1941. 2144; 5009. 2950. 2991. 3243. 3757. 3989. 4118. 5365. 5381. 5960. 5970. 5971.
- Erziehung, Unterweisung der S. (Pflicht der Eltern) 2991. 4074. 4078. 4116. 4800. 4804. 5847. 6384. 7058.
- Behandlung des S. seitens des Vaters in den verschiedenen Altersstufen 5747; 5848; 7345.
- Als S. zu betrachten . . . 5320.
- Putra, *Etymologie* 1144. 4127.
- Vgl. *Eltern. Kind.*
- Soma 6299. 7176. 7193. — S.-Saft 5988.
- Somilaka 596.
- Sommer; erquickend im S. 93. 1850. 7263. — Mittagszeit im S. 2308.
- Sonne, S.-gott 18; 3971. 743; 985; 4845. 760. 1245. 1357. 1419. 1430. 1435. 1445. 1539; 5726. 1540. 1737. 2835. 2982. 3731. 3750. 4226. 4527. 4569; 6750. 4624. 4739. 4812. 5021. 5075. 5170. 5487. 5544. 5712. 5719. 6183. 6187. 6865. 6996. 7527. 7600.
- Junge S. 6498; 7593. — Lange am Himmel stehende S. 6264.
- „Selbst der jugendlichen S. Strahlen lassen sich auf Berge nieder“ 4437.
- „Roth ist die Sonne beim Aufgang, roth beim Untergang“ 1237. 6874.
- S.-Untergang, Abendröthe 792.
- S.-Finsterniss 2022; 2244; 2249.
- „Die S.-scheibe durchbrechen“ 2098. 3012.
- Vgl. *Lampe. Wasserrose.*
- Sonnenschirm, *Vgl.* 1493. — S.-sch. von Wasserrosen 3910.
- Sonnenstein 1276. 5173. 6403.
- Sorgen. S. *Glück* — Unglück.
- Späher, Kundschafter (des Fürsten) 1884. 1963. 2084; 2394; 5759. 2293. 2574. 3093. 4273; 4836. 4564. 5331. 5345. 6069. 6252. 6285. 7331.
- Sparsamkeit 958; 959. 981. 1535. 1551. 7200. — Thörichte Sp. 4914. — Sp. am rechten Orte 5001.
- Spenden, Freigebigkeit; Verdienst, *Lob* des Sp. 36. 49. 115. 208. 295/7. 493. 549. 698. 740. 742. 793; 2744;

2747. 822. 828. 881. 887.
 928. 1059. 1091. 1135/6. 1155.
 1186. 1278. 1307. 1515. 1543.
 1547. 1576. 1722. 1749. 1755.
 1757. 1793. 1803. 1820. 2189;
 2756; 2768. 2209; 6676. 2495.
 2519. 2631. 2632. 2634. 2742
 — 68. (2763;) 6586; 7377.
 2775. 2792. 2930. 2939. 2943.
 2944. 2952. 2978. 3132. 3284.
 3363. 3527. 3570. 3862. 3896.
 3947. 3986. 4001. 4022. 4049.
 4082. 4252. 4256. 4310. 4346.
 4438. 4518. 4557. 4657. 4767.
 4849. 4863. 4973. 5001. 5041.
 5224. 5262; 5263; 5602. 5371.
 5413. 5513. 5543. 5573. 5576.
 5596. 5701. 5705. 5832. 5864.
 5921. 6019. 6025. 6069. 6070.
 6103. 6169. 6365. 6447. 6614.
 6722. 6753. 6799. 7027. 7140.
 7189. 7294. 7315. 7316. 7422.
 7465. 7520. 7536. 7538. 7547.
 Sp. belohnt sich, bringt Segen,
 macht beliebt 511. 1155.
 1358. 1820. 1930. 2455.
 2695. 2752. 2764—6. 2775.
 3659. 4008. 4034; 5434.
 4100. 4252. 4346. 4557.
 4730. 5021. 5041. 5413.
 5793. 6324. 6710; 7062;
 7189.
 Sp. soll man Würdigen. Be-
 dürftigen (nicht Unwürdigen)
 413. 882; 6256—9. 1278.
 1487. 1710. 2023. 2088.
 2365. 2482. 2714. 2751.
 2938. 2958. 3472. 3659.
 3841. 3843; 5833. 3845;
 3846. 3896. 3898. 4017.
 4030—4. 4163. 4350. 5145.
 5434. 6002. 6071. 6589;
 6777. 6710; 7062. 6714.
 7174. 7189.
 Vor welcherlei Personen nicht
 mit leeren Händen zu treten
 1133. 2957. 5786. 5787.

7430. — Gabe an . . . ohne
 Segen 3165.

Sp. muss in rechter Weise, in
 rechter Gesinnung geschehen
 (gern, mit Freundlichkeit, ge-
 heim, bald, ohne Veran-
 lassung, ohne Gegenleistung
 zu erwarten) 199. 493. 656.
 998. 1186. 1756. 1779.
 2460. 2741. 2755. 2958.
 3507. 3577. 3655. 4006.
 4030. 4033. 4253. 4314.
 5048. 5660; 5676. 6632.
 6710; 7062. 6714. 7334.
 7455.

— Sp. mit unrechtmässig er-
 worbenem Gut 7448.

Darreichung von Speise: höchst
 verdienstvoll 1135/6. 1320.
 2059. 2455. 2581. 3583.
 4730. 7445. 7547.

Sp. fällt schwer 157. 7535.

7536. — *widerrathen* 6306.

— Sp. bei Armuth 5961.

Bestechung 2845.

Vgl. *Reichthum. Wohlhollen.*

Spiegel 934. 2148. 4760. 4839.
 5380. 6180. 7245. 7376.

Spiel, Glücks-, Würfelsp., Spie-
 ler 615. 750. 1246. 1618.
 2238. 2992—5. 3040. 3165.
 4043; 4045; 6828. 4617. 4932;
 4933. 5073; 5074. 5246. 5315.
 5722. 6108. 6127. 6538. 7576.
 Ballspiel 6332. — Ball, Spiel-
 ball, Vgl. 1527. 3053. 3886;
 4333; 5090.

Spinne 7307.

„Splitter im Auge“ 6429. —
 „Splitter — Balken“ 2045.

Sprachlehre, Grammatik 243
 (vgl. 245). 3545. 3575. 6401.
 — *Spiel* mit grammatischen
 Begriffen 764. 1675. 2662.
 3339. — Wortanwendungen
getadelt 4599.

Schlechtes Sanskrit 3273.

- Spruch 7552. — 6silbiger 6606.
 „Spucknapf“ 1593.
 Staatsklugheit 925. 4864.
 Stachelschwein 3207. 3322.
 Stadt. „Es giebt keine St. ohne Teich und ohne Wolken . . .“ 3684.
 Staub *vgl.* 4040. — St. von einer Ziege und Anderem 98. 7432. 7433. — Bedürftige gran von St. 5543. 7316.
 „Stein, den man mit Wasser abreibt“ 6770. — „Untergehen wie ein St. im Wasser“ 6884. — „St. bearbeitet man nicht mit dem Scheermesser“ 3578. — „St. schwer auf den Berg hinaufgewälzt, leicht hinabgerollt“ 1016. — Steinchen vom Berge hinabrollend 1264.
Vgl. Berg. Götterbilder.
 Stier 1658. 2326. 7234; 7541. — Lob des nützlichen St., gegenüber einem Vieh von Menschen 2177. — Zugsch und junger St. 2135. — „Einen St. melken“ 2297. — „Auch ein unbrauchbarer alter St. frisst Gras“ 45. — St. im Tempel speist prächtig 3693. — „Besser ein leerer Stall als ein böserartiger St.“ 5953.
 Stolz. *S. Ehre. Hochmuth.*
 Strafe; Nothwendigkeit der Str.; gerecht, angemessen str. 1107; 2317. 1261—3. 2173. 2398. 2688. 2690—2. 2897. 3734. 3943; 5753. 5213/4. 6442. 6958. 7379. 7391. — Str. süht 5736. — Verschiedene Str. 6295. 7529. — Todesstr. 1380; 1386/7. 7286. 7529. — T-str., gegen welcherlei Menschen nicht anzuwenden 664.
 Strandläufer (*Tittibha*) und Meer 84. 302. 6386. — Str. schläft mit nach oben gerichteten Füßen 7269.
 Straucheln 5481. 5727.
 Streit, Hader, Uneinigkeit, Zanksucht: *Tadel* 3. 114. 215. 759. 786. 1246. 1424. 1575. 2476. 2520. 2526. 3296. 3448/9. 3744. 4236. 4301. 4414. 4499. 4651. 4971. 5026. 5043. 5329. 5721. 6360. — Str. mit Weibern 4434. — Murren, Unfreundlichkeit, Grobheit 282. 750. 786. 787. 2351. 3586. 3604. 3758. 4350. 4467. 6628/9.
 „Strick, Faden, Schnur“, *Wortspiel* mit „Tugend, Vorzüge“ 311. 348. 2145. 2147. 2151. 2156. 3017. 3885. 4892. 7243. 7247. 7289. 7307. — *Sonst* 2120; 5449; 7479. 3728.
 „Sogar dünne lange Fäden vermögen, wenn sie zahlreich und gleichartig sind, Vieles auszuhalten“ 2485.
 Strohmann im Felde 1134. 5602.
 Strom; nicht wider den Str. ankämpfen 948. 4234.
 „Stumm“ 1932; 4907. 5010. 7266.
 Sudha 5148.
 Sujodhana 7438.
 Sunda und Upasunda 3661; 5511.
 Süßigkeit 532. 1084.
 Svadha 5148.
 Tadel. *S. Schmähsucht.*
 Tag, 12., eines Halbmonates 3583. — Todbringende T. für den von einer Schlange Gebissenen 3859.
 Taille, dünne, 3756. 4683. 5305. 7184. 7253.
 Tamarindensaft 4806.
 „Taub“ 1899. 1932. 4907.

Tanbe verliebt 1571. 1632. 7044.

— T. und Falke 4426. 4965.

— T. und Mans 5459. — T., Jäger, Falke, Schlange 1625.

Teich, See, *Vgl.* 553. 1037.

2139; 2462. 2502. 3818. 4458.

— T. besser als ein Brunnen

5959. 6762. — T. ablaufen

lassen 1307. 4165. — T.,

Brunnen usw. zerstören 6042.

Thätigkeit. *S. Arbeit.*

Thier im Gegensatz zum Men-

schen 1077. 1236. 3984. 5437.

5513. 7164. — Th. trotz from-

men Lebens verfolgt 4931.

6000. 6294. — Th. *Beisp.*,

um asketisches Leben zu tadeln

4376. 4873.

Verschiedene Th. als Muster

694. 2183. 2184. 4261.

4378. 4427. 4676. 5510.

6950. 7041. — Verunrein-

igende Th. 6597.

Thierweibchen seine Jungen

schützend 2716.

„Thor, geöffnetes,“ 945. 4582.

Thorheit, Unverstand, Dumm-

heit, th. Handeln, Thoren 16.

51. 156. 273. 282. 287—9.

316. 317; 2959. 349. 437.

444; 685; 6506. 497. 518;

519. 617. 707. 720. 727. 865.

897. 939. 1002. 1010. 1461.

1465. 1508. 1608. 1711. 1747.

1779. 1943. 1945. 2124; 3876.

2175. 2177. 2260. 2431; 7454.

2889. 3365. 3457. 3768. 3814.

3978. 4075. 4141. 4239. 4294.

4321. 4423. 4534. 4712. 4910

— 4924. 5012. 5044. 5377

— 80. 5385. 5600. 5952. 5980.

6090. 6117. 6151. 6161. 6463.

6486. 6525. 6555. 6702; 6768.

6879. 6884/5. 7226. 7310.

7534. 7571.

Thoren zu belehren vergeblich

349; 350; 5441. 570. 677.

720. 1287. 1865. 3036.

3471. 3472. 3578. 3832.

4283; 5837. 4336. 5072.

5377; 5378; 5380. 6446.

7492. *Dagegen* 4714. — Th.

ist unheilbar 6348. — (Um-

gang mit) Thoren zu meiden

166. 437. 1943. 2870. 3677.

4924. 4981. 5975. 6051.

Thoren ist es vortheilhaft zu

schweigen 2866. 2901; 4920.

7094; 7096. 7352. — Acht

Vorzüge der Thorheit 4910.

Dummen ergeht es wohl 3160.

3776. 5327. 5523. 6361.

6623.

Thorheiten, Verkehrtheiten, lä-

cherliche, traurige Erschei-

nungen (Personen und Dinge

ohne die von ihnen geforder-

ten Eigenschaften, nicht zu-

sammen Stimmendes u. dgl.)

2629. 2792. 3007 — 10.

3389. 3757. 4000. 4587.

4913. 4919. 4921. 5465.

5751. 5756. 5773. 6010;

6011. 6117. 6260. 6284.

6434. 6608/9. — *Vgl. Glück*

— Unglück.

Unfähig, Werthvolles zu schät-

zen, beurtheilen 805. 1324.

1621. 3747. 5072. 5890.

— Unempfänglich für die

„schöne natürliche Grösse

der Dinge“ 1010. — Gleich-

gültig gegen Gesang usw.

7116.

Unmögliches unternehmen 479.

712. 713. 897. 3572. 6007

6352.

Fünf grosse Thoren 1499.

Um die richtige Einsicht Ge-

kommener 6456.

Wo es keine klugen Leute giebt,

da wird auch ein Schwach-

kopf gepriesen 5071.

Vgl. Klugheit.

- Thürhüter 1089.
- Tiger 2370. 2500. 3334. 6692.
- „Der T. schützt den Wald, und der Wald den T.“ 3766. 4844. Vgl. 5580. 6220. — „Eines T. leere Hütte zertritt ein gemeiner Schakal“ 4507.
- Timi (Fisch) 2573. 2575. 2845. 7017.
- Tochter ein Uebel 2325. 2390; viel T. — 1786. — Obliegenheiten der T. 4796. — T. schlagen den Müttern nach 6737. — Verheirathung von T. S. *Ehe*.
- Tod; allgemein, unerwartet usw. S. *Leben*. — T. und Unsterblichkeit 530. — Mit dem T. ist alles aus 2432. 2434. — T. natürliches Verhältniss 4729. — T. kein Uebel 352. 1138. 1190. 2333. 2334. 3288. 4385. 7087. — Furcht vor dem T., Schrecken des T. 160. 702. 1242. 1923. 2333. 2818. 3772. 4731. 4958. 6691. 6810. 7087.
- Mit dem T. hört die Liebe auf; Angehörige und Freunde helfen uns nichts im T. 315. 601. 1053. 1226. 2540. 2686. 3607. 4938. 4941.
- Wer im Begriffe ist zu sterben . . . 2815.
- „Wer todt ist, braucht nicht mehr zu sterben“ 1866.
- „T.“ 878. 6997. — „Todt“ 2055; 4950; 7362. 2431; 7454. 2767; 5372. 3148. 4698. 4784. 5805. — Todesgott; s. *Jama*. — „Rasch ist der Gang des Gesetzes“ 2002. 2263. 5471. 7236.
- Trauer um Verstorbenen ist eitel, grundlos 525. 670. 704. 722. 723; 3473; 4937; 6647. 738. 913. 1376. 1866. 1969. 2163. 2383. 3181. 3343. 3474. 3566. 3664. 3854; 3858; 4610. 4051. 4212. 4296. 5193. 5200. 5210. 5994. 6532/3. 6535. 6592. 7489. — Thränen um den Verst. bringen diesen zu Fall 6535; — müssen von ihm genossen werden 6592. — Dauer der Trauer um verschiedene Angehörige 7588.
- Todtenmahl, Todtenopfer 3868. 4950; 7362. 6548. 6551. 6592. — T. *verspottet* 4942. 4944. 4945. 5227. 7319.
- Tödtung Sünde 1386. 4311. 5542. 7286. 7585. — T. Vertrauensvoller, Schutzflehender 662. 2197. 5656. 6205. 6206. 7214. — T. von Thieren 5490. 5491. — T. von Uebelthätern, verdienstlich 1380; 1386/7. 1565. — T. (der Angehörigen) in Notwehr *erlaubt* 4069. 4113. 4120. 7469. — T. von Dienern *erlaubt* 7351. — Besonders unverletzlich . . . 662. 5656. Es tödten: ein Fürst sogar dann, wenn er lobt (lacht) u. ä. 3366. 7249. — „Mörder“ 7428.
- Vgl. *Brahmanen. Feindschaft. Kuh. Strafe. Wohlwollen*.
- Tan. „Vor einem blossen T. soll man sich nicht fürchten“ 6400.
- Töpfer 340. 1807. 4353. 4497. 5128. 5301. — „Ohne Thon vermag ein T. keinen Topf zu machen usw.“ 6140.
- Tragen. „Auf dem Kopfe tr.“ 5879. 7479. — „Auf der Schulter tr.“ 1706. 6013. 7182.
- Trägheit, Träge 46. 627. 641. 706. 727. 750. 1029 — 31. 1465. 1747. 1814. 1873. 1946. 2831. 2991. 3010. 3569. 3652. 3715. 4670. 4712. 5172. 6615.

6711. 6877. 7075. 7118. 7474.
 — Ohne Beruf 7550. — Wer
 Acker und Gattin vernach-
 lässigt und andere Geschäfte
 unternimmt 1897.
- Trauer. S. *Glück* — Unglück.
Tod.
- Traum 5294. 6490. — Tr. von
 welcherlei Menschen nicht in
 Erfüllung gehend 6325. —
 Tr. von glücklicher Vorbe-
 deutung 1017. — Tr. von
 schlimmer Vorbedeutung 2043.
 — Tr. des Liebenden 2406.
- Trübsart *verspottet* 2256. 4205.
- Trommel 2749. 4658. 5567.
 6233.
- Trunkenheit, Genuss heran-
 schender Getränke, Trunksucht
 17. 130. 252. 565. 1246. 1486.
 1539; 5726. 1582. 1618. 1674.
 2238. 2724; 4660. 2991—4.
 3899. 4043; 4045; 6328. 4492.
 4493. 4495. 4617. 4673. 4753.
 4778. 4932; 4933. 6283. 6490.
 7562. 7576.
- Tugend, moralisches Verdienst
 (gute Werke), guter Wandel,
 Gerechtigkeit, Redlichkeit —
Loß; zu üben; belohnt sich,
 gewährt Glück 28. 38. 40;
 7425. 44. 71. 72. 94. 205.
 292. 314. 333. 422. 469. 495.
 511—3. 592. 594. 599. 689.
 716. 742. 796. 797. 887. 911.
 943. 997. 1012. 1025. 1053.
 1086. 1139/40. 1154/5. 1204.
 1220 (vgl. 2873). 1224. 1250;
 7505. 1318; 4846. 1345; 3920.
 1426. 1487. 1503. 1514/5.
 1560. 1564. 1607. 1677. 1690.
 1717. 1747. 1773. 1778. 1856.
 1902. 1943. 1945. 1978. 2119.
 2153. 2167. 2267—70. 2363.
 2372. 2430. 2441. 2464. 2475.
 2483. 2529. 2593. 2597. 2617.
 2621. 2679. 2750. 2751. 2775.
 2812. 2817. 2847. 2886. 2922.
 3046. 3060. 3087—90. 3095.
 3105. 3106. 3112. 3113. 3126
 — 36. 3159. 3167. 3192. 3203.
 3332. 3367. 3442. 3456. 3486.
 3542. 3545. 3663. 3672. 3695.
 3718. 3721. 3757. 3779. 4005.
 4052. 4095. 4097 (vgl. 4056).
 4098. 4100. 4104 (vgl. 7451).
 4121. 4150. 4179. 4211. 4222.
 4305. 4363. 4367. 4370. 4431.
 4470. 4560. 4594. 4653. 4740.
 4779. 4814. 4841. 4877. 4905.
 4939. 4953. 4990. 5037. 5039.
 5134. 5302. 5324. 5369; 7499.
 5372. 5407. 5420. 5443. 5468.
 5471. 5479. 5515. 5545. 5549.
 5573. 5598. 5772. 5773. 5816.
 5817. 5933. 5945. 6036. 6037.
 6125. 6130. 6250; 6251. 6312.
 6342. 6424. 6427. 6428. 6447.
 6495. 6547. 6563. 6682. 6695.
 6719. 6722. 6742. 6801. 6811.
 6909. 6914. 6916. 6964. 7057.
 7091. 7097. 7120. 7164. 7307.
 7316. 7360. 7395. 7398. 7399.
 7464. 7542. 7556.
- T. übe man schon in der Ju-
 gend, bald 38; 5515. 205.
 3115. 4431. 5479. 5480.
 7507. — — unter allen Um-
 ständen 40; 7425. 5954. —
 Den eigenen Pflichten ob-
 liegen, für sich recht thun
 295/7. 638. 885. 906. 924.
 5955; 6582; 6583. — (Recht)
 handeln (im Gegensatz zu
 ausserlicher Stellung, Fröm-
 migkeit) 1833/4. 2922. 3191.
 3301. 3423. 3663. 6914.
 — Redliches Wollen, Be-
 mühen; s. *Arbeit*. — Recht
 thun *mit Einschränkung*
 1559. 1561; 5527; 5534.
 7393. — Recht und Un-
 recht; gleichgültig 3114. —
 R. von U. scheiden 1880.

- Mache dir nicht zu grosse Noth mit vielen Tugenden 5499. — Das Gute ist nicht nur des Guten wegen da 5373. — T. aus Noth 709. 1020. 3108. 7459. — Gute Vorsätze, Reue 3108.
- Moralisches Verdienst ist fein, schwer zu erfassen 1624; 5489. 3263. 7155. Vgl. 6004. 7451. — — entspringt aus, wird bewahrt durch Glücksgüter 5297. 6074. 6087.
- T. (Gute Menschen) ist selten, fällt den Menschen schwer 469. 470. 1016. 1325. 1758. 2475. 2755. 2876. 2928. 3107. 3108. 3537. 3734. 3907. 4250. 4253; 4354. 4432; 4435. 4464. 4518. 4691. 4824. 6175. 6444. 6895. 6958. 7188.
- Das Gute, Nützliche, Angenehme (T., Reichthum, Genuss) 1120. 1139/40. 1325. 1541. 3051. 3098/9; 3706/7; 5597. 3106. 3119 — 22. 3125. 3346. 3454. 4539. 5195. 5399. 5408. 6562. 6581. 7177.
- Gute, edle Gemüthsart, Charakter 513. 1487. 1735; 1736. 1756. 1777. 1831. 1929. 2119. 2167. 2415. 2441. 2713. 2751. 2762. 2775. 2812. 3689. 3986. 4853. 5573. 6014. 6406. 6461. 6475; 6476. 6701. 6716. 7051.
- Tugenden; Art, *Lob* guter Menschen 44. 262. 295/7. 311. 470. 538. 594. 697; 698. 740 — 2. 822 — 4. 887. 976. 1091/2. 1220. 1224. 1272. 1278. 1494. 1503. 1514/5. 1543. 1745. 1828. 1843. 1858. 2095. 2215. 2283. 2329. 2460. 2465. 2571. 2597. 2632; 2634. 2738. 2748. 2750. 2751. 2753. 2760. 2761. 2888. 2944. 2952. 3097. 3129. 3132. 3135. 3161. 3167. 3296. 3313. 3365. 3423. 3451. 3644. 3689. 3779. 3806. 3986. 4022. 4032. 4085. 4253. 4270. 4310. 4354. 4513. 4578. 4653. 4813. 4841. 5427. 5598. 5688. 6019. 6031. 6046. 6147. 6172. 6235. 6305; 6988. 6942. 6447. 6521. 6614. 6695. 6719. 6722. 6724; 6731. 6725. 6734. 6767; 7300. 6780. 6783. 7134. 7178. 7292. 7315. 7465. 7521.
- Acht T. 741/2. 1091/2. 2944. — Sechs Pflichten des Hausvaters 2943. — Summe des Gesetzes 3253. 6578. 6579. 6593. 6665. — Wahrhafte T. (ohne die naheliegenden Fehler, ohne Falsch) 790. 2483. 2755; 6070. 4350. 4863. 6190. 7225. — Relative T., Fehler 755. 1434. 1687. 2012. 2166.
- Umgang, Freundschaft mit guten, vorzüglichen Menschen: *Lob* 248. 779. 900. 1011. 1013. 1183. 1592; 2146. 1619. 1782. 1841. 1943. 1944. 2120; 7479. 2376. 2441. 2449. 2474. 2621. 2623. 2633. 2716. 2738. 2952. 3060. 3407. 3531; 6992; 6993. 3790. 3795. 4473; 7405. 4653. 4981. 5046. 5170. 5201. 5253. 5256. 5716. 5717. 5979. 6031. 6051. 6305; 6988. 6507. 6561. 6636. 6637.

6669. 6678. 6674. 6694.
6695. 6747. 6769. 6771.
6780. 6991. 7090. 7461.
Gute leiden durch, büßen für
Böse 1019. 2044; 2882.
2892. 4037. 4417. 4931.
Edle im Unglück. S. *Glück*
— Unglück.
„Die Besten, Mittelmässige,
Schlechte“ 215; 216. 702.
1068. 1176. 1178; 1182.
1460. 1880. 3152. 4342.
4473. 6628/9.
Vgl. *Böse, Reinheit, Wieder-*
geburt.
Tunzi-Gurke 6773.
- Uebereilung. S. *Eile.*
Ueberläufer (seine Partei, sei-
nen Fürsten verlassend und
Fremden, Feinden sich an-
schliessend) 574. 901. 906.
2618. 5075. 5432.
- Uebung 2356.
- Uçanas 1319.
- Umgang, Berührung mit An-
deren wirkt bestimmend, ver-
ändernd auf das Wesen 2562.
4473; 7405. 4714. 4794/5.
4981. 5441. 5456; 5457. 6747.
6781. 6937. — vermag nichts
über das eigene, angeborene
Wesen 349; 350; 5441. 773.
1726. 6634.
- Zusammenleben erzeugt Liebe
6630. — Gesellschaft macht
aufgeklärt 1904. — Un-
passende — 21. 58. — Ver-
kehr vom Uebel 6674. 6675.
- Nähe, Vertrautheit bewirkt Ge-
ringschätzung (vgl. „Prophet
gilt nichts im Vaterlande“) 139;
140. 3697. 4675. 5638.
6820. 7273.
Vgl. *Angeborenes Wesen.*
Böse, Thorheit, Tugend.
- Unabhängigkeit, Selbständig-
keit 249. 1451. 2921. 3676.
3800. 5256. 5271/2. — —
im Urtheil 4141. 7472.
- U. in Dürftigkeit, würdevolles
Sichgenügenlassen am eigen-
en, wenn auch bescheidenen
Gute: *Lob* 580/1. 726. 739;
3860. 908. 1011. 1636.
1725; 3780. 2053. 2301.
2561. 2920. 3268. 4027.
4368. 4372. 5082. 5292.
5949. 5950. 7070. 7337.
- Unbeständiger Sinn 8. 258.
259; 1988. 2255. 2260. 2261.
6267. 7103. 7280. 7513.
- Unbest., Unstütes (*Beisp.*) 394.
421. 514—6. 2363. 4633.
4634. 4982. 5924. 6036.
6090. 6105. 6106. 6279.
6875. 7219. — Nicht vor-
herzusagen . . . 729.
- Undankbarkeit, Uebel thun
an Wohlthätern 35. 612. 717.
744. 750. 1277; 1282. 1280.
1283. 1327. 1366. 1508. 1849.
1865. 2198. 2408. 2819. 3003;
7215. 3910. 4017. 4171. 4856;
4857. 4898. 5751. 6356. 6463.
6612/3. 6627. 6706. 6708;
6709. 7502.
- Vgl. *Eigennutz, Wohlwollen.*
- Uneigennützigkeit, Selbst-
losigkeit. S. *Wohlwollen.*
- Unentschlossenheit, Thaten-
scheu, Zaudern 268. 291. 305.
706. 750. 1206; 4161. 2831.
2984. 3505. 3652. 4342. 4998.
6007. 6465. 6615. 6635. —
Zweifel 5146.
- Ungerufen eintreten 287—9.
3313.
- Unglaube; Unfromme, Gottlose
50. 943. 1490. 1899. 2831.
3317. 3569. 4450. 4858. 4868.
4869. 5191. 5412. 6551. 6754.
7382.

- Unmögliches (*Beisp., Ausdrücke für* —) 768. 1232. 2582. 3312. 3335. 3466. 3658. 5186. 5241—3. 5635. 5837. 6184. 6204. 6380. 6335. 6401. 7451. 7490. — Was unmöglich ist, das ist nicht möglich . . . 5186. Vgl. 768. — Nichts ist unm. zu erreichen 1497. — Was nicht ist, davor fürchtet man sich auch nicht 3312.
- Unsterblichkeit. S. *Tod. Wiedergeburt.*
- Unverletzliche 662. 7214; 7215.
- Unvollkommenheit haftet an Allem; Niemand ist ohne Fehler; Unvollkommenheiten 978. 1110; 2049. 1435. 1606. 1713. 2081. 2250. 2393. 2988. 4824. 6432. 6488. 7108. 7526. 7607.
- Verkehrte, ungerechte Welteinrichtung; Schöpfer, Schicksal *gescholten* wegen — 171. 2081. 2743; 7052. 2927; 7426. 2955. 3140. 5437. 6124. 6211. 6276. 6432. 6444. 6787. 7163.
- Vgl. *Glück. Vergänglichkeit.*
- Unwahrheit, Lüge 125. 278. 329. 440. 749. 750. 768. 1187. 1258. 1657. 1849. 2255. 2866. 3682; 3683. 4063. 4871. 4872. 5187. 5322. 5981. 6027. 7558. — Erlaubte — 3321.
- Unzufriedenheit, Ungenügsamkeit 133; 5761. 375. 1090; 3791. 1149. 1741. 1946. 2082. 3059. 3391. 3973. 4090. 5254. 6798. — Nicht zu sättigen . . . 2595. 3273. 3470. 3547. 6831.
- Uttarakosala 5249.
- V; mit V. beginnende Dinge 5937.
- Vaiṣṇava 2456; 2457; 4388; 4390; 6163. 2709. 4506. 6540. 7559.
- Valmiki 1586.
- Varuṇa 5983. 5984.
- Vasishṭha 1110; 2049.
- Vasudeva 2143.
- Vatāpi 2739/40.
- Vater 192. 871; 873. 995. 1300; 2726/8; 2731—4. 1330. 2611; 6836. 3479. 3571. 4146/7. 4260; 5031. 4791. 4797. 4798. 4800. 5167. 7320. 7519. 7588. — Als V. angesehen werden . . . 1216. 2328. 2465. 5328. 6422. — Das vom V. Ererbte bewahren, mehrten 5250/2. — Durch den V. berühmt; s. *Ehre.* Vgl. *Eltern. Kind. Sohn.*
- Veda, heilige Schriften, V.-Studium (*Lob*) 278. 742. 1034. 1091. 1777. 1793. 2084; 2394; 6450. 2496. 2944. 2955. 3454. 3992. 4271. 5094; 5145. 6147. 6268. 6272. 6275. 6547. 6594. 6638. 6673. 7431. 7578. — *angefochten* 1491. 1721. 2505. 3872. 4057. 4475. — V.-Studium bei Bösen, ohne Herzensreinheit, unnütz 3316. 3823. 5231. — V. Sprüche nicht auf Frauen anzuwenden 3685. Vgl. *Schüler.*
- Vedāntin 7276.
- Verantwortlichkeit 5040. 5767; 5769.
- Verblüfftheit 6241.
- Verbrennen. „Denen die sich am Feuer verbrannten, ist ein Ueberguss von heissem Wasser heilsam“ 3116. — „Brandblasen werden durch Feuer geheilt“ 5028. — „Kind, das sich an gekochter Milch verbr., bläst auch auf saure“ 2855. — „Versengen“ 1630; 1785. 2420. 4118. 7429.
- „Verdauen“ 4488. 4886. — „Unverdautes“ 103.

Vereinigung macht (auch Schwache) stark; vereinte Kräfte 648; 4425. 771; 6645; 6661; 6667. 1364. 2106. 2224. 2485. 4404. 4418. 4424. 4759. 5519. 6179. 6678. 6920. 7200. — *Dagegen* 4965.

Gefährten, Beistand, Anhang, Rückhalt — Werth, Nutzen von — 143; 2667. 420. 770. 771; 6645; 6661; 6667. 1054. 1193. 1254. 1391—4. 1592. 1872. 2164. 4485. 4761—3. 5403. 5413. 6812. 6832. 6920. 6975. 6976. 6980. 7293. — *Dagegen* 349 (vgl. 350. 5441). — Mit Fünfen soll man stehen, gehen . . . 7220. — Kasteiungen übt man allein, das Lesen geschieht zu Zweien usw. 1392.

Anschluss, Rückhalt an Grossen, Mächtigen 1153. 2179; 6804. 3797. 6852; 7525. 7402. — Im Unglück Bündniss mit dem ersten Besten 6319. — Wer so mit uns verbunden ist, dass er mit uns steigt und fällt . . . 5644. — Halter 2312. — Reiner Behälter 1544. — Es verbinden sich . . . 2996.

Vergangenes. Ueber V. nicht zu trauern 1866. 2072; 2073. 3473; 4937. 3649. 3963. — Mit der Vergangenheit beruhigen (Alte) 5385.

Vergänglichkeit, Unbestand alles Bestehenden 525. 738. 945. 1664. 2079. 2427. 2798. 4565. 4610. 5197. 5249. 6679. 6821. 6860. 6911.

V. der Mächtigen und Grossen 1983. 1990. 1995. 4135. 4769. 4829. 5908. 6679. 7025. 7059. 7235. 7418.

V., Unvollkommenheit, Nichtigkeit irdischer Güter, Freuden, Vorzüge 290. 292. 348. 514—6. 599. 796. 813. 855. 993; 997. 1664. 2002; 2262; 2263. 2051. 2267—70. 2401. 2578. 2621. 3406. 3647. 3920. 4125. 4151. 4327. 4464. 4632—4. 4637. 4982. 5107. 5209. 5714. 5717. 6036. 6419. 6516. 6554. 6688. 6860. 6948. 7097. 7231. 7317. 7464. Vgl. *Glück. Leben*.

Vergelten. Man v. Gutes mit G., Böses mit B., verfähre gegen Andere wie diese gegen uns 1874. 5357. 5639. 7026. — Vgl. *Freundschaft. Sanftmuth. Wohlwollen*.

Vergeltung der Werke. S. *Wiedergeburt*.

Vergleich mit über, unter Einem Stehenden 231. — Nur mit sich selbst vergleichen lassen sich . . . 7516. 7533.

Verleumdung. S. *Schmähsucht*.

„Verloren ist . . .“, „es gehen zu Grunde . . .“ 541; 2367. 1031. 2991. 3289—91. 3471. 3472. 4254. 4972. 6749. 7187. 7212; 7213. 7361. 7441. 7442.

Vernichten; „es v. . .“ 257. 1575. 1674. 1896. 4898. 5794.

Verrath, Vertrauensbruch, V. an Freunden 145/6. 3542. 4495. 4856—8. 5721. 5722. 7165. — Angeberei, Hinterbringerei 252. 329. 541; 2367. 749. 829; 4041. 1674. 2365. 3974. 4856. 4931. 4963. 5881.

„Es verrathen (offenbaren) . . .“ 870. 7218.

Verrückter Gesänge 1267.

Versammlungen 3626. — Vorstand einer V. 6133.

- Verscheuchen. „Es v. halten fern . . .“ 28. 2775. 2817.
- Verschiedenheit der Menschen, Dinge 1405. 1981. 4735. 4897. 6029. 6094. 6510. — Verschiedene Sitten 7562/3. — V. Geschmack, Neigungen 563. 1039. 1900. 1902. 6292. — V. Verlangen 211. 6059. — V. Wirkung 2450. 4668.
- Verschwendung 114. 154; 6307. 1674. 2020. 3708. 6306. 7456. — V. am rechten Ort 5001. — Reichliche Ausgaben, in welchen Fällen angebracht 1959.
- Verstossene 1822. 3884. 4449. 5559. 5876. 7092.
- Vertrauen, Trauen: *Warnung* vor —, Misstrauen überhaupt, gegen Jedermann *empfohlen* 173. 389. 404. 714; 715; 3429—33; [4865]. 926. 2184. 2785; 2786. 3224; 3435; 6196. 3387. 3412; 5923. 3428. 3435. 3436. 4159; 6706. 4486. 4487. 4741. 5880. 6198. 6208. 6627. 6666. 6952. 7061.
- Welchen Menschen usw. nicht zu trauen 1268. 3214. 3293. 4838. 7208. 7217.
- V. Anderer zu gewinnen 3435; 6196. 6208. 6210.
- Durch Böse Eingeschüchterte haben auch zu einem guten Menschen kein V. 2855.
- Täuschung, Missbrauch des V. 612; 6626. 4857. 6197. 6205. 6206.
- Vetāla 3366.
- Vjāsa 1110; 2049. 3875. 5342; 7258. 6004.
- Viśvāmitra 5902. 6204.
- Vidūratha 3201.
- „Vieh von Menschen“ 407. 809. 826. 2062. 2177. 2195. 2210. 2448. 3017. 3153. 4005. 4481. 4778. 4924. 5573. 6089. 6850. 7037. 7116. 7164. 7382. 7513. — „Kein M.“ 4445.
- Vikramaditja 2939.
- Vindhja 503. 869. 5705.
- Vishṇu 777. 1185. 1764. 1980. 2316. 2643. 2644. 2790. 4497. 4978. 5834. 6277. 6859. 7127. 7273. — V. schläft auf der Schlange im Meere 671. 3142. 4978. 5818. 7388. — V. als Eber 1126. — V. zum Zwerg verwandelt 2316. 2600. 5436. — Treiben in seinem Hause 1404. — V. Weltseele 2670. 2790. 4775.
- Verehrung Vs. 512. 810. 1297. 1443. 1620. 1714. 1731. 1768. 1769. 1889. 1945. 2065. 2495. 2773. 2940. 3328. 3452. 3568. 3773. 3951. 4788. 4982. 5030. 5264. 5756. 5987. 6230. 6388. 6587. 6669. 6673. 7506. 7601.
- Vogel, *Beisp.*, *Vgl.* 21. 232; 5599. 647. 700; 875. 1226; 3761; 3788; 4374; 6246. 1376. 2251; 2252. 3064. 3288. 3823. 5633. 6115. 6336. 6342.
- Volk, Unterthanen, geplagtes, nothleidendes, 684. 994; 2272; 2513. 1056; 1263. 1473. 2985. 5347. 6802. — Güter kommen von den U. 7400. — Werth einer starken Bevölkerung 7312.
- Vorsorge, Voraussicht, für die Zukunft 263—70. 982; 984. 2184. 2799. 3543. 4009. 4133/4.
- Vorwitz 51. 707.
- Vorzüge, vorzügliche, ausgezeichnete Menschen — *Lob* 616. 924. 1137. 1719. 1958. 2069. 2124. 2128. 2132. 2142. 2143. 2146. 2147. 2150. 2154.

2156—61. 2208. 2472. 2761.
2812. 3161. 3171. 3341. 3513.
3654. 3754. 4022. 4208. 4289.
4490. 5023; 5024. 5061. 5349.
5541. 5712; 6145. 5892/3.
5909. 5910. 6331. 6541. 6681.
7324.

V., treffliche Eigenschaften,
Güter, *verschiedene*, 249.
269. 851. 1011. 1025. 1195.
1247. 1585. 1843. 2738.
2748. 2761. 2923. 3060.
3135. 3157. 3159. 3167.
3842. 4022. 4208. 4465.
4467. 4653. 4824. 5772.
5816. 5817. 5937. 6025.
6072; 6084. 6101—6103.
6245. 6451. 6541. 6568.
7133. 7398.

Würdigung, Schätzung, Aner-
kennung von V., Vortreff-
lichen (-m), Werthvollem,
Verständniß für V.; V.,
W. am rechten, unrechten
Platze 446; 447. 560. 805.
867. 1129. 1324. 1433.
1526. 1621. 1727; 2137.
2130. 2133. 2136. 2148.
2149. 2151. 2152. 2395.
2878. 3604. 3747. 3969.
4874. 5072. 5553. 5692.
5890. 6968. 7038. 7415.
7492.

V., innerer Werth (und Un-
werth) gegenüber Aeusser-
lichem, Aeusserer Stellung 209.
334. 335. 805; 1612; 1922.
1137. 1616. 2161. 4345.
4656. 6139. 6916. 7358.
7534.

Ausgezeichnete Menschen sind
selten 2326. 4824. 5376.
6110. 6365. 7103.

V. recht zu verwenden; mit,
ohne entsprechende andere
V. 616. 1025. 2165. 2460.
2755; 6070. 3067. 3754.

6091. 6093. 6098. 6099.
6130. 6191.

V. zu zeigen, zu bewahren
1581. 3378. 6103.

Vorzügliche haben zu leiden;
in unwürdigen Verhältnissen
57. 1526. 2123. 2126. 2135.
3140. 4642. 6124. — Vgl.
Glück — Unglück.

Eigene Vorz. im Gegensatz zum
Ansehen durch Angehörige;
s. *Ehre*.

Verschiedenes 1961. 2121.
5237. 6644. 7014.

Vrshqi 5782.

Wachsamkeit 1195. 1250;
3871; 7505. 2183. 2184. 6146.
6320.

Waffe 4199.

Wagebalken, *Vgl.* 842.

Wagner. „Ein W. trug sein
Weib mit sammt dem Buhlen
auf dem Kopfe umher“ 4239.

Wahr, echt, richtig (-es) (*von*
Verschiedenem, Personen und
Dingen) 249. 737; 3264. 1943.
2483. 2611. 2773. 3250. 3252.
4363. 4863. 5468. 5554. 6190.
6543. 6836. 6962. 6964. 7006.
7007. 7032. 7281.

Nicht zweimal dasselbe thun
3024.

Wahrheit, Wahrhaftigkeit —
Lob 49. 201; 202. 530. 708.
712. 780—4. 742. 822—4.
911. 949. 950. 1091. 1258.
1336; 1337. 1372. 1420. 1487.
1503. 1515. 1543. 1585. 1720.
1745. 1756. 1816. 2283. 2437.
2597. 2632. 2693. 2750. 2761.
2934. 2952. 3015. 3171. 3363.
3377. 3382. 3680. 3682; 3683.
3689. 4513. 4578. 4612. 4693;
5105; 7250. 4877. 5030. 5046.
5427. 5450. 5881. 5959. 6086.
6491. 6614. 6715. 6716. 6719.

6722. 6724—6. 6728. 6731.
6734. 6740. 6741; 6744. 6742.
6745. 6746. 7161. 7200. 7377.
7465. 7520.
Vgl. *Rede. Unwahrheit.*
Wald, *Lob* 5717. 7368.
W.-brand, *Vgl.* 1791. 2723.
3657. 3759. 3837. 3968.
4110. 5932. 7314. 7492.
Waldleben; s. *Asketen.*
Wallfahren 1474—6. 2944.
5476. 6117.
Waschen, *Vgl.* 2893. 6863. —
Wäscher 5601. 6164.
„Was nützt ein W. an einem
Orte, der von nackt einher-
gehenden Mönchen bewohnt
ist?“ 1727. 2137.
Wasser, *Lob* 104. 3264. 4186.
6522. — *Vgl. Beisp.* 1114;
2266; 3867. 2878. 3880. 4344.
4764. 5166. 5932. 6071. 6143.
6814. 6781. 6996. 7010. 7546.
„W. sprengt allmählich einen
Berg“ u. ä. 4245. 4685.
4963. 5854; 5932. 7508.
7509. — „Einzelne Wasser-
tropfen füllen allmählich
einen Krug“ 2357. — „Auch
heisses W. löscht ein Feuer
aus“ 6371.
W. *Bild* der Unbeständigkeit,
Vergänglichkeit („W.-tropfen
auf dem Blatt einer Wasser-
rose“ u. a.) 75. 384. 2458.
3405—7. 4755. 5119. 6036.
7219. 7571.
„Wo früher W. gestanden hat,
da kommt dieses wieder hin“
7227.
„W. macht Schmutz, wäscht
ihn aber auch ab“ 2366.
„Schrift im W.“ u. ä. 2361.
6105. 6335. 7219. 7524.
Sein Bild im W. betrachten:
vom Uebel 478. 3589. 6460.
„Nach W. graben“ 5095. 6988.
„Ins W. werfen, nachdem man
... einen Stein an den
Hals gebunden hat“ 3007.
Wasserrose 347. 543. 859.
1233. 1235. 1433. 1445; 3731.
1459. 1588. 1806. 1821. 1877.
1996. 1999. 2109. 2322. 2355.
2472. 2668. 2669. 2905. 3402.
3743. 3851. 3887. 3904. 3909
— 3913. 4037. 4086. 4286.
4552. 4684; 5718. 5288. 5419.
5999. 6385. 6879. 6896. 7243.
„Die W. hat einen Dorn“ 2250.
2988. 6432.
„Auf einem Berge wächst keine
W.“ 3335. 3466.
Lager auf W. 557.
Weber 5379. 5985. — W. in
Vishnus Gestalt 1529. 1875.
7112.
Wecken soll man aus dem
Schlafe ... 2034. 6096.
Nicht wecken ... 827.
Weg 2889. 4254. 6119; 6662.
7463. — Wem der W. gebührt
359. — Aus dem W. zu gehen
...; s. *Meiden.* — Durch vieles
Gehen entsteht ein Pfad 7434.
Weib, Gattin: *Lob*; Würde;
Stellung des (r) — überhaupt;
Vorzüge des W. 71. 623. 907.
979. 1228. 1454. 1517/8. 1629.
2070. 2347; 5776. 2449. 2466.
2479. 2563. 2736. 2960. 2999.
3119. 3220; 4576; 5387; 7589.
3228. 3460. 3606. 3675. 3890;
4572. 3891. 4112. 4142. 4145.
4158; 4200; 6552. 4371. 4539.
4571. 4575—7. 4685. 4796.
5057. 5229. 5282. 5350. 5495.
5706. 5716. 6136. 6161. 6268.
6296. 6552; 6562. 6637. 6641.
6659. 6720. 6847. 6955. 7027.
7141. 7176. 7203. 7610.
Vertheidigung des W. 834.
2410. 5546. 7193. 7206.
7285.

Tadel des W.; Fehler; unstätiger Sinn, Treulosigkeit, Falschheit des W.; W. nicht zu trauen; usw. 12. 31. 75. 133; 5761; 7437. 167. 176. 256; 643; 3403; 7222; 7582. 316. 323. 327. 328. 338. 346. 372; 1411; 2371. 394. 395. 410. 421. 515. (531;) 3285; 3470; 3496; 3547. 626; 6861. 654. 687. 709. 729. 751. 752. 753. 833. 843. 1038. 1069. 1268; 3214; 3293; 7217. 1317. 1330. 1339. 1457. 1466. 1471; 1472. 1573/4. 1582. 1613. 1633; 2207; 3838; 4777; 4876; 4909; 6854; 7186. 1655. 1670; 1953. 1672. 1738. 1741. 1743. 1778. 1815. 1824—7. 1839. 1911. 1942. 2141. 2227; 2530. 2255. 2265. 2325. 2368 9. 2448. 2462. 2512. 2517. 2543; 2544. 2551. 2680. 2719. 2795/6. 2804. 2863. 2876. 2942. 3141; 3271. 3149. 3201. 3204. 3269. 3283. 3292. 3309; 5856; 7209; 7561. 3357. 3434. 3441. 3497. 3502. 3511. 3525. 3685. 3725. 3736. 3782. 3821. 3848. 3883. 3994. 3995. 4005. 4062. 4238. 4677; 7124/5. 4834. 4907. 5029. 5178. 5184. 5223. 5226. 5241; 5243. 5300. 5633. 5689. 5694. 5695. 5704. 5792. 5836. 5913. 5928. 5957. 6023. 6078; 6880. 6090. 6105. 6106. 6127. 6135. 6202. 6215. 6276. 6364. 6412. 6418. 6435. 6443. 6638. 6773. 6819. 6880. 6973. 7129; 7582. 7157. 7191. 7195. 7197/8. 7201.

7203. 7204. 7207. 7208. 7219. 7231. 7283. 7296. 7375. 7383. 7459. 7472. 7490. 7568.

W. ein Sinnesgegenstand (3816. 3848.) 7206.

Lob des guten W.; Tugenden, Pflichten der G.; Gattentreue, -liebe, -gehorsam; Abhängigkeit vom Gatten; der Gatte ihre einzige Zuflucht 65. 312. 313. 357. 368; 2373. 528. 600. 794. 932. 954. 973. 1021. 1448. 1466. 1686. 1710. 1738. 1829. 1859. 1919. 1943. 2070. 2172. 2405. 2441. 2611; 6836. 2616. 2715. 2746. 2773. 2795/6. 2814; 4848. 2880. 2884. 2921; 3212. 3011. 3060. 3079. 3212. 3218; 6842. 3221. 3285; 3286. 3337. 3342. 3484. 3545. 3552. 3560. 3628; 3643. 3673; 3674. 3679; 3686. 3749. 3800. 3865. 3889. 3891—3893. 3898. 3901. 3972. 3992. 4020. 4076. 4079. 4119. 4129. 4229. 4248. 4281. 4363. 4430. 4540—3. 4548 —50. 4848. 5097. 5195. 5300. 5359. 5366. 5382. 5387. 5446. 5465. 5468. 5477 (vgl. 2568). 5723. 6025. 6074. 6194. 6334. 6464. 6481. 6496. 6569. 6703. 6705. 6707. 6756. 6791. 6862. 6873. 6962. 6964. 6997. 7003—8. 7100. 7117. 7160. 7203. 7361. 7391. 7520. 7560. 7609.

Tadel der schlechten G.; Untreue und sonstige Fehler; Dinge, die ein W. verderben 12. 691; 6286. 1031. 1330. 1613. 1796—8. 1800. 1802.

1803. 1805. 1809. 1824—7.
 1844. 1911. 1955. 2191.
 2787. 2795/6. 2804. 2863.
 2891. 3072. 3290. 3291.
 3434. 3484. 3720. 4044;
 7336. 4079. 4118. 4128.
 4254. 4430. 4573. 4641.
 4741. 4911. 4956. 5364;
 5365. 5445. 5458; 6340.
 5504. 5750. 5751. 5756.
 5773. 5953. 5963. 6213.
 6284. 6704. 7157. 7212.
 7213. 7234. 7361. 7442.
 7466. 7486. 7512. 7544.
 7590. — Vgl. 6808. —
 Zänkische, zornige G. 1785;
 1786. 2629. 2946; 3828.
 4128. 5388. 5445; 5463
 (vgl. 4791). 6609. 7466.
- Macht der W. über die Männer,
 der weiblichen Schönheit 41.
 687. 843. 935. 1536. 1572.
 1787. 1916. 2466. 2543;
 2544. 2545; 2549; 2551;
 4255; 5486; 6824. 2606.
 2657. 2719. 2926. 3200.
 3300. 3395. 3398. 3606;
 5500; 6790. 3804. 3807;
 5065; 5083. 4428. 4685.
 4892. 4900. 5131. 5555.
 5633. 5695. 6108. 6204.
 6322. 6445. 6513. 6514.
 6550. 6853. 6893. 6982.
 6985. 7002. 7047. 7261.
 7375. 7386.
- Weibliche Reize; Koketterie 81.
 181. 185. 210. 217. 239.
 250. 271. 517. 537. 556.
 644. 651. 654. 728. 781.
 792. 806. 859. 935. 1037;
 1269; 2502; 3818; 4458.
 1108; 4881. 1127. 1130.
 1259. 1322. 1365. 1440.
 1446. 1456. 1470. 1516.
 1536. 1572. 1600. 1601.
 1670; 1953. 1750. 1774.
 1787. 1789. 1846. 1916.
1949. 2076. 2096. 2169;
 4885. 2245. 2247. 2248.
 2319. 2340. 2386. 2468.
 2486. 2489. 2508. 2509.
 2529. 2559. 2606. 2656—60.
 2697. 2823. 2824. 2933.
 3081. 3177. 3375. 3409.
 3684. 3702. 3748. 3756;
 4683; 7184; 7253. 3765.
 3838. 3910. 4085. 4444.
 4461. 4646. 4647. 4663.
 4681. 4878. 4887. 4891.
 4899. 5050. 5057. 5065;
 5083. 5255. 5305. 5406.
 5501; 5502. 5685. 5706.
 5733. 5799. 5850. 5851.
 5857. 5896. 5897. 5900.
 5901. 5904. 5913. 5917.
 5918. 6009—11. 6039. 6044.
 6173. 6238. 6332. 6417.
 6418. 6445. 6455. 6468.
 6542. 6641. 6759. 6858.
 6896. 7002. 7030; 7031.
 7047. 7134. 7183—6. 7260.
 7261. 7265. 7357. 7528.
 7533.
- Erfordernisse vollkommener w.
 Schönheit 2823. 5896. 6542.
- Tadel des w. Körpers, Wichtig-
 keit, Vergänglichkeit w. Reize
 204. 210. 223. 651; 1516.
 1344; 3967. 1446. 1633.
 2000. 2207. 2259. 3411.
 3838; 7186. 4777. 4876.
 4909. 5255. 6154. 6854.
- W. Putz, Schmuck, Verschöne-
 rungsmittel 81. 112. 239.
 1316. 1456. 1592. 1600.
 1601. 1787. 1789. 1846.
 2528. 2666. 2683. 3413.
 3777. 4085. 4891. 4899.
 5685. 5706. 5844. 5898.
 5904. 6077. 6357. 6576.
 6641. 6730. 7030; 7031.
- W. sind rein 102. 968; 6482.
 1180. 4508. 6545. 7176.
 7192. — W. werden rein

- durch die Regeln 4567;
5703. 7192.
- W.-klugheit, W.-list 1082;
4091; 7204. 1319. 5920.
6135. 6407. 7196. 7205.
- Verliebte Natur, Liebestrieb,
Liebesleidenschaft der W. 12.
236. 237. 531; 3235; 3470;
3496; 3547. 841. 878. 1082;
4091; 7204. 1105; 7107;
7128; 7135; 7144. 1266.
1618. 2090. 2290. 2324.
2626. 3141. 3489. 3504.
3517. 3579. 5026. 5704.
6215. 6435. 7129; 7582.
7222. — Ein verliebtes W.
nicht zu befriedigen, Sünde
1659; 5342. 7258.
- W. nicht wählerisch in Bezug
auf Liebhaber, wenden ihre
Gunst auch Schlechten, Nied-
rigen, Häßlichen zu 753.
1066; 5829. 1180. 1411.
1613. 1662; 4770; 7383.
1822. 2141. 2853; 3793.
3668; 3822. 3852. 5226.
5498. 5907. 7191.
- Kaltherziges Benehmen gegen
Verliebte 626; 6861. 1815.
3556. 5131. 5633. 5695.
7216.
- W. mögen nicht alte Männer,
verlangen nach jungen 2836.
3536. 3999. 5704. 5944.
6433. 6599. 7336.
- Doppelt ihre Nahrung, vier-
fach der Verstand usw. 1082;
7204. 4091.
- (Treue) W. nimmt Theil am
Lose des Gatten, bleibt seine
Gattin auch im künftigen
Leben 979. 1026; 1027.
1141; 4544/5. 1663. 3337.
4020. Vgl. *dagegen* 5878.
6296. — Verantwortlichkeit
des G. 5767. 5769. 6690.
- Unselbständigkeit, Abhängig-
keit des W. 808. 4067; 4454;
5698. 4079. 4433. 4570.
- W. ausgeschlossen von religi-
ösen Handlungen (, dem selb-
ständigen Vollzug solcher,
r. H. ohne Werth für sie)
3285; 3286. 3679; 3686.
3685. 3900. 4548. 6340.
— — vom Zaubern 5260.
- Frauen nehmen die Eigen-
schaften, Gesinnung des Gat-
ten an 5453. 7202.
- Rechtes Verhalten gegen Frauen;
Pflichten des Gatten: Freund-
lichkeit, Schutz, Unterhalt
usw. 309. 881. 907. 958.
1183; 2957. 1699. 1959.
2099. 2100. 2785; 2786.
2814; 4848. 3069. 3361.
3674. 4038. 4158; 6552.
4434. 4511. 4539. 4639.
4784. 4813. 5063. 5354.
5371. 5510. 6162. 6266.
6453. 6562. 6735. 6791.
6875. 7141. 7157. 7588.
- Fr. nicht zu schlagen, tödten
662. 664. 3361. 4661. 4856.
7214. 7215.
- Fr. zu hüten 1898. 6443. 6607.
6743. 7590. 7611.
- Weiberregiment, Unterordnung
unter, Abhängigkeit von,
Hängen an W.: *Tadel* 309.
903. 2555. 3289. 3495.
3556. 3592. 4066. 4639.
4073; 5074. 5131. 5559.
6117. 7472. 7477.
- Vorsicht gegenüber W. 64. 176.
— Verschlagenheit — —
2738.
- Neuvermählte Fr., ihr reizen-
des Betragen, Verschämtheit
1986. 2932. 3869. 6505.
6591. 7001. 7023. 7110.
- Sittsame Fr. des auf Reisen
befindlichen Mannes 5974.
6033; 6243.

- Junge — alte W. 953. 4389;
 4457. 6264. 6434. 6498;
 6774; 6775. 7593.
 Unfruchtbares W. 1347. 2055;
 4950; 7362. 6114.
 Schwarzes W., *Lob* 1850. 6543.
 W. in den vier Lebensaltern
 3000.
 W. treiben Unzucht unter ein-
 ander 5223.
 W. mit was für Körperbe-
 schaffenheit es wohlgeht
 5404.
 Gájá, Etymologie 3890; 4572.
 Mädchen, verschiedene Bezeich-
 nungen 765.
 M., das ein Monstrum 7403/4.
 Jungfräulichkeit 181. 217. 271.
 378. 1123. 6238. 7260.
 Weiber soll man erst nach dem
 Tode loben 4238.
Verschiedenes 497. 660. 1267.
 4810. 4351. 5898. 5998.
 6199. 6938.
 Vgl. *Ehe. Ehebruch. Liebe.*
Wittwe.
 Weinpalme, *Vgl.* 2537.
 Welt nichtig 1097. 4728. —
 W., Leben ∞ Meer, Wald 417.
 1792. 1909. 2474. 2751. 2930.
 3076. 3407. 4560. 4740. 4953.
 6821. 6895. — Nothwendig-
 keit, Gesetzmässigkeit in der
 W. 8179. 3539—41.
 Weltende 1346. 1721. 4270.
 5197.
 Weltherrscher, die sechs,
 4830.
 Weltschmerz 2498.
 Weltseele (*Ätman, Brahman*);
 denken an, erkennen, sich
 versenken in —, eingehen in
 — 681. 811. 816. 872. 919.
 993. 1097. 1402. 1450. 1491.
 1508. 1647. 1721. 1731. 1751.
 1758. 1759. 1909. 1998. 2054.
 2447. 2453. 2522. 2670. 2673.
 2789. 2966. 3077. 3247. 3328.
 3463. 3612. 3872. 3960. 4021.
 4026. 4176. 4435. 4463. 4479.
 4491. 4498. 4609. 4632—4.
 4775. 4780. 4785. 4786. 4951.
 4986. 5202. 6275. 6440. 6554.
 6638. 6887. 7276.
 Auf Alles mit gleichem Auge
 schauen 66. 1757. 5192. —
 Auf alle Geschöpfe sehen
 wie auf sich selbst 905;
 4805 5169.
 Widersprechen. Welchen Men-
 schen nicht zu w. 584.
 Wiedergeburt, Seelenwande-
 rung 1111. 2331. 2333. 2389.
 3953. 4125. 4142. 4793. 5298/9.
 5472. 5715. 6061. 6681. 6760.
 Vergeltung der Werke 37. 72.
 92. 247. 370. 383. 388. 495.
 511. 601. 669. 849. 893.
 895. 972. 1012. 1053. 1111.
 1241. 1338. 1353—5. 1382.
 1462. 1557. 1562. 1563.
 1567. 1568. 1807. 1854.
 1972. 2075. 2335. 2441.
 2538. 2686. 2777; 5803.
 2887. 2981. 3166. 3206.
 3227. 3229. 3238. 3332.
 3338. 3362. 3367. 3372/3.
 3476. 3574; 5219. 3587.
 3597. 3607. 3825. 3898.
 3920. 4057. 4104. 4117;
 5218; 5219. 4172. 4173.
 4175. 4242. 4447. 4470.
 4557. 4563. 4565. 4594.
 4605. 4738. 4799. 4938/9.
 4997. 4999. 5035. 5036.
 5038. 5106. 5114. 5128.
 5152. 5176. 5189. 5268.
 5302. 5343; 5351; 5531.
 5405. 5448; 6337. 5454;
 5455. 5533. 5535. 5635.
 5772. 5828. 5875. 5878.
 5933. 6032. 6061. 6152.
 6218. 6288. 6409; 6520.
 6426. 6489. 6493—5. 6702;

6768. 7057. 7082. 7119/20.
7138/9. 7305. 7452. 7572.
7573.
- W., V. *geleugnet* 2432. 4057.
4942. 5473. 6166.
- Vergeltung der W. trifft einen
Jeden nur für die eigenen
Thaten 388. 893. 895. 1353.
1354; 1355; 2335. 1462.
1557. 3923; 6426. 3332.
3338. 5635. 6494. 6689.
7305. — *Dagegen*: die
Frucht des Unrechts trifft
auch Söhne usw. 4117. 5218.
5219.
- V. vollzieht sich in Ueberein-
stimmung mit den Verhält-
nissen, unter denen die That
geschah 4447. 5189. 5343;
5351; 5531; 5533. 5405.
5535.
- W. aufheben 816. 2459. 2673.
3318. 6638. 6760.
- Besondere Formen* der W.,
V. 1400. 1972. 2190. 2255.
4834. 5490; 5491. 6501.
- Die eigenen Werke geleiten
den Menschen in den Tod
(während Verwandte und
Freunde von der Leichen-
stätte wieder umkehren) 72.
(315). 383. 601. 1053. (1226).
1345. 2686. 3090. 3131.
3229. 3372/3. 3607. 3920.
4307. 4938/9. (4941). 6036.
(7142).
- V. der W. *verglichen* mit dem
Wachstum der Pflanzen 92.
370. 669. 2777. 3597. 3825.
5038. 5176. 5454. 5455.
6489.
- Als Mensch, Mann geboren
werden 2895. 3394. 4824.
6639.
- V. der W. in diesem oder
jenem Leben 6152. — —
schon hier 2642. — — zu
erkennen in dem Guten und
Bösen, das wir vollbringen
5268.
- „Land der Werke“ 943. 1564.
2847. 7226.
- Uebel aufgenommener Gast,
Langmüthiger giebt dem
Andern seine bösen Thaten
und nimmt von ihm die
guten, u. A. 134; 4028;
5428; 5587. 577. 856. 857.
3906. 3937; 3938. 6442.
6556. 6580; 6915.
- Vgl. *Böse. Schicksal. Tu-
gend.*
- Willensfreiheit, selbstbe-
stimmtes Handeln besteht nicht
3182. 3380. 3561. 3996. —
Vgl. *Schicksal.*
- Wind, *Beisp., Vergl.* 2588.
3736. 4273; 4836. 5927. 6684.
6996. — W. ist immer in Be-
wegung 4569; 6750. — W.
kann man nicht mit Stricken
fesseln 3459. — „W. waschen“
6335. — W. ∞ Liebhaber
1915. 2302. 3801. 5783. 6472.
- Winter 3801. 4224. 4228. 4366.
— Behagen schaffend im W.
1850. 2614. 7417.
- Wissen, Wissenschaft, Gelehr-
samkeit; Unterrichtete, Ge-
bildete, Gelehrte — *Lob* 48.
105. 115; 6594. 201; 202.
227. 248. 332. 600. 606; 2654.
684. 685. 724. 740. 772. 1011.
1077. 1183. 1426. 1651. 1711.
1734. 1831. 1841. 1904. 1919.
1926. 1943. 1971. 1974. 2016.
2055. 2124; 3876. 2218.
2236/7. 2373. 2413. 2441.
2445. 2449. 2451. 2454. 2458.
— 60. 2597. 2634. 2755; 6070.
2761. 2763. 2812. 2960. 3036;
3057. 3115. 3212. 3231. 3239.
3240. 3273. 3275; 3276; 3508.
3394. 3397. 3545. 3570. 3603.

3670. 3680. 3773. 3873; 6109.
 3956; 6761. 4022. 4032. 4119.
 4209. 4275. 4402. 4519. 4807.
 4813. 4824. 4839. 4981. 5070;
 5352. 5277. 5426. 5598. 5795.
 5816. 5881. 5937. 6009. 6010.
 6031. 6072; 6084. 6076. 6085
 —9. 6092. 6100—2. 6104.
 6116. 6451. 6484. 6487. 6507.
 6514. 6536. 6561. 6568. 6569.
 6586. 6670. 6716. 6882. 6928.
 7065. 7114. 7133. 7200. 7267.
 7281. 7371. 7377. 7568. 7575.
 7583. 7609.
Tadel, geringschätzige Urtheile
über —; Fehler von Ge-
 lehrten, Wissen ohne Han-
 deln, Tugend usw.; Buch-
 weisheit, Ausserliches, ober-
 flächliches W. 103. 105. 113.
 435. 667. 787. 804. 868.
 1199. 1294. 1491. 1721.
 1730. 2119; 2167. 2754.
 2755; 6070. 2836. 3067.
 3423. 3505. 3549. 3709.
 4000. 4005. 4053. 4155.
 4156. 4297. 4369; 6449;
 6570. 4475. 4484. 4921.
 4933. 5096; 5672/3. 5378.
 5380. 5513. 5636. 5809.
 5835. 5865. 6093. 6098;
 6099. 6117. 6190. 6287.
 6449. 6749. 7361.
Verschiedenes 121; 243; 245.
 (Vgl. 2750. 6605). 433. 787.
 868. 1031; 7442; 7452.
 1199. 1294. 1360. 1898.
 2081. 2450; 2454; 4668;
 6091. 2595; 3273. 3624.
 3747. 3800. 3941. 4143.
 4157. 5118; 5234. 5737.
 5757. 5759; 6450. 5904.
 6082. 6094. 6108. 6114.
 6443. 6445. 6447. 6464.
 6536. 6547. 6767; 7300.
 6997. 7045. 7088. 7594.
 Unwissende, Ungebildete 105.
 114. 242. 641. 684. 685.
 690. 727. 1077. 1100. 2055.
 2114. 2448. 3057. 3593.
 4434. 4776. 4778. 5550.
 5573. 5795. 5960. 6089.
 6487. 7037. 7114. 7361.
 7389.
 Gelehrte nicht reich 2081. 2570.
 3941. 4086. 6432.
 Niemand ist allwissend 6941.
 Berühmte Gelehrte, die durch
 Thierte ums Leben kamen
 7045.
 Wissenschaft durch rich-
 tige Selbsterkenntniss über-
 wunden 5188.
 Wittwe: trauriges Loos 2085.
 2814; vgl. 4848. 3552. 3673.
 3894. 4826. — Mädchen im
 W.stande 1785. 4118.
Lob, Pflicht der Selbstver-
 brennung 321. 1021. 2282.
 2568. 4145. 4248. 4803.
 5470. 6329. 6431 (?). 6466.
 6633. 6947. 7203. — Vgl.
 4379 (?).
Sonst 321. 724. 1624. 4020.
 4948. 5359. 6119. 7540.
 7541.
 Wohl- . . . [su-] 7100. 7281.
 Wohlgerüche die gewinnbrin-
 gendsten Waaren 3879. — W.
 auf einen Stein auftragen: ge-
 tadelt 3589; 6460.
 Wohlwollen, Wohlthun. —
 Wohlwollen, Freundlichkeit,
 rücksichtsvolles Benehmen, Höf-
 lichkeit 44. 153; 3510. 295/7.
 470. 510. 629. 824. 949. 983.
 1217. 1272. 1420. 1607. 1765.
 1767. 1910. 1926. 2215. 2514.
 2519. 2586. 2589. 2748. 2751.
 2752. 2755. 2812. 3037. 3037.
 3161. 3167. 3260. 3406. 3417.
 3527. 3604. 3645; 3646. 3830.
 3862. 3986. 4022. 4236. 4253.
 4277. 4281. 4349. 4350. 4352.

4355. 4357. 4578. 4813. 5499.
5549. 5595. 5617. 5690. 5854.
5881. 5915/6. 6014. 6019.
6022. 6069. 6614. 6717. 6719.
6736. 6917. 6944. 7161. 7299.
7315. 7394. 7398. 7412. —
Dagegen 173. 665. 3472. 4334.
4355.

Anderer Vorzüge anerkennen,
rühmen, Gutes von A. reden,
ihre Fehler verdecken 295/7.
638. 1678. 2095. 2117.
2138. 2751. 3025. 3376;
4886. 3379. 3453. 4032.
4194; 7266. 4253. 4514.
4518. 4552. 4691. 5010.
5576. 6031. 6175. 6384.
6684. 6987. 7178. 7332.

Mitleid, Wohlwollen, Schonung
gegen alle Geschöpfe; Wohl-
thun, Hilfe, Dienstleistung
— *Lob* 158. 162. 202. 208.
247. 295/7. 454. 485. 486.
550. 552. 553. 559. 594.
613. 646. 701. 742. 819—25.
905; 4805. 911. 949—951.
964. 1024. 1034. 1042.
1115. 1119. 1135/6. 1149.
1155. 1228. 1233. 1272.
1278. 1285. 1320. 1359.
1426. 1452. 1460. 1467/8.
1515. 1547. 1578. 1603.
1605. 1710. 1717. 1745.
1755. 1763. 1769. 1778.
1794; 3753. 1929. 1931.
2023. 2118. 2232. 2234.
2274. 2320. 2329. 2362.
2402/3. 2439. 2459. 2482.
2483. 2498. 2510; 4313.
2576. 2597. 2608. 2619.
2624. 2694. 2738. 2750;
6586. 2753. 2812. 2827.
2922. 2934. 2938. 2944.
2952. 3015. 3090. 3167.
3253; 6578; 6593; 6665.
3277. 3284. 3305. 3371.
3379. 3417. 3442. 3507.

3510. 3527. 3577. 3659.
3689. 3755. 3868. 3874.
3909. 3926. 3928. 3934.
3980. 3981. 3984—3986.
4002. 4082. 4241. 4243.
4310. 4314. 4370. 4445.
4475. 4499. 4513. 4526.
4556. 4559. 4691. 4768.
4841. 4867. 4877. 4975.
4985. 5079. 5192. 5225.
5269. 5309. 5328. 5348.
5368. 5427. 5543. 5549.
5576. 5581. 5595. 5598.
5609. 5610. 5625. 5688.
5916. 6019. 6024. 6078.
6110. 6118. 6175. 6190.
6223. 6229. 6315. 6346.
6347. 6393; 6394. 6410.
6415/6. 6439. 6447. 6459.
6500. 6589; 6777. 6590.
6638. 6639. 6715. 6719.
6722. 6724. 6725. 6731.
6734. 6762. 6780. 6823.
6909. 6914. 6930. 6943.
7069. 7098. 7101. 7156.
7178. 7188. 7266. 7393.
7416. 7465. 7481. 7511.
7542. 7601. 7609.

Mitleid mit Schmerzgefühl ver-
bunden 1042. 1149. 2498.
2619. 3926. 3928. 5581.
6175.

Uneigennütziges, selbstloses,
grossmüthiges Wohlthun,
Hilfeleistung; Selbstlosig-
keit, Opferwilligkeit; W. in
rechter Weise 387. 976.
1024; 7255. 1123. 1460.
1547. 2032. 2307. 2309.
2377. 2613. 2619. 2924.
3063. 3138. 3379. 3507;
3928. 3915. 3981—3. 3985.
4253. 4314. 4863. 5182.
7099. 7354. — *Dagegen*
4122. — Selbstlosigkeit ver-
spottet 3945. 7304. — W.
ohne Rücksicht auf die Per-

- son, Mitleid auch mit Bösen
118. 455. 550. 1094. 2244.
3752. 4058. 4985. 6996.
— Wohlthun an Guten, Vor-
züglichen, nicht an Schlech-
ten, Gemeinen 20. 122. 1287;
2088; 4031; 7482. 180.
677. 717. 1327. 1366. 1865.
2351. 2408. 3036. 3226.
3472. 3532. 3551. 4017.
6256. 6335. 7524.
- W. an, Schonung gegen Fein-
de, Beleidiger, Böses mit
Gutem vergelten 60; 956;
2856. 391. 401. 573. 613.
1022. 1071. 1281. 1590.
2597. 2854. 3025. 3147.
3799. 4163. 4661. 4731.
4757. 4849. 5338. 5964.
6384. 6786. 7099. 7291.
7396. — Vgl. *dag. Freundschaft. Vergelten.*
- Aufopferung des Lebens für
Andere 295/7. 1022. 1675.
1679. 2098 — 100. 2613.
2624. 2924. 3063. 3932.
4565. 5278. 7230.
- Die Liebe hat bei ausgezeichneten Menschen keine Grenze
4022.
- Thue nicht einem Anderen,
was dir selbst nicht gefallen
würde, wenn man es dir
thäte *u. ä.* 2922; 3663.
3253; 6579. 4241. — Auf
den Anderen, auf alle Ge-
schöpfe wie auf sich selbst,
in gleicher Weise sehen 66.
905; 4805. 1757. 5169.
5192. 6118.
- Aufnahme, Rettung von Schutz-
suchenden, Vertrauenden —
Lob; Abweisung, Preisgabe,
Verrath von — grosse Sünde
612; 6626. 1022. 1136.
1675. 2244. 2249. 2455.
2681; 6910. 3147. 3222.
3267. 3442. 3752. 4022.
4266. 4607; 4742. 4757.
4784. 4980. 5885. 5912.
6131. 6197. 6205. 6206.
6415/6. 6589. 6943. —
Dagegen 361.
- Schonung gegenüber Thieren
und Pflanzen 2320. — Sch.
g. geringen und widerwärtigen
Thieren 701. 821. 3755.
6393; 6394. 7156.
- Beim Anblick betrübter Ge-
schöpfe betrübt, beim Anblick
froher froh werden 5595.
- Entsprechendes Verhalten gegen
Verschiedene (, um sie für
sich zu gewinnen) 49; 1174;
2345; 4536; 4853; 5860;
6509; 7299. 324. 2738.
3586. 4222. 5371. 6735.
7026.
- Dreie leiden für Andere . . .
2637.
- Theilnahme abgelehnt 7595.
Vgl. *Leidzufügung. Sanft-
muth. Spenden.*
- Wolf 2350. 4378. — ∞ W.
im Schafskleide 74; 659.
- Wolke: *Bild* des Guten, Wohl-
thäters, Spenders 387. 1059.
1274. 2032. 2138. 2209; 6676.
2274. 3909. 3915. 4082. 4345.
4346. 4556. 4975. 5021. 6071.
7017. 7188. 7536. — *Sonst*
2089. 2723. 2947. 3162. 3748.
4331. 4408. 5563. 6126. 6462.
Herbstw., die vergebens donnert
2089. 3462. 3874. 4345.
5141.
- W. und Kataka. 8 *Kataka.*
Wort. S. *Rede.*
- Worthalten, sein Versprechen
halten — Wortbruch 54. 82.
203. 612. 697; 698. 1232.
1534. 1737. 2271. 3024; 3171;
6650; 6652. 3887. 4840. 5508.
5824. 6491. 6626. 6909.

- „Würze“ 4049.
 „Wurzeln“ 594. 6268.
 Wüste, *Vgl.* 2212.
- Zahlen, *symbolische Verwend-*
ung von — 1374.
- Zähne, Reinigung der, 1788.
 3710. 6358. — „Z., Haare und
 Nägel usw. verlieren ihr An-
 sehen, wenn sie von ihrem Platze
 entfernt werden“ 5750; 7223.
- Zauberei 1497. 1498. 2538.
 2817. 3754. 5260. 5720. 6348.
 6407.
- Zeichen, Vorzeichen, Zeichen-
 deuter 28. 415. 672. 1133;
 2957; 5786; 5787. 1440; 5555.
 1498. 4602. 4756. 6549 6793.
 7485.
Vgl. Astrologie.
- Zeit; Macht der —; *Verschie-*
denes 159. 802; 5919. 1688;
 1695; 1696; 1708. 938; 5370.
 1044 1693. 1700. 1709. 1723.
 1901. 1942. 1995; 4829. 2321.
 2427. 2798. 3182. 3193—6.
 3354. 3539—41. 3996. 4135.
 4560. 4591. 5077. 5122. 5370.
 5524. 5919. 6120. 6336. 6515.
 6516. 6821. 6945. 7025. 7451.
 7495. 7554.
- Rechte Z.; zur — (und am
 rechten Ort) handeln; zur
 Unzeit, die r. Z. verpassen
 21. 22. 24. 672. 938; 5370.
 947. 1707. 2846. 2959.
 3602. 3767; 6471. 4156.
 5012. 5657. 5658. 5925/6.
 6007. 6060. 6635. 6699.
 6950. 7496. 7549 (*vgl.* 7577.
 7603).
- Die Zeit nutzen. *S. Leben.*
- Zeugen, Zeugniß; schlechtes,
 falsches Z. 329. 354. 1849.
 2188. 2637. 2893. 3280. 3856;
 6362; 7366. 5322. 5460. 6040.
 6188. 6838.
- Z. von des Menschen Thun
 930. 3368/9.
- Ziege 3797. — „Nutzlos wie
 die Zitzen am Halse der Z.“
 3120. 4202. — Staub von Z.
 98. 7432. 7433. — Z.-Kampf
 101.
- Ziele, Zwecke, verschiedene, 71.
 880. 4100. 4112.
- Zischlaute; den Unterschied
 zwischen ihnen nicht Kennende
 682.
- Zorn — *Tadel; Verschiedenes*
 8. 10. 12. 48. 103. 145/6.
 166. 269. 282. 513. 577. 1046.
 1149. 1176. 1515. 1674. 1936.
 1966—8. 1970—7. 2016. 2199.
 2351. 2414. 2490. 2512. 2583.
 2645. 2724; 4660. 2739/40.
 2973. 3001. 3075; 3082. 3315.
 3422. 3537. 3670. 3709. 3730.
 3850. 4092. 4871. 5013. 5045.
 5422—4. 5649. 6028. 6185.
 6500. 6615. 6703. 6749. 7010.
 7212. 7392. 7427. 7511.
- Z. bei guten — schlechten,
 gemeinen Menschen 126. 448.
 976. 1176. 2414. 3537. —
 Z. Schwacher (vergeblicher)
 3008; 3918. 4092. 5677.
 6233. — Z. sonst Sanft-
 müthiger 7427. — Z. vor
 wem zurückzuhalten 2973.
- Zucker, Zuckerrohr 1088. 2219.
 2313. 2684. 2854. 3745. 7011;
 7021. 7607.
- Zufall 7. — An den Z. glau-
 ben 2480. 5323.
- Zufriedenheit, Genügsamkeit
 — *Lob* 26. 353; 757. 375.
 676. 694. 755. 794. 851. 1091.
 1148. 1195. 1278. 1946. 1974.
 2011; 6439. 2150. 2589. 2762.
 2920. 3167. 3391. 3520. 3689.
 3718. 3975. 4047. 4090. 4354.
 4841. 4877. 4908. 5082. 5254.
 5382. 5579. 5941. 6614. 6717.

6738. 6798—800. 6903. 6917.
 6918. 6972. 7271. 7520.
 Sich begnügen mit . . . (von
Verschiedenen) 6767; 7300.
 Vgl. 6793.
 Sich genügen lassen an Wenigem,
 Geringem — *Tadel*; Stolz
 gegenüber Ger. 1029. 1615.
 1894. 2027. 2041. 4979;
 7322. 5429; 7190. 7109.
 Vgl. *Unabhängigkeit*.
 Zukunft. Man kümmere sich
 nicht um die Z. 676. 2072.
 2073. 3963. 4244. 5385. —
 Pläne für die Z. machen 266. 267.
 Zunge 4776. 5245. 7293.
 Was die Zähne mit Mühe zer-
 kauen, verschlingt die Z.
 mit Leichtigkeit 1521. 5182.
 — Z. inmitten von 32 Fein-
 den, den Zähnen 3006.
 Zusammensinken, zusammen-
 schrumpfen u. ä. wie . . . (*ver-
 schiedene Vergleiche*) 1366.
 2322. 3101. 4534. 5098. 5388.
 5550. 6691. 7054.

Nachweisung der Nummern der ersten Auflage der
Indischen Sprüche.

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|---------|-----------|-------|-----------|-------|------------|-------|
| 3 = 1 | | 78 = 3390 | | 129 = 50- | | 170 = 3418 | |
| 5 | 3360 | 80 | 3391 | 131 | 52 | 172 | 3419 |
| 6 | 3361 | 81 | 24 | 132 | 3403 | 173 | 66 |
| 8 | 3362 | 82 | 25 | 133 | 3404 | 174 | 3420 |
| 9 | 2 | 84-86 | 26-28 | 134 | 53 | 175 | 3421 |
| 10 | 3 | 87 | 3392 | 135- | 54 | 176 | 67 |
| 11 | 3363 | 88 | 29 | 137 | | 177 | 69 |
| 13 | 5 | 89 | 30 | 138 | 55 | 178 | 70 |
| 14-17 | 3364-7 | 91 | 3393 | 139 | 56 | 179- | 3422- |
| 20 | 3368 | 92 | 3394 | 141 | 3405 | 182 | 3425 |
| 22 | 6 | 93-97 | 31-35 | 142 | 57 | 184 | 3426 |
| 23-8 | 3369-74 | 98 | 3395 | 143 | 3406 | 185 | 3427 |
| 34-7 | 7-10 | 100- | 36- | 145 | 3407 | 187 | 3428 |
| 38 | 3375 | 102 | 38 | 146 | 3408 | 190 | 71 |
| 39-41 | 11-13 | 105 | 39 | 148 | 3409 | 192 | 73 |
| 43-45 | 14-16 | 106 | 40 | 149 | 54 | 193 | 3429 |
| 48 | 3376 | 108 | 41 | 150 | 58 | 194 | 3430 |
| 49 | 3377 | 110 | 42 | 152 | 3410 | 195 | 74 |
| 50 | 17 | 111 | 3396 | 153 | 3411 | 196 | 3415 |
| 51 | 3378 | 112 | 43 | 154 | 59 | 197 | 75 |
| 53 | 3379 | 113 | 3397 | 155 | 60 | 198 | 3431 |
| 56 | 3380 | 115 | 44 | 157 | 61 | 200 | 76 |
| 57 | 3381 | 116 | 3398 | 158 | 62 | 203 | 77 |
| 58 | 18 | 117 | 3399 | 159 | 3412 | 205- | 3432- |
| 59 | 19 | 118 | 45 | 160 | 3413 | 207 | 3434 |
| 60 | 3382 | 120 | 46 | 162 | 3414 | 208 | 78 |
| 63 | 3383 | 123 | 47 | 163 | 63 | 209 | 79 |
| 67-70 | 3384-7 | 124 | 3400 | 164 | 64 | 213 | 80 |
| 71 | 20 | 125 | 48 | 165 | 123 | 214 | 81 |
| 72 | 3388 | 126 | 49 | 167 | 3416 | 217 | 3435 |
| 74 | 3389 | 127 | 3401 | 168 | 3417 | 219 | 3436 |
| 75-77 | 21-23 | 128 | 3402 | 169 | 65 | 220 | 3437 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|-------|--------|--------|
| 222 | = 3438 | 294 | = 3471 | 374 | = 134 | 451- | = 161- |
| 225 | 3439 | 298 | 102 | 375 | 3502 | 458 | 168 |
| 227 | 82 | 299 | 3472 | 378 | 135 | 459 | 3534 |
| 230 | 3440 | 300 | 3473 | 379- | 3503- | 460 | 169 |
| 231 | 83 | 301 | 3474 | 384 | 3508 | 461 | 170 |
| 232 | 84 | 302 | 103 | 386- | 3509- | 463 | 171 |
| 233 | 3441 | 303 | 3475 | 389 | 3512 | 465 | 172 |
| 235 | 3442 | 305 | 3476 | 390 | 136 | 466 | 3535 |
| 236 | 3443 | 307 | 3477 | 391 | 137 | 468 | 173 |
| 238 | 3444 | 308 | 104 | 392 | 3513 | 470 | 174 |
| 239 | 3445 | 309- | 3478- | 393 | 3514 | 471 | 175 |
| 241 | 3446 | 311 | 3480 | 395 | 3515 | 472 | 178 |
| 242 | 3447 | 314 | 105 | 398 | 3516 | 473 | 176 |
| 243 | 85 | 315 | 3481 | 400 | 138 | 474 | 177 |
| 244 | 3448 | 316 | 106 | 402 | 3517 | 475 | 3536 |
| 246 | 86 | 318- | 3482- | 403 | 3518 | 478 | 3537 |
| 247 | 3449 | 321 | 3485 | 404- | 139- | 479 | 3538 |
| 248 | 3450 | 325 | 107 | 406 | 141 | 480 | 182 |
| 250 | 3451 | 327 | 108 | 407 | 3519 | 481 | 183 |
| 252- | 3452- | 328 | 109 | 409 | 3520 | 483 | 3539 |
| 255 | 3455 | 329 | 3486 | 410 | 142 | 484 | 184 |
| 256 | 87 | 330 | 3487 | 411 | 143 | 485 | 3540 |
| 260- | 3456- | 331- | 110- | 412 | 3521 | 486 | 3541 |
| 262 | 3458 | 337 | 116 | 413 | 144 | 487 | 185 |
| 263 | 88 | 340 | 117 | 414 | 3522 | 488 | 186 |
| 265- | 89- | 341 | 3488 | 415 | 145 | 489- | 3542- |
| 269 | 93 | 343 | 3489 | 416 | 3523 | 492 | 3545 |
| 271 | 94 | 344 | 3490 | 418 | 146 | 493- | 187- |
| 272 | 3459 | 345- | 118- | 420 | 147 | 495 | 189 |
| 273 | 3460 | 348 | 121 | 425 | 148 | 496 | 3546 |
| 274 | 95 | 349 | 3491 | 426 | 3525 | 497 | 3547 |
| 275- | 3461- | 351 | 122 | 427- | 149- | 499 | 190 |
| 278 | 3464 | 352 | 3493 | 429 | 151 | 500 | 3548 |
| 279 | 96 | 353 | 3492 | 430- | 3526- | 501 | 191 |
| 280 | 3465 | 354- | 124- | 433 | 3529 | 502- | 3549- |
| 281 | 97 | 356 | 126 | 435- | 152- | 504 | 3551 |
| 282 | 3466 | 357 | 3494 | 437 | 154 | 505 | 192 |
| 283 | 98 | 360 | 3496 | 439 | 155 | 507 | 193 |
| 285 | 3467 | 361 | 3497 | 440 | 156 | 508 | 68 |
| 286 | 99 | 364- | 3498- | 441- | 3530- | 509 | 3552 |
| 287 | 3468 | 366 | 3500 | 443 | 3532 | 510 | 3553 |
| 288 | 3469 | 367- | 127- | 444- | 157- | 514 | 3554 |
| 290 | 100 | 371 | 131 | 446 | 159 | 515 | 194 |
| 292 | 101 | 372 | 133 | 448 | 160 | 517 | 3555 |
| 293 | 3470 | 373 | 3501 | 450 | 3533 | 519 | 196 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|---------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 520- | = 3556- | 598 | = 3596 | 666 | = 3618 | 740 | = 3639 |
| 524 | 3560 | 599 | 217 | 667 | 242 | 743 | 3640 |
| 525 | 196 | 600 | 218 | 668 | 243 | 744 | 3641 |
| 526 | 197 | 602 | 3597 | 669 | 3619 | 745 | 273 |
| 529 | 198 | 603 | 3598 | 670 | 244 | 747 | 274 |
| 530 | 3561 | 605 | 219 | 671 | 245 | 749 | 1893 |
| 532- | 3562- | 606 | 220 | 674- | 3620- | 750 | 275 |
| 540 | 3570 | 607 | 3599 | 676 | 3622 | 751 | 3642 |
| 541 | 199 | 608- | 221- | 677 | 246 | 752 | 3643 |
| 542 | 200 | 610 | 223 | 678 | 3623 | 754 | 276 |
| 543 | 3571 | 611 | 3600 | 679 | 3624 | 755 | 277 |
| 544 | 201 | 613 | 3601 | 680 | 247 | 756 | 3644 |
| 545 | 3572 | 614 | 224 | 683 | 248 | 758 | 3645 |
| 546 | 3573 | 615 | 225 | 684 | 269 | 759 | 278 |
| 547 | 202 | 617- | 226- | 685 | 249 | 760 | 279 |
| 548 | 3574 | 619 | 228 | 686 | 3625 | 761 | 3646 |
| 550 | 203 | 620 | 3603 | 687 | 3626 | 762 | 280 |
| 553- | 3575- | 621 | 3604 | 688 | 250 | 764- | 281- |
| 557 | 3579 | 622 | 229 | 689 | 251 | 767 | 284 |
| 558 | 204 | 623 | 230 | 691- | 252- | 768 | 3647 |
| 559 | 205 | 626 | 231 | 695 | 256 | 769 | 285 |
| 560 | 3524 | 629- | 232- | 697 | 3627 | 770 | 286 |
| 561 | 206 | 631 | 234 | 698 | 3628 | 772 | 287 |
| 566 | 207 | 634 | 3605 | 699 | 257 | 773 | 288 |
| 567 | 208 | 636 | 3606 | 701 | 258 | 775 | 3648 |
| 568 | 3580 | 638 | 3607 | 702 | 3629 | 776 | 289 |
| 569 | 3581 | 639 | 235 | 704 | 259 | 777 | 290 |
| 570 | 209 | 640 | 236 | 706 | 260 | 778 | 3649 |
| 571 | 3582 | 641 | 3608 | 707 | 261 | 779 | 291 |
| 572 | 3583 | 643 | 3609 | 708 | 3630 | 780 | 3650 |
| 573 | 210 | 644 | 3610 | 710 | 3631 | 781 | 292 |
| 574 | 3584 | 648- | 237- | 711 | 262 | 782 | 3651 |
| 576 | 3585 | 650 | 239 | 713 | 263 | 783 | 293 |
| 577 | 3586 | 652 | 3611 | 715 | 3632 | 784 | 3652 |
| 578 | 211 | 653 | 240 | 716 | 264 | 785 | 294 |
| 579 | 212 | 654 | 3612 | 718- | 3633- | 786 | 3653 |
| 582 | 3587 | 655 | 3613 | 720 | 3635 | 787 | 3654 |
| 583 | 213 | 657 | 3614 | 721- | 265- | 788 | 295 |
| 585- | 3588- | 658 | 241 | 724 | 268 | 789- | 3655- |
| 591 | 3594 | 659 | 3615 | 726 | 270 | 792 | 3658 |
| 592 | 3602 | 660 | 3616 | 727 | 3636 | 794 | 296 |
| 593 | 214 | 661 | 179 | 729 | 3637 | 800 | 3659 |
| 595 | 3595 | 662 | 180 | 731 | 271 | 801 | 297 |
| 596 | 215 | 663 | 3617 | 735 | 272 | 803 | 3660 |
| 597 | 216 | 664 | 181 | 738 | 3638 | 805 | 298 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|---------|--------|--------|--------|-------|--------|-------|
| 806- | = 3661- | 886 | = 3688 | 954 | = 352 | 1032 | = 390 |
| 808 | 3663 | 887 | 3689 | 956- | 353- | 1035 | 391 |
| 809 | 299 | 890 | 322 | 958 | 355 | 1036 | 3727 |
| 810 | 300 | 891 | 3690 | 960- | 356- | 1037 | 3728 |
| 813 | 3664 | 892 | 323 | 962 | 358 | 1038- | 392- |
| 814 | 3665 | 893 | 3691 | 964 | 359 | 1040 | 394 |
| 818 | 3666 | 895 | 3692 | 965 | 360 | 1041 | 3729 |
| 821 | 301 | 897 | 3693 | 970 | 361 | 1042 | 395 |
| 822 | 3667 | 898 | 3694 | 971 | 362 | 1043 | 396 |
| 823 | 302 | 899- | 324- | 974 | 3710 | 1046 | 3730 |
| 824 | 303 | 901 | 326 | 975- | 363- | 1047 | 397 |
| 826 | 304 | 903 | 327 | 978 | 366 | 1049 | 3731 |
| 829 | 306 | 904 | 3695 | 979 | 3711 | 1053 | 398 |
| 830 | 3495 | 907 | 328 | 980 | 3712 | 1054 | 3733 |
| 832 | 3668 | 908 | 3696 | 981- | 367- | 1055 | 399 |
| 833 | 3669 | 909 | 329 | 984 | 370 | 1056 | 3734 |
| 835 | 307 | 911 | 330 | 985 | 3713 | 1059 | 400 |
| 836 | 308 | 913 | 3697 | 987- | 371- | 1060 | 401 |
| 837 | 305 | 914 | 331 | 990 | 374 | 1062 | 3735 |
| 839 | 3670 | 915 | 3698 | 992- | 375- | 1064- | 402- |
| 840 | 3671 | 916 | 3699 | 994 | 377 | 1067 | 403 |
| 842 | 3299 | 917 | 332 | 996 | 378 | 1069 | 3736 |
| 844 | 309 | 918 | 333 | 998 | 379 | 1070 | 406 |
| 845- | 3672- | 919 | 3700 | 999 | 380 | 1071 | 3737 |
| 847 | 3674 | 920 | 334 | 1000 | 3714 | 1072 | 3738 |
| 848 | 310 | 921- | 3701- | 1002 | 381 | 1074 | 3739 |
| 849 | 3675 | 924 | 3704 | 1003 | 3715 | 1075- | 407- |
| 852 | 3676 | 925 | 335 | 1004 | 382 | 1078 | 410 |
| 853 | 3677 | 926 | 336 | 1005 | 3716 | 1079 | 3740 |
| 855 | 311 | 927 | 3705 | 1006 | 3717 | 1080 | 411 |
| 856 | 3678 | 930- | 338- | 1008 | 383 | 1082 | 412 |
| 857 | 3679 | 933 | 341 | 1009 | 3718 | 1084 | 3741 |
| 859 | 3680 | 935 | 342 | 1010 | 3719 | 1088- | 413- |
| 860 | 3681 | 937 | 343 | 1011 | 384 | 1091 | 416 |
| 861- | 312- | 938 | 337 | 1013 | 385 | 1093- | 417- |
| 865 | 316 | 939- | 344- | 1015 | 3720 | 1096 | 420 |
| 866 | 3682 | 941 | 346 | 1016 | 386 | 1098 | 421 |
| 867 | 3683 | 944 | 348 | 1017 | 3721 | 1102 | 3742 |
| 869 | 3684 | 945 | 349 | 1019 | 3722 | 1103 | 422 |
| 871 | 3685 | 947 | 3706 | 1021- | 3723- | 1104 | 3743 |
| 875- | 317- | 948 | 3707 | 1023 | 3725 | 1106 | 3744 |
| 878 | 320 | 949 | 350 | 1024 | 387 | 1107 | 3745 |
| 879 | 3686 | 950 | 3708 | 1028 | 3726 | 1108 | 423 |
| 880 | 321 | 951 | 3709 | 1029 | 388 | 1111 | 424 |
| 881 | 3687 | 952 | 351 | 1030 | 389 | 1112 | 425 |

| H. A. | I. A. | H. A. | I. A. | H. A. | I. A. | H. A. | I. A. |
|-------|--------|-------|--------|-------|--------|-------|-------|
| 1113 | = 3746 | 1202 | = 449- | 1277 | = 3798 | 1345 | = 516 |
| 1116 | 3747 | 1208 | 455 | 1278- | 482- | 1346 | 517 |
| 1117 | 3748 | 1211- | 3773- | 1281 | 485 | 1348 | 3820 |
| 1118 | 426 | 1213 | 3775 | 1282 | 3799 | 1349- | 518- |
| 1120- | 3749- | 1214 | 456 | 1283 | 486 | 1353 | 522 |
| 1123 | 3752 | 1215 | 457 | 1284 | 3800 | 1354 | 3821 |
| 1124 | 427 | 1216- | 3776- | 1285- | 487- | 1355 | 3822 |
| 1126 | 3753 | 1220 | 3780 | 1288 | 490 | 1357 | 3823 |
| 1127 | 428 | 1221 | 458 | 1290 | 491 | 1359 | 523 |
| 1128 | 3754 | 1222 | 5885 | 1292 | 3801 | 1362 | 3824 |
| 1129 | 3755 | 1223 | 459 | 1293 | 3802 | 1363 | 524 |
| 1130 | 429 | 1224 | 460 | 1294 | 493 | 1364 | 525 |
| 1132 | 3756 | 1226 | 3781 | 1296 | 3803 | 1365 | 3825 |
| 1133 | 430 | 1229 | 461 | 1298 | 494 | 1368 | 3826 |
| 1134 | 3757 | 1230 | 3782 | 1300 | 3804 | 1369 | 526 |
| 1137 | 431 | 1231 | 3783 | 1301 | 3805 | 1370 | 3827 |
| 1143 | 432 | 1232 | 462 | 1302- | 495- | 1371 | 3838 |
| 1145 | 433 | 1233- | 3784- | 1305 | 498 | 1372 | 527 |
| 1146 | 3758 | 1235 | 3786 | 1306 | 498 | 1373 | 528 |
| 1147 | 434 | 1236 | 463 | 1307 | 499 | 1377- | 529- |
| 1149 | 435 | 1237 | 464 | 1309 | 500 | 1379 | 531 |
| 1150 | 436 | 1238 | 3787 | 1310- | 3806- | 1380 | 3829 |
| 1152 | 437 | 1240 | 465 | 1313 | 3809 | 1381 | 532 |
| 1153 | 3759 | 1241 | 466 | 1315 | 492 | 1382 | 534 |
| 1156 | 3760 | 1243 | 3788 | 1316 | 501 | 1383 | 533 |
| 1159 | 3761 | 1244 | 467 | 1317 | 3810 | 1384 | 536 |
| 1160 | 3762 | 1245 | 468 | 1319 | 502 | 1385 | 535 |
| 1162 | 3763 | 1247 | 469 | 1320 | 503 | 1386 | 3830 |
| 1164 | 438 | 1249 | 470 | 1321 | 3811 | 1387 | 3831 |
| 1170 | 439 | 1251- | 3789- | 1322 | 505 | 1390 | 537 |
| 1171 | 440 | 1253 | 3791 | 1323 | 506 | 1391 | 538 |
| 1173 | 441 | 1255 | 471 | 1324 | 3812 | 1394 | 3832 |
| 1174 | 442 | 1256 | 3792 | 1325 | 3813 | 1395 | 539 |
| 1177 | 443 | 1258 | 3793 | 1328 | 504 | 1396 | 3833 |
| 1178 | 3764 | 1259 | 472 | 1329 | 3814 | 1397 | 3834 |
| 1180- | 3765 | 1261- | 473- | 1330- | 507- | 1398 | 540 |
| 1182 | 3767 | 1263 | 475 | 1335 | 512 | 1399 | 541 |
| 1185 | 444 | 1264 | 3794 | 1336 | 3815 | 1401 | 3835 |
| 1188 | 445 | 1266 | 476 | 1337 | 3816 | 1402 | 3836 |
| 1189 | 3768 | 1268 | 3795 | 1338 | 513 | 1403- | 542- |
| 1190- | 446- | 1269- | 477- | 1339 | 3817 | 1405 | 544 |
| 1192 | 448 | 1273 | 481 | 1340 | 514 | 1406 | 3837 |
| 1195 | 3769 | 1274 | 3796 | 1341 | 3818 | 1407 | 3838 |
| 1199- | 3770- | 1275 | 3797 | 1342 | 3819 | 1409 | 3839 |
| 1201 | 3772 | 1276 | 1611 | 1343 | 515 | 1410- | 545- |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|-------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 1415 | = 550 | 1501 | = 3860 | 1586 | = 3885 | 1666 | = 3910 |
| 1418- | 551- | 1505 | 585 | 1588 | 617 | 1667- | 644- |
| 1422 | 555 | 1506 | 586 | 1589 | 3886 | 1670 | 647 |
| 1424 | 556 | 1511 | 587 | 1590 | 618 | 1671 | 3911 |
| 1425 | 557 | 1512 | 588 | 1591 | 3887 | 1673 | 3912 |
| 1426 | 3840 | 1513 | 589 | 1592 | 619 | 1674 | 648 |
| 1429 | 558 | 1516 | 590 | 1593 | 620 | 1676 | 3913 |
| 1430 | 559 | 1519 | 591 | 1595 | 3888 | 1678 | 3914 |
| 1433 | 3841 | 1520 | 3861 | 1599 | 621 | 1680 | 3915 |
| 1434 | 560 | 1522 | 592 | 1601 | 622 | 1681 | 649 |
| 1436 | 3842 | 1523 | 3862 | 1602 | 3889 | 1682 | 3916 |
| 1437- | 561- | 1524- | 593- | 1603 | 3890 | 1683 | 650 |
| 1442 | 566 | 1526 | 595 | 1609- | 3891- | 1688- | 3917- |
| 1443 | 3843 | 1527 | 3863 | 1611 | 3893 | 1690 | 3919 |
| 1444 | 567 | 1528 | 3864 | 1612 | 623 | 1691 | 651 |
| 1446- | 568- | 1530 | 3865 | 1614- | 624- | 1693 | 3920 |
| 1448 | 570 | 1531 | 3866 | 1616 | 626 | 1695- | 652- |
| 1449 | 3844 | 1532- | 596- | 1617 | 3894 | 1699 | 656 |
| 1450 | 571 | 1535 | 599 | 1618 | 627 | 1700- | 3921- |
| 1451 | 572 | 1536- | 3867- | 1619 | 628 | 1702 | 3923 |
| 1453- | 3845- | 1538 | 3869 | 1621 | 629 | 1704 | 657 |
| 1455 | 3847 | 1539 | 600 | 1622 | 630 | 1706 | 3924 |
| 1456- | 573- | 1540 | 3870 | 1623 | 3895 | 1708 | 658 |
| 1458 | 575 | 1541 | 3871 | 1624- | 631- | 1709 | 3925 |
| 1459 | 3848 | 1543- | 601- | 1626 | 633 | 1711 | 659 |
| 1460 | 576 | 1547 | 605 | 1627 | 3896 | 1712 | 660 |
| 1461 | 577 | 1548 | 3872 | 1628 | 3897 | 1715 | 662 |
| 1463 | 578 | 1549 | 606 | 1631 | 634 | 1716 | 661 |
| 1464 | 3849 | 1551 | 607 | 1633 | 635 | 1718 | 663 |
| 1466 | 3850 | 1552 | 608 | 1634 | 636 | 1721 | 664 |
| 1470 | 3851 | 1554 | 609 | 1636- | 637- | 1725 | 665 |
| 1471 | 3852 | 1556- | 3873- | 1638 | 639 | 1726 | 3926 |
| 1477 | 579 | 1561 | 3878 | 1639 | 3898 | 1727 | 666 |
| 1478 | 580 | 1563 | 3879 | 1643- | 3899- | 1728 | 667 |
| 1482 | 3853 | 1564 | 3880 | 1648 | 3904 | 1730 | 668 |
| 1484 | 3854 | 1566 | 610 | 1650 | 3905 | 1733 | 669 |
| 1487 | 581 | 1568 | 611 | 1652 | 2608 | 1734 | 670 |
| 1488 | 3855 | 1571 | 3881 | 1653 | 640 | 1735 | 3927 |
| 1489 | 3856 | 1572 | 3882 | 1654 | 3906 | 1736 | 671 |
| 1491 | 3857 | 1575 | 612 | 1656 | 3907 | 1737 | 672 |
| 1493 | 582 | 1578 | 3883 | 1657 | 3908 | 1739 | 673 |
| 1495 | 583 | 1579 | 613 | 1658 | 641 | 1740 | 3928 |
| 1496 | 3858 | 1580 | 3884 | 1659 | 3909 | 1742 | 674 |
| 1497 | 584 | 1581- | 614- | 1660 | 642 | 1744 | 3929 |
| 1500 | 3859 | 1583 | 616 | 1664 | 643 | 1746 | 675 |

| H. A. | I. A. | H. A. | I. A. | H. A. | I. A. | H. A. | I. A. |
|--------|-------|--------|-------|--------|-------|--------|-------|
| 1748 = | 676- | 1828 = | 705 | 1901 = | 3974 | 1997 = | 777 |
| 1750 | 678 | 1830 | 706 | 1903 | 3975 | 2000 | 778 |
| 1751 | 3930 | 1832 | 3952 | 1905 | 3976 | 2004- | 779- |
| 1752- | 679- | 1836 | 3954 | 1906- | 731- | 2006 | 781 |
| 1754 | 681 | 1837 | 3953 | 1910 | 735 | 2009 | 3993 |
| 1760 | 3931 | 1838 | 3955 | 1911 | 3977 | 2012 | 782 |
| 1762 | 3932 | 1840 | 3956 | 1912 | 736 | 2013 | 783 |
| 1763 | 682 | 1841 | 707 | 1913 | 737 | 2014 | 3994 |
| 1764 | 3933 | 1843 | 3957 | 1914 | 3978 | 2015 | 784 |
| 1766 | 683 | 1845 | 708 | 1915 | 738 | 2016 | 785 |
| 1767 | 684 | 1846 | 709 | 1916 | 739 | 2018 | 786 |
| 1768- | 3934- | 1847 | 3958 | 1918 | 740 | 2019 | 3995 |
| 1770 | 3936 | 1850 | 710 | 1919 | 741 | 2020 | 787 |
| 1771 | 685 | 1851 | 711 | 1920 | 3979 | 2021 | 788 |
| 1772 | 686 | 1855 | 712 | 1922 | 742 | 2022 | 3996 |
| 1774 | 3937 | 1856 | 3959 | 1923 | 743 | 2024 | 789 |
| 1775 | 687 | 1858 | 3960 | 1926- | 744- | 2025 | 3997 |
| 1776 | 3938 | 1860 | 713 | 1930 | 748 | 2026 | 790 |
| 1780 | 688 | 1863 | 3961 | 1933 | 3980 | 2027 | 791 |
| 1782 | 689 | 1864 | 3962 | 1934 | 749 | 2028 | 3998 |
| 1783 | 3939 | 1865 | 714 | 1937- | 750- | 2029 | 792 |
| 1785 | 690 | 1866 | 715 | 1940 | 753 | 2030 | 793 |
| 1787 | 691 | 1868 | 3963 | 1942 | 754 | 2031 | 3999 |
| 1789 | 3940 | 1869- | 716- | 1943 | 755 | 2032 | 794 |
| 1790 | 692 | 1871 | 718 | 1947 | 756 | 2033 | 795 |
| 1791 | 3941 | 1872 | 3964 | 1949- | 3981- | 2036 | 4000 |
| 1795- | 693- | 1873 | 3965 | 1954 | 3986 | 2037 | 796 |
| 1797 | 695 | 1874- | 719- | 1956- | 757- | 2039 | 797 |
| 1798 | 3942 | 1876 | 721 | 1961 | 762 | 2041 | 798 |
| 1799 | 696 | 1877 | 3966 | 1962 | 3987 | 2043 | 4001 |
| 1800 | 3943 | 1878 | 722 | 1963 | 763 | 2044 | 799 |
| 1801 | 697 | 1879 | 723 | 1964 | 764 | 2045 | 800 |
| 1802 | 3944 | 1882 | 724 | 1969 | 765 | 2046 | 4002 |
| 1804- | 3945- | 1885 | 725 | 1976 | 3988 | 2047- | 801- |
| 1806 | 3947 | 1886 | 3967 | 1978 | 766 | 2050 | 804 |
| 1808 | 698 | 1887 | 3968 | 1979 | 3989 | 2051 | 806 |
| 1810- | 3948- | 1889 | 726 | 1980 | 767 | 2052 | 805 |
| 1812 | 3950 | 1890 | 3969 | 1981 | 3990 | 2053- | 807- |
| 1815 | 699 | 1892 | 3970 | 1983- | 768- | 2055 | 809 |
| 1818 | 700 | 1893- | 727- | 1988 | 773 | 2057 | 810 |
| 1819 | 3951 | 1895 | 729 | 1989 | 3991 | 2058 | 4003 |
| 1820 | 701 | 1896 | 3971 | 1990 | 3992 | 2060- | 811- |
| 1822 | 702 | 1898 | 3972 | 1991 | 774 | 2063 | 814 |
| 1823 | 703 | 1899 | 3973 | 1992 | 775 | 2066 | 815 |
| 1827 | 704 | 1900 | 730 | 1995 | 776 | 2068 | 816 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|-------|--------|--------|--------|-------|
| 2069 | = 4004 | 2143 | = 854 | 2226 | = 4046 | 2309 | = 922 |
| 2070 | 4005 | 2144 | 855 | 2228 | 4037 | 2311 | 924 |
| 2071 | 817 | 2145 | 4020 | 2229 | 890 | 2313 | 4056 |
| 2073 | 818 | 2148 | 4021 | 2232 | 891 | 2314 | 925 |
| 2074 | 4006 | 2149 | 856 | 2237 | 896 | 2315 | 926 |
| 2075 | 819 | 2151 | 4022 | 2238 | 4038 | 2317 | 927 |
| 2078 | 4007 | 2152 | 857 | 2239 | 4039 | 2318 | 2233 |
| 2079 | 4008 | 2153 | 858 | 2240 | 897 | 2321 | 929 |
| 2080 | 820 | 2154 | 4023 | 2243 | 4040 | 2322 | 928 |
| 2082 | 821 | 2155 | 859 | 2244 | 898 | 2323 | 930 |
| 2083 | 822 | 2157 | 4024 | 2245 | 4041 | 2325 | 931 |
| 2084 | 832 | 2159 | 860 | 2248 | 899 | 2327 | 933 |
| 2085 | 823 | 2161 | 861 | 2249 | 900 | 2328 | 4057 |
| 2087 | 4009 | 2162 | 862 | 2252 | 4042 | 2330 | 934 |
| 2090 | 824 | 2163 | 4025 | 2253 | 901 | 2332 | 935 |
| 2091 | 825 | 2165 | 863 | 2254 | 4043 | 2333 | 4058 |
| 2093 | 4010 | 2166 | 864 | 2257 | 902 | 2334 | 936 |
| 2096 | 826 | 2169 | 865 | 2258 | 4044 | 2335 | 4059 |
| 2099 | 827 | 2172 | 868 | 2259 | 903 | 2336 | 4060 |
| 2103 | 831 | 2173 | 4026 | 2262 | 904 | 2337 | 937 |
| 2104 | 4011 | 2175 | 4028 | 2264 | 905 | 2339 | 939 |
| 2105 | 4012 | 2176 | 869 | 2265 | 4045 | 2340 | 4061 |
| 2107 | 833 | 2180 | 873 | 2269 | 906 | 2343 | 940 |
| 2109 | 835 | 2181 | 4029 | 2272 | 907 | 2345 | 942 |
| 2113 | 836 | 2182 | 874 | 2274 | 908 | 2348 | 943 |
| 2114 | 4013 | 2183 | 875 | 2277 | 4047 | 2351 | 4062 |
| 2115 | 837 | 2185 | 876 | 2278 | 909 | 2352 | 4063 |
| 2118 | 840 | 2188 | 877 | 2279 | 4048 | 2357 | 945 |
| 2120 | 841 | 2189 | 878 | 2280 | 910 | 2358 | 944 |
| 2123 | 844 | 2192 | 879 | 2281 | 4049 | 2359 | 4064 |
| 2124 | 4014 | 2195 | 880 | 2282 | 911 | 2361 | 4065 |
| 2125 | 4015 | 2197 | 882 | 2288 | 4050 | 2363 | 946 |
| 2126 | 845 | 2198 | 1990 | 2289 | 912 | 2364 | 4066 |
| 2127 | 4016 | 2200 | 883 | 2290 | 913 | 2365 | 947 |
| 2128 | 846 | 2201 | 4030 | 2292 | 4051 | 2368 | 948 |
| 2130 | 847 | 2204 | 4033 | 2294 | 914 | 2373 | 953 |
| 2131 | 4017 | 2206 | 884 | 2295 | 4052 | 2375 | 954 |
| 2132 | 848 | 2210 | 4034 | 2297 | 915 | 2380 | 959 |
| 2133 | 849 | 2211 | 885 | 2299 | 917 | 2381 | 4067 |
| 2134 | 4018 | 2215 | 886 | 2301 | 4053 | 2382 | 960 |
| 2135 | 850 | 2217 | 887 | 2302 | 918 | 2383 | 961 |
| 2138 | 851 | 2222 | 4035 | 2304 | 920 | 2384 | 4068 |
| 2139 | 852 | 2223 | 4036 | 2306 | 4054 | 2385 | 962 |
| 2140 | 4019 | 2224 | 888 | 2307 | 921 | 2388 | 965 |
| 2141 | 853 | 2225 | 889 | 2308 | 4055 | 2390 | 966 |

| H. A. | I. A. | H. A. | I. A. | H. A. | I. A. | H. A. | I. A. |
|-------|-------|-------|--------|-------|--------|-------|--------|
| 2392 | = 968 | 2466 | = 4097 | 2534 | = 1020 | 2603 | = 1055 |
| 2393 | 4069 | 2467 | 4098 | 2536 | 1021 | 2606 | 4139 |
| 2396 | 4070 | 2468 | 990 | 2537 | 1022 | 2608- | 1056- |
| 2397 | 969 | 2470 | 991 | 2539 | 1023 | 2611 | 1059 |
| 2398- | 4071- | 2471 | 4099 | 2541 | 1024 | 2613 | 1060 |
| 2400 | 4073 | 2472 | 992 | 2543 | 1025 | 2615 | 4140 |
| 2405 | 970 | 2473 | 993 | 2544 | 1027 | 2618 | 1061 |
| 2406 | 971 | 2474 | 4100 | 2545 | 1026 | 2619 | 1062 |
| 2414 | 4074 | 2477 | 994 | 2546 | 1028 | 2621 | 1063 |
| 2415 | 4075 | 2478 | 4101 | 2550 | 1029 | 2622 | 4141 |
| 2416 | 972 | 2479 | 4102 | 2553 | 1030 | 2623 | 4142 |
| 2417 | 4076 | 2481 | 995 | 2554 | 4123 | 2624 | 1064 |
| 2418 | 4077 | 2483 | 4103 | 2555 | 1031 | 2625 | 4143 |
| 2421 | 973 | 2484 | 996 | 2556 | 4124 | 2627 | 1066 |
| 2422 | 974 | 2485 | 997 | 2557- | 1032- | 2628 | 1065 |
| 2423 | 4078 | 2486 | 4104 | 2559 | 1034 | 2629 | 4144 |
| 2424 | 975 | 2488 | 998 | 2561 | 4125 | 2630 | 4145 |
| 2425 | 976 | 2489 | 999 | 2562 | 4126 | 2631- | 1067- |
| 2426 | 4079 | 2491 | 1000 | 2565 | 4127 | 2636 | 1072 |
| 2427 | 977 | 2493 | 1001 | 2566 | 4128 | 2638 | 1073 |
| 2428 | 978 | 2494 | 1002 | 2568 | 1035 | 2641 | 4146 |
| 2429 | 4080 | 2495 | 4105 | 2569 | 4129 | 2642 | 1074 |
| 2430 | 4081 | 2496 | 1003 | 2571 | 1036 | 2643 | 4147 |
| 2431 | 979 | 2497 | 1004 | 2572 | 4130 | 2644- | 1075- |
| 2433 | 980 | 2498- | 4106- | 2573 | 4131 | 2646 | 1077 |
| 2434 | 4082 | 2500 | 4108 | 2574 | 1037 | 2653 | 4148 |
| 2435 | 981 | 2502 | 4109 | 2575 | 4132 | 2654- | 1078- |
| 2436 | 4083 | 2503 | 1005 | 2577- | 1038- | 2656 | 1080 |
| 2437 | 4084 | 2506- | 4110- | 2579 | 1040 | 2657- | 4149- |
| 2438- | 982- | 2509 | 4113 | 2581- | 1041- | 2660 | 4152 |
| 2440 | 984 | 2510- | 1006- | 2585 | 1045 | 2661 | 1081 |
| 2442 | 4085 | 2513 | 1009 | 2586 | 4133 | 2662 | 4153 |
| 2443 | 985 | 2517 | 1010 | 2587 | 4134 | 2663- | 1082- |
| 2446 | 4086 | 2518 | 4115 | 2588- | 1046- | 2665 | 1084 |
| 2447 | 4087 | 2519 | 4114 | 2590 | 1048 | 2666 | 4154 |
| 2449 | 4088 | 2520 | 1011 | 2593 | 4135 | 2667- | 1085- |
| 2450 | 4089 | 2521 | 4116 | 2594 | 1049 | 2669 | 1087 |
| 2452 | 4090 | 2522 | 1012 | 2596 | 1050 | 2670- | 4155- |
| 2453 | 986 | 2523 | 4118 | 2597 | 1051 | 2672 | 4157 |
| 2456- | 4091- | 2524 | 4119 | 2598 | 1052 | 2674 | 1088 |
| 2460 | 4095 | 2526 | 1014 | 2599 | 4136 | 2675 | 1089 |
| 2462 | 987 | 2528- | 1015- | 2600 | 1053 | 2676 | 1091 |
| 2463 | 988 | 2531 | 1018 | 2601 | 4137 | 2677 | 1090 |
| 2464 | 4096 | 2532 | 4122 | 2602 | 4138 | 2678 | 1092 |
| 2465 | 989 | 2533 | 1019 | 2603 | 1054 | 2679 | 1093 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 2682 | = 1094 | 2762 | = 1187 | 2844 | = 1179 | 2938 | = 4209 |
| 2684 | 4158 | 2763 | 4174 | 2849 | 4195 | 2940 | 4211 |
| 2685 | 4159 | 2767 | 1138 | 2850 | 1180 | 2945 | 1236 |
| 2688 | 4162 | 2768 | 1139 | 2853 | 1183 | 2947 | 1238 |
| 2689 | 1095 | 2769 | 4175 | 2855 | 1184 | 2950 | 4212 |
| 2691 | 4163 | 2771 | 4177 | 2857 | 4196 | 2951 | 4213 |
| 2694 | 1096 | 2772 | 1140 | 2858 | 1186 | 2954 | 1239 |
| 2698 | 1100 | 2774 | 4178 | 2863 | 1191 | 2956 | 1241 |
| 2701 | 1101 | 2776 | 4180 | 2864 | 4197 | 2957 | 4214 |
| 2708 | 1108 | 2777 | 1141 | 2866 | 1192 | 2959 | 4216 |
| 2709 | 4164 | 2787 | 1151 | 2870 | 4198 | 2961 | 1242 |
| 2710 | 1109 | 2789 | 1152 | 2871 | 1193 | 2965 | 1246 |
| 2712 | 1111 | 2791 | 1154 | 2872 | 1194 | 2966 | 4217 |
| 2713 | 4165 | 2794 | 4181 | 2873 | 4199 | 2967 | 1247 |
| 2714 | 1112 | 2795 | 1155 | 2874 | 1195 | 2968 | 1248 |
| 2715 | 1113 | 2798 | 1158 | 2876 | 1197 | 2969 | 4218 |
| 2716 | 4166 | 2799 | 4182 | 2878 | 1198 | 2970 | 1249 |
| 2718 | 4167 | 2800 | 4183 | 2881 | 1201 | 2971 | 4219 |
| 2720 | 1114 | | 2604 | 2882 | 4200 | 2973 | 1250 |
| 2721 | 1115 | 2801 | 4184 | 2883 | 1202 | 2974 | 4220 |
| 2722 | 4168 | 2802 | 2605 | 2885 | 1204 | 2975 | 4221 |
| 2723 | 1116 | 2807 | 1159 | 2886 | 4201 | 2976 | 1251 |
| 2730 | 1123 | 2809 | 1161 | 2887 | 4202 | 2980 | 1255 |
| 2735 | 4169 | 2810 | 4185 | 2888 | 1205 | 2981 | 4222 |
| 2736 | 1124 | 2812 | 1162 | 2889 | 4203 | 2982 | 1256 |
| 2737 | 1858 | 2815 | 1165 | 2890 | 1206 | 2983 | 4223 |
| 2738 | 1125 | 2816 | 4186 | 2891 | 1207 | 2984 | 1257 |
| 2739 | 4160 | 2819 | 1166 | 2893 | 4204 | 2987 | 4224 |
| 2740 | 4161 | 2820 | 4187 | 2894 | 1208 | 2989 | 1258 |
| 2741 | 1126 | 2822 | 4189 | 2898 | 4205 | 2992 | 1261 |
| 2742 | 1127 | 2823 | 1167 | 2899 | 1209 | 2994 | 1262 |
| 2744 | 1128 | 2824 | 1168 | 2901 | 1210 | 2996 | 1263 |
| 2745 | 72 | 2826 | 4190 | 2902 | 1211 | 2997 | 1264 |
| 2746 | 4170 | 2828 | 4191 | 2904 | 1212 | 2998 | 4225 |
| 2747 | 1129 | 2829 | 1169 | 2908 | 1213 | 2999 | 1265 |
| 2748 | 4171 | 2830 | 1170 | 2909 | 4206 | 3003 | 4226 |
| 2749 | 1130 | 2831 | 4192 | 2910 | 1214 | 3004 | 4227 |
| 2750 | 1131 | 2832 | 1171 | 2920 | 1224 | 3005 | 1266 |
| 2752 | 4172 | 2834 | 4193 | 2921 | 4207 | 3014 | 1275 |
| 2753 | 1132 | 2835 | 1172 | 2922 | 1225 | 3015 | 4228 |
| 2755 | 1133 | 2836 | 1173 | 2924 | 1226 | 3016 | 1276 |
| 2757 | 1134 | 2838 | 1174 | 2926 | 1228 | 3017 | 4229 |
| 2759 | 4173 | 2841 | 1177 | 2929 | 4208 | 3018 | 1277 |
| 2760 | 1136 | 2842 | 4194 | 2931 | 1229 | 3019 | 4230 |
| 2761 | 1135 | 2843 | 1178 | 2937 | 1235 | 3020 | 1278 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|---------|
| 3021 | = 1279 | 3093 | = 1314 | 3181 | = 4272 | 3252 | = 1382- |
| 3022 | 4231 | 3096 | 4249 | 3182 | 1342 | 3254 | 1384 |
| 3024 | 1280 | 3100- | 4250- | 3183 | 4273 | 3257 | 1385 |
| 3026 | 1281 | 3102 | 4252 | 3184 | 1343 | 3261 | 1386 |
| 3027 | 1282 | 3103 | 1315 | 3186 | 4274 | 3262 | 1387 |
| 3029 | 4232 | 3104 | 4253 | 3187- | 1344 | 3263 | 4288 |
| 3030 | 1283 | 3108 | 4254 | 3189 | | 3264 | 1388 |
| 3031 | 4233 | 3109 | 4255 | 3190 | 1345 | 3265 | 1645 |
| 3033 | 1284 | 3110 | 4121 | 3191 | 1346 | 3266 | 1389 |
| 3034 | 4234 | 3112 | 4256 | 3192 | 4275 | 3268 | 1390 |
| 3038 | 4235 | 3113 | 4257 | 3193 | 1347 | 3269 | 1391 |
| 3039 | 1285 | 3116 | 4258 | 3194 | 4276 | 3270- | 4289- |
| 3040 | 4236 | 3117 | 1316 | 3195 | 1349 | 3272 | 4291 |
| 3041 | 1286 | 3118 | 1317 | 3196 | 1348 | 3275 | |
| 3042 | 1287 | 3119 | 4259 | 3197 | 1350 | 3276 | 1392 |
| 3043 | 4237 | 3120- | 1318- | 3198 | 1351 | 3277 | 4292 |
| 3044 | 1288 | 3123 | 1321 | 3199 | 4277 | 3278 | 4293 |
| 3045 | 1289 | 3125 | 4260 | 3200- | 1352- | 3280 | 4294 |
| 3047 | 4238 | 3127 | 4261 | 3202 | 1354 | 3281 | 4295 |
| 3048 | 1290 | 3129 | 4262 | 3203 | 4278 | 3283 | 1393 |
| 3049 | 4239 | 3131 | 1322 | 3204 | 4279 | 3285 | 1394 |
| 3052 | 1291 | 3137 | 1323 | 3207- | 1355- | 3286- | 4296- |
| 3053 | 1292 | 3139 | 1324 | 3220 | 1368 | 3288 | 4298 |
| 3054 | 4240 | 3141- | 1325- | 3222 | 1369 | 3289 | 1395 |
| 3055 | 4241 | 3146 | 1330 | 3223 | 1370 | 3290 | 4299 |
| 3056 | 1293 | 3147 | 4263 | 3225 | 1371 | 3291 | 4300 |
| 3057 | 4242 | 3148 | 4264 | 3226 | 1372 | 3294 | 1396 |
| 3058 | 1294 | 3150 | 1331 | 3228 | 1373 | 3295 | 4301 |
| 3059 | 1295 | 3153 | 4265 | 3229 | 4280 | 3296 | 1397 |
| 3062- | 1296- | 3154 | 1332 | 3230 | 4281 | 3297 | 4302 |
| 3068 | 1302 | 3155 | 1333 | 3231 | 1374 | 3299 | 1398 |
| 3069 | 4243 | 3156 | 4266 | 3232 | 4282 | 3300 | 4303 |
| 3070 | 4244 | 3157 | 1334 | 3234 | 1375 | 3302 | 4304 |
| 3071- | 1303- | 3158 | 1335 | 3235 | 4283 | 3303 | 1399 |
| 3074 | 1306 | 3161 | 1336 | 3236 | 4284 | 3306 | 1400 |
| 3076 | 4245 | 3162 | 4267 | 3237 | 1376 | 3307 | 1401 |
| 3077 | 1307 | 3163 | 4268 | 3238 | 4285 | 3308 | 4305 |
| 3078 | 1308 | 3166 | 1337 | 3239 | 4286 | 3309 | 1402 |
| 3080- | 1309- | 3167 | 1338 | 3241 | 1377 | 3310 | 1403 |
| 3082 | 1311 | 3169 | 1339 | 3242 | 1378 | 3311- | 4306- |
| 3084 | 1312 | 3170 | 1340 | 3243 | 1368 | 3314 | 4309 |
| 3085 | 1313 | 3175 | 1341 | 3245 | 4287 | 3316 | 1404 |
| 3087 | 4246 | 3177 | 4269 | 3246 | 1379 | 3318- | 1405- |
| 3089 | 4247 | 3178 | 4270 | 3249 | 1380 | 3320 | 1407 |
| 3090 | 4248 | 3180 | 4271 | 3250 | 1381 | 3322 | 1408 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 3324 | = 1409 | 3386 | = 4335 | 3452 | = 1475 | 3521 | = 1510 |
| 3325 | 1410 | 3387 | 1438 | 3453 | 4354 | 3526 | 1511 |
| 3326 | 4310 | 3388 | 4336 | 3455- | 4355- | 3527 | 1512 |
| 3327- | 1411- | 3390 | 1439 | 3457 | 4357 | 3528 | 4374 |
| 3330 | 1414 | 3391 | 1440 | 3458 | 1476 | 3529 | 1513 |
| 3331 | 4311 | 3393 | 1441 | 3459 | 4358 | 3530 | 4375 |
| 3333 | 1415 | 3394 | 1442 | 3461 | 4359 | 3532 | 1514 |
| 3335 | 1416 | | 4337 | 3462 | 1477 | 3533 | 1515 |
| 3336- | 4312- | 3395 | 1504 | 3464 | 1478 | 3534 | 4376 |
| 3338 | 4314 | 3396 | 1443 | 3467 | 4360 | 3535 | 1516 |
| 3339- | 1417- | 3397 | 4338 | 3468 | 1479 | 3536 | 4 |
| 3341 | 1419 | 3399- | 1444- | 3469 | 4361 | 3539- | 4377- |
| 3342 | 4315 | 3404 | 1449 | 3471- | 1480- | 3542 | 4380 |
| 3343 | 4316 | 3405 | 4339 | 3473 | 1482 | 3545- | 1518- |
| 3344 | 1420 | 3407 | 4340 | 3474 | 4362 | 3547 | 1520 |
| 3345 | 1421 | 3408 | 1450 | 3475- | 1483- | 3549 | 1521 |
| 3347 | 1422 | 3409 | 4341 | 3478 | 1486 | 3550 | 1543 |
| 3350 | 4317 | 3410 | 1451 | 3481 | 4363 | 3551 | 1522 |
| 3351 | 4318 | 3412 | 1423 | 3482 | 1488 | 3552 | 1523 |
| 3353 | 1424 | 3413- | 1452- | 3483 | 1489 | 3553 | 4381 |
| 3354 | 4319 | 3415 | 1454 | 3484 | 1487 | 3556 | 1524 |
| 3355 | 1425 | 3416 | 4342 | 3485 | 1490 | 3557 | 4382 |
| 3356 | 1426 | 3417 | 4343 | 3486 | 4364 | 3559 | 1525 |
| 3357 | 4320 | 3418 | 1455 | 3487 | 1491 | 3560- | 4383- |
| 3358 | 4321 | 3420 | 1456 | 3488 | 4365 | 3564 | 4387 |
| 3359 | 1427 | 3421 | 1457 | 3490- | 1492- | 3565 | 1526 |
| 3360 | 1428 | 3422 | 4344 | 3492 | 1494 | 3566 | 4388 |
| 3361 | 4322 | 3423 | 4345 | 3493 | 4366 | 3568 | 1527 |
| 3362 | 1429 | 3424- | 1458- | 3494 | 4367 | 3571 | 4389 |
| 3363 | 4323 | 3427 | 1461 | 3495 | 1495 | 3572 | 1528 |
| 3364 | 4325 | 3428- | 1463- | 3496 | 1496 | 3573 | 4390 |
| 3365 | 4324 | 3430 | 1465 | 3498- | 1497- | 3574 | 1529 |
| 3366 | 1430 | 3431 | 4346 | 3501 | 1500 | 3575 | 1530 |
| 3367 | 1431 | 3432 | 1466 | 3503 | 4368 | 3577 | 4391 |
| 3370 | 1432 | 3433 | 1467 | 3504- | 1501- | 3578- | 1531- |
| 3371 | 1433 | 3435 | 1468 | 3506 | 1503 | 3580 | 1533 |
| 3372- | 4326- | 3436 | 4347 | 3507 | 4369 | 3581- | 4392- |
| 3374 | 4328 | 3437- | 1469- | 3508 | 1505 | 3583 | 4394 |
| 3375 | 4330 | 3441 | 1473 | 3510- | 4370- | 3584 | 1534 |
| 3377 | 4331 | 3443 | 4348 | 3512 | 4372 | 3587- | 4395- |
| 3379 | 1434 | 3444 | 1474 | 3513 | 1506 | 3589 | 4397 |
| 3380- | 4332- | 3445 | 4349 | 3514 | 1507 | 3590- | 1535- |
| 3382 | 4334 | 3447- | 4350- | 3516 | 4373 | 3594 | 1539 |
| 3383- | 1435- | 3449 | 4352 | 3517 | 1508 | 3595 | 1517 |
| 3385 | 1437 | 3451 | 4353 | 3519 | 1509 | 3596- | 1540- |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 3598 | = 1542 | 3687 | = 1567 | 3769 | = 1612 | 3861 | = 1670 |
| 3601 | 1544 | 3690 | 1568 | 3770 | 1613 | 3862 | 2679 |
| 3602 | 4398 | 3691 | 4456 | 3772 | 1615 | 3863 | 4486 |
| 3603 | 1545 | 3692 | 1569 | 3773 | 4476 | 3864 | 1671 |
| 3604 | 1546 | 3693 | 1570 | 3776 | 1616 | 3865 | 4487 |
| 3605 | 4399 | 3695 | 4457 | 3778 | 1618 | 3866 | 1672 |
| 3606 | 1547 | 3696 | 4458 | 3780 | 1619 | 3871 | 1677 |
| 3608 | 1549 | 3697 | 1571 | 3786 | 1625 | 3872 | 4488 |
| 3609 | 4400 | 3698 | 1572 | 3791 | 1626 | 3873 | 4489 |
| 3611 | 4402 | 3699 | 4459 | 3792 | 4477 | 3876 | 1678 |
| 3612 | 1550 | 3700 | 1573 | 3793 | 1627 | 3882 | 1684 |
| 3613 | 1551 | 3704 | 1577 | 3794 | 1628 | 3884 | 4490 |
| 3614 | 4403 | 3705 | 4460 | 3795 | 4478 | 3886 | 1685 |
| 3643 | 4432 | 3709 | 4461 | 3796 | 4479 | 3887 | 1686 |
| 3644 | 1552 | 3710 | 4462 | 3798 | 1629 | 3889 | 4491 |
| 3646 | 1554 | 3711 | 1578 | 3804 | 1635 | 3890 | 4492 |
| 3649 | 4433 | 3712 | 4463 | 3805 | 4480 | 3893 | 1687 |
| 3650 | 1555 | 3715 | 4466 | 3806 | 1636 | 3894 | 4493 |
| 3651 | 4434 | 3717 | 4467 | 3812 | 1642 | 3895 | 1688 |
| 3652 | 1556 | 3718 | 4468 | 3813 | 4481 | 3897 | 1690 |
| 3654 | 4435 | 3719 | 1579 | 3815 | 1643 | 3900 | 4494 |
| 3658 | 4439 | 3722 | 1580 | 3818 | 1644 | 3903 | 4497 |
| 3659 | 1557 | 3727 | 1585 | 3821 | 1646 | 3904 | 1691 |
| 3660 | 1558 | 3728 | 4469 | 3822 | 1647 | 3905 | 4498 |
| 3661 | 4440 | 3729 | 1586 | 3825 | 1648 | 3906 | 4499 |
| 3662 | 1559 | 3731 | 1588 | 3830 | 1649 | 3909 | 1692 |
| 3663 | 4441 | 3732 | 4470 | 3833 | 1652 | 3910 | 1693 |
| 3665 | 4443 | 3733 | 1589 | 3835 | 4482 | 3911 | 4500 |
| 3666 | 1560 | 3742 | 1598 | 3837 | 1653 | 3912 | 4501 |
| 3667 | 4444 | 3743 | 1600 | 3838 | 1654 | 3914 | 1694 |
| 3668 | 1561 | 3744 | 1601 | 3839 | 4483 | 3915 | 4502 |
| 3669 | 4445 | 3745 | 4471 | 3840 | 1655 | 3917 | 4504 |
| 3670 | 4446 | 3746 | 1599 | 3843 | 1658 | 3918 | 1695 |
| 3671 | 1562 | 3747 | 1602 | 3845 | 1659 | 3919 | 1696 |
| 3672 | 4447 | 3748 | 1603 | 3846 | 4484 | 3922 | 1697 |
| 3673 | 1563 | 3750 | 1604 | 3847 | 1660 | 3923 | 1699 |
| 3674 | 1564 | 3751 | 4472 | 3849 | 1662 | 3924 | 1698 |
| 3675 | 4448 | 3754 | 4473 | 3850 | 4485 | 3926 | 1700 |
| 3678 | 4451 | 3755 | 1605 | 3851 | 1663 | 3927 | 4505 |
| 3679 | 1565 | 3756 | 1606 | 3853 | 1664 | 3928 | 1701 |
| 3680 | 4452 | 3759 | 4474 | 3854 | 1667 | 3929 | 4506 |
| 3681 | 4453 | 3760 | 1607 | 3856 | 1665 | 3930 | 4507 |
| 3682 | 1566 | 3761 | 4475 | 3857 | 1666 | 3931 | 1703 |
| 3683 | 4454 | 3765 | 1608 | 3858 | 1668 | 3933 | 4508 |
| 3686 | 4455 | 3767 | 1610 | 3859 | 1669 | 3934 | 1704 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 3937 | = 4509 | 4013 | = 4521 | 4090 | = 1781 | 4172 | = 1817 |
| 3939 | 3272 | 4014 | 1750 | 4092 | 1782 | 4173 | 4566 |
| 3940 | 1705 | 4016 | 4522 | 4095 | 4541 | 4175 | 4567 |
| 3941 | 4510 | 4017 | 1751 | 4096 | 1783 | 4176 | 4568 |
| 3942 | 1706 | 4018 | 1752 | 4097 | 4542 | 4177 | 1818 |
| 3943 | 1707 | 4019 | 1753 | 4099 | 4543 | 4178 | 4569 |
| 3944 | 4511 | 4020 | 4523 | 4101 | 1784 | 4179 | 4570 |
| 3945 | 1708 | 4021 | 1754 | 4102 | 1785 | 4180 | 347 |
| 3947 | 1709 | 4023 | 1755 | 4103 | 4544 | 4182 | 1819 |
| 3949 | 1710 | 4024 | 4524 | 4105 | 4545 | 4184 | 1820 |
| 3950 | 1711 | 4026 | 1756 | 4107 | 1786 | 4185 | 1821 |
| 3951 | 4512 | 4028 | 1757 | 4110 | 4546 | 4186 | 4571 |
| 3952 | 1712 | 4029 | 1758 | 4111 | 1787 | 4188 | 1822 |
| 3954 | 4513 | 4030- | 4525- | 4112 | 1788 | 4189 | 1823 |
| 3955 | 1713 | 4032 | 4527 | 4113 | 4547 | 4193 | 1824 |
| 3956 | 1714 | 4035 | 4528 | 4114 | 1789 | 4194 | 1825 |
| 3957 | 1937 | 4036 | 1759 | 4115 | 1790 | 4195 | 4572 |
| 3958 | 4514 | 4037 | 1760 | 4116 | 4548 | 4196 | 1826 |
| 3959 | 1715 | 4038 | 4529 | 4117 | 4549 | 4197 | 1827 |
| 3960 | 4515 | 4039- | 1761- | 4119- | 1791- | 4198 | 4573 |
| 3961 | 4516 | 4041 | 1763 | 4122 | 1794 | 4201- | 1828- |
| 3962- | 1717- | 4043- | 1764- | 4124 | 1795 | 4204 | 1831 |
| 3965 | 1720 | 4047 | 1768 | 4125- | 4550- | 4206 | 1832 |
| 3969- | 1721- | 4050 | 1769 | 4131 | 4556 | 4207 | 4574 |
| 3972 | 1724 | 4051 | 1770 | 4133 | 4557 | 4209 | 4575 |
| 3974- | 1725- | 4052 | 4530 | 4134 | 4558 | 4210 | 1833 |
| 3977 | 1728 | 4056 | 4531 | 4136- | 1796- | 4214 | 4576 |
| 3978 | 4517 | 4059 | 4532 | 4140 | 1800 | 4215 | 1834 |
| 3979 | 1729 | 4060 | 1771 | 4141 | 4559 | 4216 | 4577 |
| 3980 | 4518 | 4061 | 4533 | 4142- | 1801- | 4217- | 1835- |
| 3981- | 1730- | 4064 | 1772 | 4144 | 1803 | 4219 | 1837 |
| 3985 | 1734 | 4065 | 1773 | 4146- | 1804- | 4220 | 4578 |
| 3987 | 1735 | 4067 | 1774 | 4150 | 1808 | 4221 | 4579 |
| 3988 | 1736 | 4068 | 4534 | 4152 | 4560 | 4222- | 1838- |
| 3989 | 4519 | 4069 | 1775 | 4154 | 4561 | 4224 | 1840 |
| 3990 | 1737 | 4070 | 4535 | 4155 | 1810 | 4225 | 4580 |
| 3992 | 4520 | 4071 | 4536 | | 4562 | 4226- | 1841- |
| 3994 | 1738 | 4073 | 1776 | 4156 | 1809 | 4228 | 1843 |
| 3997- | 1740- | 4076 | 4537 | 4160- | 1811- | 4229 | 4581 |
| 4000 | 1743 | 4077 | 1777 | 4163 | 1814 | 4230 | 1716 |
| 4002 | 1744 | 4079 | 4538 | 4166 | 4563 | 4231 | 1844 |
| 4007- | 1745- | 4081 | 1778 | 4167 | 1815 | 4232 | 4582 |
| 4009 | 1747 | 4083 | 4539 | 4168 | 1816 | 4233 | 4583 |
| 4011 | 1748 | 4086 | 4540 | 4170 | 4564 | 4234 | 1845 |
| 4012 | 1749 | 4088- | 1779- | 4171 | 4565 | 4235 | 1846 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 4236 | = 4584 | 4331 | = 1905 | 4408 | = 1947 | 4473 | = 1979 |
| 4239 | 1847 | 4333 | 1906 | 4410 | 1950 | 4474 | 4638 |
| 4246 | 1854 | 4334 | 1907 | 4411 | 1951 | 4475 | 1980 |
| 4247 | 4585 | 4336 | 1908 | 4412 | 4618 | 4478 | 1983 |
| 4248 | 1855 | 4338 | 1909 | 4413 | 4619 | 4482 | |
| 4249 | 1856 | 4342 | 1913 | 4414 | 1952 | 4483 | 1984 |
| 4250 | 4586 | 4344 | 1914 | 4415 | | 4485 | 1985 |
| 4251 | 1857 | 4345 | 1915 | 4416 | 1953 | 4489 | 1989 |
| 4253 | 1859 | 4347 | 1916 | 4417 | 4620 | 4490 | 4639 |
| 4256 | 1862 | 4351 | 1920 | 4418 | 1954 | 4491 | 1991 |
| 4261 | 1863 | 4352 | 4599 | 4420 | 4621 | 4492 | 4640 |
| 4264 | 1866 | 4353 | 1921 | 4421 | 1955 | 4494 | 1992 |
| 4268 | 1867 | 4354 | 1922 | 4422 | 4622 | 4496 | 1993 |
| 4269 | 4587 | 4355 | 4600 | 4423 | 1956 | 4498 | 1995 |
| 4270 | 4588 | 4356 | 1923 | 4424 | 4623 | 4500 | 1996 |
| 4273 | 1869 | 4359 | 1924 | 4425 | 1957 | 4501 | 1997 |
| 4274 | 1870 | 4360 | 4601 | 4427 | 1959 | 4502 | 4641 |
| 4275 | 4589 | 4362 | 1925 | 4433 | 4624 | 4505 | 4644 |
| 4276 | 4590 | 4363 | 1926 | 4435 | 4625 | 4507 | 1998 |
| 4277 | 1871 | 4364 | 4602 | 4436 | 1961 | 4509 | 1999 |
| 4278 | 1872 | 4365 | 1927 | 4439 | 1964 | 4510 | 4645 |
| 4279 | 4591 | 4369 | 1931 | 4442 | 4626 | 4511 | 4646 |
| 4280 | 1873 | 4371 | 1933 | 4443 | 1965 | 4512 | 2000 |
| 4289 | 1882 | 4372 | 1934 | 4444 | 1966 | 4514 | 2001 |
| 4291 | 1883 | 4374 | 1935 | 4446 | 1967 | 4517 | 2004 |
| 4292 | 4592 | 4375 | 1936 | 4447 | 4627 | 4519 | 2005 |
| 4294 | 4594 | 4376 | 4603 | 4448 | 1968 | 4520 | 2006 |
| 4295 | 1884 | 4377 | 4604 | 4449 | 4628 | 4521 | 4647 |
| 4297 | 4595 | 4378 | 2695 | 4453 | 4632 | 4522 | 2007 |
| 4299 | 1885 | 4379 | 1938 | 4454 | 1969 | 4525 | 2010 |
| 4300 | 1886 | 4381 | 4606 | 4455 | 4985 | 4527 | 2011 |
| 4303 | 1887 | 4383 | 4608 | 4456 | 4986 | 4529 | 2013 |
| 4304 | 1888 | 4384 | 1939 | 4457 | 4633 | 4531 | 2014 |
| 4307 | 4596 | 4385 | 4609 | 4458 | 1970 | 4532 | 2015 |
| 4308 | 1889 | 4387 | 1940 | 4460 | 1971 | 4534 | 4648 |
| 4311 | 1892 | 4388 | 4610 | 4461 | 2831 | 4535 | 2016 |
| 4312 | 1894 | 4392 | 4611 | 4462 | 1972 | 4537 | 2018 |
| 4313 | 1895 | 4396 | 4615 | 4464 | 1974 | 4538 | 4649 |
| 4317 | 1896 | 4397 | 1949 | 4465 | 4634 | 4539 | 2019 |
| 4318 | 4597 | 4398 | 1941 | 4466 | 1975 | 4540 | 2020 |
| 4320 | 1897 | 4401 | 1944 | 4467 | 4635 | 4541 | 4650 |
| 4323 | 1900 | 4402 | 4616 | 4468 | 4636 | 4542 | 2021 |
| 4325 | 1901 | 4403 | 1945 | 4469 | 1976 | 4543 | 4651 |
| 4328 | 1904 | 4404 | 1946 | 4470 | 4637 | 4545 | 4653 |
| 4329 | 4598 | 4407 | 4617 | 4471 | 1977 | 4546 | 2022 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 4548 | = 2024 | 4611 | = 2058 | 4684 | = 4689 | 4759 | = 2147 |
| 4550 | 2025 | 4612 | 4673 | 4685 | 2102 | 4760- | 2148- |
| 4552- | 2026- | 4613- | 2059- | 4687- | 2103- | 4765 | 2153 |
| 4554 | 2028 | 4616 | 2062 | 4689 | 2105 | 4766 | 4703 |
| 4555 | 4654 | 4618 | 2063 | 4691 | 2106 | 4767 | 2154 |
| 4556 | 2029 | 4619 | 2064 | 4693- | 2107- | 4769 | 4704 |
| 4557 | 2030 | 4621 | 4674 | 4698 | 2112 | 4770 | 2155 |
| 4558 | 4655 | 4622- | 2065- | 4699 | 4690 | 4771 | 4705 |
| 4559- | 2031- | 4624 | 2067 | 4701 | 4691 | 4772- | 2156- |
| 4562 | 2034 | 4625 | 4675 | 4702 | 2113 | 4775 | 2159 |
| 4564 | 2035 | 4227 | 4676 | 4703 | 2114 | 4778 | 4706 |
| 4565 | 2036 | 4628 | 4677 | 4704 | 4692 | 4779 | 2160 |
| 4566 | 4656 | 4629- | 2068- | 4705- | 2115- | 4780 | 4707 |
| 4567 | 4657 | 4635 | 2074 | 4711 | 2121 | 4783 | 2161 |
| 4569 | 2037 | 4636 | 4678 | 4713 | 4693 | 4785- | 2162- |
| 4570 | 2038 | 4637 | 2075 | 4714 | 2122 | 4787 | 2164 |
| 4571- | 4658- | 4639 | 2076 | 4715 | 2123 | 4788 | 4708 |
| 4573 | 4660 | 4640 | 2077 | 4717- | 2124- | 4790 | 2165 |
| 4574 | 2039 | 4641 | 4679 | 4719 | 2126 | 4793 | 4709 |
| 4575 | 2040 | 4642 | 2078 | 4722 | 2127 | 4797 | 2166 |
| 4577 | 4661 | 4643 | 2079 | 4723 | 4694 | 4798 | 2167 |
| 4578 | 4662 | 4645- | 2080- | 4726 | 4695 | 4799 | 2169 |
| 4579 | 2041 | 4649 | 2084 | 4727 | 4696 | 4800 | 2170 |
| 4580 | 2042 | 4652 | 4680 | 4729 | 4697 | 4801 | 4710 |
| 4582 | 4663 | 4654 | 2085 | 4730 | 2128 | 4803- | 2171- |
| 4583- | 2043- | 4656- | 2086- | 4731 | 2129 | 4805 | 2173 |
| 4586 | 2046 | 4660 | 2090 | 4732 | 4698 | 4807 | 2174 |
| 4589 | 2047 | 4661 | 4681 | 4734 | 2130 | 4808 | 4711 |
| 4590 | 2048 | 4662- | 2091- | 4735 | 4699 | 4809- | 2175- |
| 4591 | 4664 | 4664 | 2093 | 4736 | 4700 | 4813 | 2179 |
| 4592- | 2049- | 4665 | 4682 | 4738- | 2131- | 4815 | 2180 |
| 4594 | 2051 | 4666 | 2094 | 4742 | 2135 | 4819 | 2181 |
| 4595 | 4665 | 4667 | 4683 | 4744 | 2136 | 4822 | 2182 |
| 4596 | 2052 | 4668 | 4684 | 4746 | 2137 | 4823 | 4712 |
| 4597 | 4666 | 4671 | 2095 | 4747 | 2144 | 4824 | 4713 |
| 4599 | 2053 | 4672 | 2096 | 4748 | 2138 | 4825- | 2183- |
| 4600 | 4667 | 4675 | 4685 | 4749 | 2140 | 4827 | 2185 |
| 4601 | 2054 | 4676 | 4686 | 4750 | 2139 | 4829 | 2186 |
| 4603- | 4668- | 4677 | 2097 | 4751 | 2141 | 4832 | 2187 |
| 4605 | 4670 | 4678 | 2098 | 4752 | 2142 | 4833 | 2188 |
| 4606 | 2055 | 4679 | 4687 | 4754 | 2143 | 4836- | 2189- |
| 4607 | 2056 | 4680 | 2099 | 4755 | 2145 | 4838 | 2191 |
| 4608 | 4671 | 4681 | 2100 | 4757 | 2146 | 4841 | 4714 |
| 4609 | 4672 | 4682 | 4688 | 4758 | 4702 | 4842 | 2192 |
| 4610 | 2057 | 4683 | 2101 | | | 4843 | 4715 |

| И. А. | И. А. | И. А. | И. А. | И. А. | И. А. | И. А. | И. А. |
|-------|--------|-------|--------|-------|--------|-------|--------|
| 4844 | = 4716 | 4916 | = 2223 | 4993 | = 4751 | 5062 | = 2288 |
| 4845 | 2193 | 4917 | 4738 | 4994 | 2259 | 5063 | 4772 |
| 4846 | 2194 | 4919- | 2224- | 4995 | 2260 | 5065 | 2289 |
| 4848 | 2195 | 4923 | 2228 | 4996 | 4752 | 5066 | 4773 |
| 4849 | 4717 | 4924 | 4736 | 4998 | 4753 | 5068 | 2290 |
| 4850 | 4718 | 4925 | 2229 | 4999 | 2261 | 5069 | 4774 |
| 4851 | 2196 | 4927 | 2230 | 5000 | 4754 | 5071 | 2291 |
| 4853 | 2197 | 4928 | 4739 | 5001 | 2262 | 5072 | 4775 |
| 4854 | 4329 | 4929 | 2231 | 5002 | 4755 | 5073 | 2292 |
| 4855 | 4719 | 4930 | 2232 | 5003 | 4756 | 5076 | 2293 |
| 4856 | 2198 | 4931 | 2234 | 5004- | 2263- | 5077 | 2294 |
| 4857 | 2199 | 4932 | 2235 | 5006 | 2265 | 5080 | 2295 |
| 4859 | 4721 | 4934 | 2236 | 5007 | 4757 | 5081 | 2296 |
| 4860- | 2200- | 4936 | 2237 | 5008 | 2266 | 5083 | 2297 |
| 4862 | 2202 | 4937 | 4740 | 5009 | 2267 | 5084 | 2298 |
| 4864 | 4722 | 4938 | 2238 | 5011 | 2268 | 5085 | 4776 |
| 4865- | 2203- | 4939 | 4120 | 5012 | 4758 | 5086 | 2299 |
| 4867 | 2205 | 4940 | 2239 | 5014 | 2269 | 5087 | 4777 |
| 4873 | 4723 | 4943 | 2240 | 5017 | 4759 | 5088 | 4778 |
| 4874 | 2206 | 4945 | 2241 | 5018 | 2270 | 5091- | 2300- |
| 4876 | 2207 | 4947 | 4741 | 5020 | 2271 | 5094 | 2303 |
| 4877 | 4724 | 4948- | 2242- | 5021 | 2272 | 5095- | 4779- |
| 4881 | 2208 | 4950 | 2244 | 5023 | 2273 | 5097 | 4781 |
| 4882 | 4725 | 4952 | 2245 | 5024 | 2274 | 5098 | 2304 |
| 4883- | 2209- | 4955 | 4742 | 5025 | 4760 | 5099 | 2305 |
| 4886 | 2212 | 4956 | 4743 | 5027 | 2275 | 5100 | 4782 |
| 4888 | 4726 | 4957 | 2246 | 5028 | 2276 | 5102 | 2306 |
| 4889 | 4727 | 4959 | 4744 | 5030 | 4761 | 5103 | 2307 |
| 4890 | 2213 | 4961 | 2247 | 5032 | 4762 | 5104 | 4783 |
| 4891 | 4728 | 4963- | 2248- | 5033 | 2277 | 5105 | 2308 |
| 4892- | 2214- | 4965 | 2250 | 5035- | 4763- | 5106 | 2309 |
| 4894 | 2216 | 4966 | 4745 | 5037 | 4765 | 5108 | 2310 |
| 4898 | 2217 | 4967 | 4746 | 5041 | 4766 | 5109 | 2349 |
| 4899 | 4729 | 4968 | 2251 | 5043 | 2278 | 5110 | 2350 |
| 4900 | 2218 | 4970 | 2252 | 5044 | 4767 | 5111 | 4784 |
| 4901 | 2219 | 4971 | 2253 | 5045 | 4768 | 5112 | 4785 |
| 4903 | 2220 | 4974 | 2254 | 5046 | 2279 | 5113- | 2311- |
| 4904 | 2221 | 4976 | 2255 | 5047- | 4769- | 5115 | 2313 |
| 4905 | 4730 | 4977 | 4747 | 5049 | 4771 | 5116 | 2322 |
| 4906 | 4731 | 4982 | 2256 | 5050 | 2280 | 5121 | 4786 |
| 4908 | 4732 | 4984 | 4748 | 5051 | 2281 | 5122 | 4787 |
| 4910- | 4733- | 4985 | 4749 | 5053- | 2282- | 5123- | 2314- |
| 4912 | 4735 | 4987 | 2257 | 5056 | 2285 | 5125 | 2316 |
| 4914 | 2222 | 4988 | 2258 | 5058 | 2286 | 5127 | 2317 |
| 4915 | 4737 | 4989 | 4750 | 5059 | 2287 | 5128 | 2318 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 5129 | = 4788 | 5214 | = 4814 | 5288 | = 2391 | 5367 | = 2428 |
| 5130 | 4789 | 5215 | 2361 | 5290- | 2392- | 5368 | 4855 |
| 5131 | 2319 | 5218 | 2362 | 5292 | 2394 | 5369- | 2429- |
| 5134 | 2320 | 5220 | 2363 | 5293 | 4834 | 5372 | 2432 |
| 5135 | 4790 | 5222 | 2364 | 5294 | 2395 | 5375 | 2433 |
| 5136 | 2321 | 5223 | 4815 | 5295 | 2396 | 5376 | 2826 |
| 5138- | 4791- | 5225 | 2365 | 5297 | 4835 | 5378- | 2434- |
| 5140 | 4793 | 5226 | 2366 | 5300- | 2397- | 5380 | 2436 |
| 5142 | 4794 | 5227 | 4816 | 5305 | 2402 | 5382 | 4856 |
| 5145- | 2323- | 5229 | 4817 | 5308 | 4836 | 5383- | 2437- |
| 5147 | 2325 | 5230 | 2367 | 5309 | 4837 | 5386 | 2440 |
| 5150 | 2326 | 5235 | 4818 | 5310- | 2403- | | 4857 |
| 5151 | 4795 | 5237- | 2368- | 5314 | 2407 | 5387 | 2168 |
| 5152 | 4796 | 5239 | 2370 | 5315 | 4838 | 5389 | 4858 |
| 5153 | 2327 | 5242 | 2371 | 5316 | 2408 | 5390 | 2441 |
| 5154- | 4797- | 5243 | 2372 | 5318 | 2409 | 5392- | 2442- |
| 5157 | 4800 | 5244 | 4819 | 5320 | 2410 | 5395 | 2445 |
| 5159- | 2328- | 5245 | 2373 | 5321 | 2411 | 5396- | 4859- |
| 5165 | 2334 | 5246 | 4820 | 5325 | 2412 | 5398 | 4861 |
| 5166 | 4801 | 5247 | 2374 | 5326 | 2413 | 5400 | 4862 |
| 5168 | 4802 | 5248 | 2375 | 5329 | 2414 | 5401 | 4863 |
| 5170 | 2335 | 5250- | 2376- | 5330 | 4839 | 5405 | 4864 |
| 5171 | 4803 | 5252 | 2378 | 5331 | 2415 | 5406 | 4865 |
| 5172 | 4804 | 5255 | 2379 | 5333 | 2416 | 5409 | 2446 |
| 5173 | 2336 | 5256 | 4821 | 5334 | 4840 | 5414- | 2447- |
| 5175 | 2337 | 5257 | 2380 | 5335 | 4841 | 5416 | 2449 |
| 5177- | 2338- | 5259 | 2381 | 5337- | 4842- | 5417 | 4866 |
| 5181 | 2342 | 5260 | 4822 | 5340 | 4845 | 5418 | 4867 |
| 5184 | 2344 | 5261- | 2382- | 5341 | 2417 | 5419 | 2450 |
| 5185 | 2343 | 5263 | 2384 | 5343 | 2418 | 5420 | 2451 |
| 5186- | 2345- | 5264 | 4823 | 5344 | 4846 | 5421 | 4868 |
| 5189 | 2348 | 5265 | 4824 | 5345 | 4847 | 5422- | 2452- |
| 5190- | 4805- | 5266 | 2385 | 5346 | 4117 | 5425 | 2455 |
| 5192 | 4807 | 5267 | 2386 | 5348- | 2419- | 5426 | 4869 |
| 5193- | 2351- | 5269- | 4825- | 5352 | 2423 | 5428 | 2456 |
| 5197 | 2355 | 5272 | 4828 | 5353 | 4848 | 5431 | 2457 |
| 5198- | 4808- | 5274 | 4829 | 5355 | 4849 | 5433 | 2458 |
| 5200 | 4810 | 5276 | 2387 | 5356 | 2424 | 5435 | 2459 |
| 5201- | 2356- | 5277 | 4830 | 5357- | 4850- | 5436 | 4870 |
| 5203 | 2358 | 5279 | 2388 | 5359 | 4852 | 5437- | 2460- |
| 5205 | 2359 | 5280 | 4831 | 5360 | 2425 | 5440 | 2463 |
| 5206 | 4811 | 5282 | 4832 | 5361 | 4853 | 5444 | 4871 |
| 5208 | 4812 | 5284 | 2389 | 5362 | 4854 | 5447 | 2464 |
| 5212 | 2360 | 5285 | 2390 | 5364 | 2426 | 5448 | 2465 |
| 5213 | 4813 | 5286 | 4833 | 5365 | 2427 | 5450 | 4872 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 5451 | = 2466 | 5530 | = 2502 | 5619 | = 2545 | 5702 | = 2583 |
| 5452 | 2467 | 5531 | 2503 | 5620 | 2546 | 5705 | 2584 |
| 5453 | 4873 | 5532- | 4891- | 5621 | 132 | 5707 | 2585 |
| 5454 | 2468 | 5535 | 4894 | 5624 | 2547 | 5708 | 2586 |
| 5455 | 2469 | 5537- | 2504- | 5625 | 4909 | 5710 | 2587 |
| 5456 | 4874 | 5542 | 2509 | 5626- | 2548- | 5711 | 4929 |
| 5457- | 2470- | 5544 | 2510 | 5631 | 2553 | 5713 | 2588 |
| 5459 | 2472 | 5547- | 2511- | 5632 | 4910 | 5714 | 2589 |
| 5460 | 4875 | 5553 | 2517 | 5633 | 2554 | 5715 | 4930 |
| 5462 | 2473 | 5555 | 2518 | 5634 | 2555 | 5716 | 4931 |
| 5463 | 2474 | 5558 | 4895 | 5636 | 2556 | 5717 | 2590 |
| 5466- | 2475- | 5559 | 4896 | 5637 | 2557 | 5718 | 2591 |
| 5470 | 2479 | 5560- | 2519- | 5638 | 4911 | 5720 | 4932 |
| 5472 | 4876 | 5563 | 2522 | 5640 | 2558 | 5722 | 2592 |
| 5474 | 2480 | 5566 | 2523 | 5642 | 4912 | 5723 | 2593 |
| 5475 | 4877 | 5567 | 4897 | 5643- | 2559- | 5726 | 4933 |
| 5477- | 2481- | 5568 | 2524 | 5647 | 2563 | 5727 | 2594 |
| 5479 | 2483 | 5573 | 2525 | 5648 | 4913 | 5728 | 2595 |
| 5480 | 4878 | 5574 | 4898 | 5649- | 2564- | 5729 | 4934 |
| 5481 | 2484 | 5575 | 4899 | 5652 | 2567 | 5730 | 2596 |
| 5482 | 4879 | 5578 | 4900 | 5657 | 4914 | 5733- | 2597- |
| 5483 | 4880 | 5579 | 2526 | 5658 | 2568 | 5735 | 2599 |
| 5484 | 4881 | 5580 | 4901 | 5659 | 4915 | 5736 | 4936 |
| 5486 | 2485 | 5582 | 2527 | 5660 | 2569 | 5737 | 2600 |
| 5489 | 4882 | 5583 | 2528 | 5661 | 4916 | 5739- | 2601- |
| 5493 | 4883 | 5585- | 2529- | 5662 | 4917 | 5741 | 2603 |
| 5497 | 2486 | 5587 | 2531 | 5663- | 2570- | 5742 | 2606 |
| 5499 | 2487 | 5590 | 4902 | 5666 | 2573 | 5743 | 4935 |
| 5500 | 2488 | 5591 | 4903 | 5670 | 2574 | 5744 | 4937 |
| 5503 | 2489 | 5592 | 2532 | 5672- | 4918- | 5745 | 2607 |
| 5505 | 2490 | 5594 | 4904 | 5674 | 4920 | 5746 | 4938 |
| 5506 | 2492 | 5595 | 2533 | 5676 | 2575 | 5748 | 2609 |
| 5507 | 2491 | 5599 | 2534 | 5677 | 2576 | 5749 | 4939 |
| 5508 | 4884 | 5600 | 2535 | 5678- | 4921- | 5751 | 2610 |
| 5509- | 2493- | 5602- | 2536- | 5680 | 4923 | 5753- | 2611- |
| 5513 | 2497 | 5604 | 2538 | 5683 | 2577 | 5758 | 2616 |
| 5514 | 4885 | 5606- | 2539- | 5686 | 4924 | 5760 | 2617 |
| 5518 | 2498 | 5608 | 2541 | 5690 | 2578 | 5761 | 2618 |
| 5520 | 2499 | 5609 | 4905 | 5691 | 2579 | 5762 | 4941 |
| 5521- | 4886- | 5610 | 2542 | 5692 | 4925 | 5764 | 2619 |
| 5524 | 4889 | 5611 | 4906 | 5693 | 2580 | 5766 | 2620 |
| 5525 | 2500 | 5612 | 2543 | 5695 | 2581 | 5767 | 4942 |
| 5527 | 2501 | 5613 | 2544 | 5696- | 4926- | 5768 | 2621 |
| 5528 | 4890 | 5617 | 4907 | 5698 | 4928 | 5769 | 4940 |
| 5529 | 1702 | 5618 | 4908 | 5699 | 2582 | 5770 | 2622 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 5771 | = 4943 | 5870 | = 2680 | 5952 | = 4967 | 6035 | = 2774 |
| 5775- | 2623- | 5872 | 2681 | 5953 | 2730 | 6036 | 2775 |
| 5780 | 2628 | 5873 | 2682 | 5954 | 2731 | 6037 | 4982 |
| 5781 | 4944 | 5876 | 2683 | 5955 | 4968 | 6038- | 2776- |
| 5782 | 2630 | 5878 | 4959 | 5958- | 2732- | 6040 | 2778 |
| 5783 | 2629 | 5879- | 2684- | 5960 | 2734 | 6042 | 4983 |
| 5784 | 2631 | 5882 | 2687 | 5962 | 2735 | 6043 | 2779 |
| 5786- | 2632- | 5883 | 4960 | 5963 | 4939 | 6044 | 2780 |
| 5788 | 2634 | 5884 | 2688 | 5964- | 2736- | 6045 | 4984 |
| 5791 | 4945 | 5885 | 2689 | 5972 | 2744 | 6047- | 2781- |
| 5792 | 2635 | 5887- | 2690- | 5973 | 4970 | 6049 | 2783 |
| 5794- | 2636- | 5890 | 2693 | 5974 | 2745 | 6052 | 2784 |
| 5796 | 2638 | 5891 | 4961 | 5975 | 2746 | 6054 | 4987 |
| 5798- | 2639- | 5894 | 2694 | 5977 | 2747 | 6055 | 4988 |
| 5808 | 2649 | 5896 | 2696 | 5978 | 4971 | 6056- | 2785- |
| 5812 | 2650 | 5898 | 2697 | 5979- | 2748- | 6058 | 2787 |
| 5814 | 4946 | 5899 | 2698 | 5981 | 2750 | 6060- | 4989- |
| 5815 | 2651 | 5900 | 4962 | 5982 | 4972 | 6062 | 4991 |
| 5820 | 2652 | 5901 | 4963 | 5983- | 2751- | 6063 | 2788 |
| 5821 | 4947 | 5902- | 2699- | 5986 | 2754 | 6068 | 2789 |
| 5822- | 2653- | 5907 | 2704 | 5988- | 4973- | 6069 | 2790 |
| 5825 | 2656 | 5909- | 2705- | 5990 | 4975 | 6071 | 4992 |
| 5827 | 2657 | 5911 | 2707 | 5991 | 2755 | 6072 | 4993 |
| 5828 | 2658 | 5913 | 2708 | 5992 | 4976 | 6073 | 2791 |
| 5830- | 4948- | 5917- | 2709- | 5993 | 1948 | 6074 | 4994 |
| 5832 | 4950 | 5921 | 2713 | 5994 | 2756 | 6077 | 2792 |
| 5833 | 2659 | 5922 | 4964 | 5996 | 2757 | 6078 | 4995 |
| 5835 | 2660 | 5923 | 4605 | 5997 | 2758 | 6079 | 4996 |
| 5837 | 2661 | 5925- | 3714- | 5999 | 2759 | 6080 | 2793 |
| 5838 | 4951 | 5927 | 2716 | 6005 | 2760 | 9082 | 2794 |
| 5839 | 4952 | 5929 | 2717 | 6008 | 2761 | 6084 | 4997 |
| 5840 | 1739 | 5930 | 2718 | 6010 | 2762 | 6086 | 4998 |
| 5841- | 4953- | 5932 | 2719 | 6012- | 2763- | 6087- | 2795- |
| 5843 | 4955 | 5933 | 2720 | 6014 | 2765 | 6089 | 2797 |
| 5844 | 2662 | 5936 | 4965 | 6017- | 2766- | 6091 | 2798 |
| 5845 | 2663 | 5939 | 2721 | 6019 | 2768 | 6092 | 4999 |
| 5847- | 2664- | 5941 | 2722 | 6020 | 4977 | 6095 | 5000 |
| 5853 | 2670 | 5942 | 2723 | 6021 | 2769 | 6096 | 5001 |
| 5855- | 2671- | 5943 | 4966 | 6022- | 4978- | 6097 | 2799 |
| 5860 | 2676 | 5944 | 2724 | 6024 | 4980 | 6099- | 2800- |
| 5861 | 4956 | 5945 | 2725 | 6026 | 2770 | 6101 | 2802 |
| 5862 | 4957 | 5947 | 2726 | 6027 | 4981 | 6102 | 5002 |
| 5863 | 2677 | 5948 | 2727- | 6029- | 2771- | 6107 | 2803 |
| 5864 | 2678 | 5849- | 2727- | 6031 | 2773 | 6109 | 2804 |
| 5867 | 4958 | 5951 | 2729 | 6033 | 1960 | 6112 | 2805 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 6113 | = 5003 | 6199 | = 2852 | 6275 | = 2894 | 6352 | = 5050 |
| 6114 | 2806 | 6200 | 5022 | 6277 | 2896 | 6353 | 2931 |
| 6115 | 2807 | 6201 | 5023 | 6279 | 5036 | 6355 | 2933 |
| 6116 | 5004 | 6202 | 1462 | 6280 | 2897 | 6356 | 5051 |
| 6117 | 2808 | 6204 | 2853 | 6282 | 5037 | 6357 | 2934 |
| 6118 | 5005 | 6207 | 2856 | 6283 | 2898 | 6360 | 2935 |
| 6120 | 2809 | 6208 | 5024 | 6285 | 2900 | 6361 | 2936 |
| 6126 | 2815 | 6209 | 5025 | 6287 | 2901 | 6362 | 5052 |
| 6127 | 5006 | 6210 | 2857 | 6290 | 2902 | 6363 | 2937 |
| 6128 | 2816 | 6211 | 2858 | 6291 | 5038 | 6364 | 5054 |
| 6129 | 5007 | 6213 | 2859 | 6292 | 2903 | 6366 | 5055 |
| 6130 | 2817 | 6214 | 2860 | 6296 | 2904 | 6367 | 2938 |
| 6134 | 2818 | 6216 | 2861 | 6300 | 2908 | 6369 | 5056 |
| 6136 | 2820 | 6217 | 2863 | 6301 | 5039 | 6370 | 2939 |
| 6138 | 2821 | 6218 | 2862 | 6302 | 2909 | 6375 | 2944 |
| 6139 | 2822 | 6219 | 2864 | 6303 | 5040 | 6378 | 5057 |
| 6142 | 2823 | 6222 | 2867 | 6304 | 2910 | 6379 | 2945 |
| 6143 | 2824 | 6224 | 5026 | 6306 | 2911 | 6380 | 2946 |
| 6146 | 5008 | 6226 | 2868 | 6310 | 2912 | 6381 | 5058 |
| 6147 | 2825 | 6228 | 2870 | 6311 | 2913 | 6382 | 2947 |
| 6152 | 5009 | 6230 | 2871 | 6313 | 5041 | 6383 | 5059 |
| 6153 | 2827 | 6235 | 2876 | 6314 | 2914 | 6384 | 5060 |
| 6156 | 2830 | 6236 | 5027 | 6318 | 2915 | 6386 | 2948 |
| 6157 | 5010 | 6237 | 2877 | 6320 | 5042 | 6388 | 5061 |
| 6160 | 5013 | 6238 | 2878 | 6321 | 5043 | 6389 | 2949 |
| 6163 | 5014 | 6239 | 5028 | 6322 | 2916 | 6395 | 2950 |
| 6165 | 5016 | 6240 | 2879 | 6323 | 2917 | 6400 | 2955 |
| 6166 | 1932 | 6241 | 2880 | 6325 | 2918 | 6403 | 5062 |
| 6168 | 5017 | 6242 | 5029 | 6326 | 5044 | 6404 | 5063 |
| 6171 | 2832 | 6244 | 2881 | 6328 | 5045 | 6405 | 2956 |
| 6172 | 5018 | 6246 | 2883 | 6329 | 2919 | 6407 | 5064 |
| 6173 | 2833 | 6248 | 2884 | 6330 | 2920 | 6408 | 2957 |
| 6176 | 2834 | 6249 | 2885 | 6331 | 5046 | 6409 | 5065 |
| 6177 | 5019 | 6250 | 5030 | 6332 | 2921 | 6410 | 2958 |
| 6178 | 2835 | 6252 | 2886 | 6333 | 5047 | 6411 | 2959 |
| 6181 | 2838 | 6255 | 2889 | 6336 | 2922 | 6413 | 2960 |
| 6183 | 2839 | 6258 | 2890 | 6338 | 2924 | 6417 | 2964 |
| 6185 | 2841 | 6259 | 5031 | 6340 | 2925 | 6418 | 5066 |
| 6187 | 2842 | 6260 | 5032 | 6341 | 5048 | 6421 | 5067 |
| 6190 | 2845 | 6262 | 2891 | 6342 | 2926 | 6422 | 5068 |
| 6191 | 5020 | 6266 | 2892 | 6344 | 2927 | 6423 | 2965 |
| 6192 | 2846 | 6269 | 2893 | 6345 | 2928 | 6425 | 5069 |
| 6193 | 2847 | 6270 | 5033 | 6346 | 5049 | 6426 | 2966 |
| 6194 | 5021 | 6272 | 5034 | 6348 | 2929 | 6429 | 2969 |
| 6195 | 2848 | 6273 | 5035 | 6350 | 2930 | 6431 | 2970 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|---------|--------|--------|--------|--------|
| 6434 | = 2973 | 6517- | = 3017- | 6589 | = 3054 | 6675 | = 5112 |
| 6436 | 5070 | 6519 | 3019 | 6591 | 3055 | 6678- | 3104- |
| 6437 | 2974 | 6520 | 5053 | 6592 | 3056 | 6681 | 3107 |
| 6438 | 2975 | 6522 | 3020 | 6594 | 5095 | 6682 | 5113 |
| 6439 | 5071 | 6523 | 3021 | 6595 | 3057 | 6683- | 3108- |
| 6440 | 2976 | 6524 | 5080 | 6596 | 5096 | 6688 | 3113 |
| 6443 | 2977 | 6525 | 3022 | 6597 | 5097 | 6690 | 5114 |
| 6445 | 2978 | 6527 | 3023 | 6598 | 3058 | 6691 | 3114 |
| 6446 | 5072 | 6528 | 5081 | 6599 | 3059 | 6692 | 5115 |
| 6449 | 2979 | 6529 | 3024 | 6602- | 3060- | 6693 | 3116 |
| 6452 | 2980 | 6530 | 3025 | 6604 | 3062 | 6694- | 5116- |
| 6455 | 2981 | 6532 | 3026 | 6606- | 3063- | 6696 | 5118 |
| 6456 | 2982 | 6533 | 3027 | 6615 | 3072 | 6697 | 3117 |
| 6458 | 2983 | 6535 | 5082 | 6616 | 5098 | 6698 | 5119 |
| 6462 | 2984 | 6536 | 3028 | 6617 | 5099 | 6700 | 3118 |
| 6463 | 2985 | 6539 | 3029 | 6620 | 3073 | 6701 | 3119 |
| 6465 | 2986 | 6542 | 5083 | 6621 | 3074 | 6703 | 5120 |
| 6466 | 5073 | 6543 | 5084 | 6622 | 5100 | 6704 | 5121 |
| 6467 | 2987 | 6544- | 3030- | 6623 | 5101 | 6706 | 5122 |
| 6469 | 2988 | 6548 | 3034 | 6624- | 3075- | 6707 | 5123 |
| 6471- | 2989- | 6553 | 5085 | 6626 | 3077 | 6709- | 5124- |
| 6474 | 2992 | 6554 | 3035 | 6627- | 5102- | 6711 | 5126 |
| 6476 | 2993 | 6555 | 3036 | 6630 | 5105 | 6712- | 3121- |
| 6478 | 5074 | 6556 | 5086 | 6633 | 3078 | 6714 | 3123 |
| 6479- | 2994- | 6559 | 5087 | 6635 | 5106 | 6716 | 5127 |
| 6482 | 2997 | 6560 | 3037 | 6636 | 3079 | 6717- | 3124- |
| 6484 | 5075 | 6561 | 3038 | 6637 | 5107 | 6721 | 3128 |
| 6485 | 2998 | 6563 | 5088 | 6641- | 3080- | 6722 | 5128 |
| 6486 | 2999 | 6564 | 3115 | 6645 | 3084 | 6723 | 3129 |
| 6487 | 5076 | 6565 | 3320 | 6647 | 5108 | 6725 | 5129 |
| 6489 | 3000 | 6566 | 5089 | 6648- | 3085- | 6727 | 5130 |
| 6490 | 3002 | 6567 | 3039 | 6650 | 3087 | 6729 | 4720 |
| 6492 | 3001 | 6568 | 5090 | 6652- | 3088- | 6730 | 5131 |
| 6494 | 5077 | 6569- | 3040- | 6656 | 3092 | 6732 | 3130 |
| 6495 | 3003 | 6571 | 3042 | 6658 | 3093 | 6734 | 5132 |
| 6496 | 3004 | 6573 | 5091 | 6659 | 3094 | 6737 | 5133 |
| 6497 | 3008 | 6574 | 3043 | 6660 | 5109 | 6738- | 3131- |
| 6498- | 3005- | 6575 | 5092 | 6661 | 3095 | 6740 | 3133 |
| 6500 | 3007 | 6576- | 3044- | 6664 | 5110 | 6741 | 5134 |
| 6504- | 3009- | 6582 | 3050 | 6665 | 3096 | 6742 | 3134 |
| 6506 | 3011 | 6583 | 5093 | 6666 | 5111 | 6743 | 3135 |
| 6507 | 5078 | 6584 | 3051 | 6667- | 3097- | 6744 | 5135 |
| 6508- | 3012- | 6586 | 3052 | 6671 | 3101 | 6745 | 5136 |
| 6512 | 3016 | 6587 | 5094 | 6673 | 3102 | 6746 | 3136 |
| 6515 | 5079 | 6588 | 3053 | 6674 | 3103 | 6747 | 5137 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 6748 | = 5138 | 6819 | = 5158 | 6888 | = 5185 | 6959 | = 5208 |
| 6750 | 3137 | 6821- | 5159- | 6889 | 3193 | 6961- | 5220- |
| 6751 | 3138 | 6823 | 5161 | 6890- | 5186- | 6965 | 5224 |
| 6753 | 3139 | 6824 | 5168 | 6892 | 5188 | 6966 | 5209 |
| 6754 | 3140 | 6825 | 5162 | 6893 | 3194 | 6967 | 5210 |
| 6755 | 5139 | 6827 | 3169 | 6894 | 5189 | 6968 | 5225 |
| 6756 | 5140 | 6828 | 3170 | 6896 | 5190 | 6969 | 5211 |
| 6757- | 3141- | 6829 | 5163 | 6897- | 3195- | 6970 | 5226 |
| 6759 | 3143 | 6830 | 5164 | 6899 | 3197 | 6972- | 5212- |
| 6761 | 5141 | 6831 | 3171 | 6901 | 3198 | 6976 | 5216 |
| 6763 | 3144 | 6832- | 5165- | 6902 | 5191 | 6977 | 5227 |
| 6764 | 5142 | 6834 | 5167 | 6903 | 3199 | 6978 | 5217 |
| 6765 | 3145 | 6835 | 3172 | 6904 | 3200 | 6979 | 5218 |
| 6766 | 5143 | 6837 | 5168 | 6907 | 3201 | 6981 | 5228 |
| 6768 | 3146 | 6839 | 3173 | 6908 | 3202 | 6982 | 5219 |
| 6769 | 3147 | 6840 | 5169 | 6909 | 5192 | 6983 | 5229 |
| 6771 | 3148 | 6841 | 3174 | 6910 | 3203 | 6984 | 5230 |
| 6773 | 5144 | 6842 | 5170 | 6911 | 5193 | 6986- | 5231- |
| 6775 | 3149 | 6843 | 5171 | 6914 | 5194 | 6988 | 5233 |
| 6776 | 3150 | 6844 | 3175 | 6915 | 3204 | 6993 | 5220 |
| 6777 | 5145 | 6845 | 3176 | 6916 | 3205 | 6994 | 5221 |
| 6780 | 3151 | 6847 | 5172 | 6917 | 5195 | 6995 | 5234 |
| 6781 | 3152 | 6848 | 3177 | 6918 | 3206 | 6996- | 5222- |
| 6783- | 5146- | 6849 | 3178 | 6922 | 5196 | 6998 | 5224 |
| 6785 | 5148 | 6850 | 5173 | 6923 | 5197 | 7001 | 5235 |
| 6789 | 3153 | 6853 | 5174 | 6924- | 3207- | 7002 | 5236 |
| 6790- | 5149- | 6854 | 3179 | 6926 | 3209 | 7004 | 5237 |
| 6792 | 5151 | 6857 | 5175 | 6927 | 5198 | 7006 | 5238 |
| 6793 | 3154 | 6861 | 3180 | 6928 | 3210 | 7008 | 5225 |
| 6795 | 3120 | 6862 | 3181 | 6929 | 3212 | 7010 | 5239 |
| 6796 | 3155 | 6863 | 5176 | 6931 | 5199 | 7013 | 5240 |
| 6797 | 3156 | 6864 | 3182 | 6934 | 5200 | 7014 | 5226 |
| 6798 | 5152 | 6865- | 5177- | 6935 | 3213 | 7017 | 5227 |
| 6799 | 5153 | 6868 | 5180 | 6938 | 3211 | 7018 | 5241 |
| 6800 | 3157 | 6869- | 3183- | 6940 | 3214 | 7020 | 5242 |
| 6801 | 5154 | 6872 | 3186 | 6941 | 5201 | 7021 | 5243 |
| 6802 | 3158 | 6874 | 3187 | 6942 | 5202 | 7023- | 5244- |
| 6803 | 3159 | 6876 | 3188 | 6943 | 3215 | 7025 | 5246 |
| 6804 | 3155 | 6877 | 3189 | 6946 | 3216 | 7026 | 5228 |
| 6806 | 5156 | 6878 | 5181 | 6948 | 3217 | 7028 | 5247 |
| 6807- | 3160- | 6879- | 3190- | 6949 | 5203 | 7029 | 5229 |
| 6809 | 3162 | 6881 | 3192 | 6950 | 3218 | 7030 | 5248 |
| 6813 | 5157 | 6884 | 5182 | 6951 | 5204 | 7031 | 5249 |
| 6814- | 3163- | 6885 | 5183 | 6954 | 3219 | 7032 | 5230 |
| 6818 | 3167 | 6887 | 5184 | 6956- | 5205- | 7034 | 5732 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 7037 | = 3250 | 7109 | = 3269 | 7184 | = 5298 | 7268 | = 5334 |
| 7038 | 5231 | 7110 | 3270 | 7186 | 3297 | 7270 | 5336 |
| 7039 | 5232 | 7111 | 5264 | 7187 | 3298 | 7271 | 3323 |
| 7040 | 3251 | 7112 | 3271 | 7188 | 5299 | 7272 | 5337 |
| 7041 | 3252 | 7113 | 3276 | 7190 | 5300 | 7273 | 3324 |
| 7045 | 3253 | 7114 | 3273 | 7191 | 3300 | 7275 | 3326 |
| 7046 | 5275 | 7115 | 3274 | 7193 | 3301 | 7277 | 5338 |
| 7047 | 3254 | 7117 | 3275 | 7195 | 3303 | 7282 | 5343 |
| 7049 | 3256 | 7118 | 3277 | 7196 | 5301 | 7283 | 3327 |
| 7050 | 5233 | 7121 | 3278 | 7198 | 5303 | 7284 | 5344 |
| 7053 | 3257 | 7125 | 3282 | 7200 | 5304 | 7285 | 3328 |
| 7054 | 3258 | 7126 | 5265 | 7201 | 3304 | 7286 | 5345 |
| 7055 | 5234 | 7127 | 5266 | 7202 | 5305 | 7290 | 5349 |
| 7056 | 3259 | 7130 | 5267 | 7204 | 5306 | 7291 | 3329 |
| 7058 | 5235 | 7131 | 3283 | 7208 | 5310 | 7292 | 3330 |
| 7059 | 3260 | 7133 | 3284 | 7213 | 5311 | 7293 | 5350 |
| 7064 | 5236 | 7135 | 5268 | 7214 | 3306 | 7295 | 5352 |
| 7067 | 5237 | 7141 | 5274 | 7215 | 5312 | 7297 | 3331 |
| 7068 | 5238 | 7143 | 3285 | 7217 | 5314 | 7298 | 5353 |
| 7070 | 5239 | 7144 | 5276 | 7221 | 3307 | 7299 | 3332 |
| 7074 | 5243 | 7148 | 5280 | 7224 | 3310 | 7300 | 5354 |
| 7075 | 5246 | 7149 | 3286 | 7226 | 3311 | 7302 | 3333 |
| 7076 | 5244 | 7150 | 3287 | 7227 | 5315 | 7303 | 5355 |
| 7077 | 5245 | 7151 | 5281 | 7233 | 5321 | 7305 | 5357 |
| 7079 | 5247 | 7152 | 5282 | 7235 | 5322 | 7307 | 5358 |
| 7080 | 3261 | 7154 | 5283 | 7236 | 3312 | 7309 | 5359 |
| 7081 | 5248 | 7155 | 5284 | 7237 | 5323 | 7311 | 5360 |
| 7084 | 3262 | 7157 | 5285 | 7238 | 3313 | 7314 | 5363 |
| 7086 | 3264 | 7159 | 5286 | 7240 | 5324 | 7315 | 5365 |
| 7087 | 5249 | 7160 | 3288 | 7243 | 3314 | 7318 | 5364 |
| 7089 | 5251 | 7161 | 5287 | 7244 | 5325 | 7322 | 3335 |
| 7090 | 3265 | 7162 | 5288 | 7248 | 5326 | 7323 | 3334 |
| 7091 | 5252 | 7163 | 3289 | 7249 | 3315 | 7324 | 5366 |
| 7092 | 5253 | 7164 | 3290 | 7251 | 5327 | 7325 | 3336 |
| 7094 | 5254 | 7165 | 5289 | 7252 | 3316 | 7326 | 5367 |
| 7096 | 5256 | 7167 | 5291 | 7253 | 5328 | 7329 | 5370 |
| 7098 | 5257 | 7169 | 3291 | 7254 | 3317 | 7331 | 5371 |
| 7099 | 5258 | 7171 | 3293 | 7255 | 5329 | 7333 | 5372 |
| 7100 | 3266 | 7172 | 5292 | 7257 | 5331 | 7335 | 3337 |
| 7101 | 5259 | 7173 | 3294 | 7260 | 3318 | 7336 | 5373 |
| 7102 | 3267 | 7175 | 3295 | 7261 | 3319 | 7337 | 5374 |
| 7103 | 5260 | 7176 | 3296 | 7262 | 3321 | 7339 | 5375 |
| 7105 | 5262 | 7178 | 5293 | 7263 | 3322 | 7340 | 5376 |
| 7106 | 3268 | 7179 | 5294 | 7264 | 5332 | 7342 | 5377 |
| 7108 | 5263 | 7181 | 5295 | 7265 | 5333 | 7343 | 3338 |

| II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. | II. A. | I. A. |
|--------|-------|--------|-------|--------|-------|--------|-------|
| 7344 = | 5378- | 7365 = | 3345 | 7385 = | 3349 | 7405 = | 3358 |
| 7347 | 5381 | 7366 | 5389 | 7386 | 3350 | 7406 | 5410 |
| 7348 | 3339 | 7367- | 5390- | 7387 | 5402 | 7407 | 5411 |
| 7349- | 5382- | 7370 | 5393 | 7388 | 5403 | 7409- | 5412- |
| 7351 | 5384 | 7371 | 3346 | 7389 | 3351 | 7411 | 5414 |
| 7352 | 3340 | 7373- | 5394- | 7390 | 3352 | 7414 | 5415 |
| 7353 | 3341 | 7376 | 5397 | 7391 | 5404 | 7416 | 5416 |
| 7355 | 3342 | 7378 | 5398 | 7393 | 5405 | 7417 | 3359 |
| 7357 | 5386 | 7379 | 5399 | 7397 | 5406 | 7418 | 5417 |
| 7361 | 5387 | 7380 | 3347 | 7398 | 3353 | 7419 | 5418 |
| 7362 | 3343 | 7381 | 3348 | 7399- | 5407- | 7423 | 5419 |
| 7363 | 3344 | 7382 | 5400 | 7401 | 5409 | 7610 | 3305 |
| 7364 | 5388 | 7384 | 5401 | 7402- | 3355- | 7613 | 3354 |



✓
2
✓

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.